

ANDOVER-HARVARD LIBRARY



AH 49NG -

Chr Evid

922

11
Thompson

Theological School

IN CAMBRIDGE.

The Gift of

COL. BENJAMIN LORING.



Ver mis ch te
S ch r i f t e n

größtentheils
apologetischen Inhalts

von
August Gottl.
Friedrich A. Tholuck,

Dr. der Theologie und Philosophie, Konsistorialrath und ordentl. Professor der Theologie
an der Königl. Universität Halle - Wittenberg, corresp. Mitglied der Königl. Preussischen
Gesellschaft in Berlin, der Königl. Preussischen Societat der Wissenschaften, der
Sächsischen Gesellschaft pro vindicanda religione christiana.

Erster Theil.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.

1859.





V o r r e d e.

Schon seit längerer Zeit war mir der Wunsch ausgedrückt worden, mehrere meiner Aufsätze aus dem Litt. Anzeiger, da die betreffenden Jahrgänge vergriffen waren, gesammelt und aufs Neue abgedruckt zu sehen. Unterdeß gab ich meine Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte heraus und behielt zwei ursprünglich für dieses Werk ausgearbeitete Abhandlungen zurück, über die angeblichen Wunder Muhammeds und über die Wunderkreise der katholischen Kirche. Um so eher fühlte ich mich aufgefordert, dem mir ausgesprochenen Wunsche nachzugeben und eine Sammlung vermischter Aufsätze drucken zu lassen. Ich gebe mich der Hoffnung hin, daß diejenigen, welche ich hier zusammengestellt habe, nicht bloß in theologischen, sondern auch in andern Kreisen Leser finden und zur Befestigung christlicher Ueberzeugungen beitragen werden.

Fast sämtliche hier vorliegenden Aufsätze haben Nachbesserung und Vervollständigung erhalten, am meisten die Beiträge zur Einleitung in die paulinischen

Schriften. Dennoch kann ich nicht Alles, was in diesen Aufsätzen gesagt ist, gegenwärtig vertreten; über manche Punkte würde ich mich jetzt anders erklären. Besondere Rücksicht nehme ich für den Aufsatz über die Urwelt in Anspruch: er berührt ein wissenschaftliches Gebiet, auf welchem der Wechsel der Meinungen so groß ist, daß manches vor sechs Jahren Ausgesprochene jetzt gar nicht mehr gilt. Es hat mir aber an Muße und Neigung gefehlt, auf diesem Gebiete so nachzuarbeiten, wie es nöthig gewesen wäre. Wenigstens wird der Theologe aus einem Gebiete, welches den meisten fern liegt, eine Anzahl Data und Mittheilungen gebrauchen können, die man sonst nicht so leicht auf einem Punkte beisammen findet. Auch der Aufsatz über die Wunder der katholischen Kirche behandelt eine zwar sehr anziehende, aber auch sehr schwierige Frage, inwiefern die Erscheinungen des Somnambulismus mit dem christlichen Wundergebiete zusammenhängen. Wer selbst eine Einsicht in die Schwierigkeiten dieser wichtigen Frage hat und sich bewußt bleibt, wie wenig sich bis jetzt noch Theologen darauf eingelassen haben, wird nachsichtig seyn, wenn ihm nicht alles hier Gesagte Genüge thut. Ich habe mich wenigstens einer leidenschaftlosen Kritik befließigt. — Den Aufsatz über Binzendorf habe ich beigelegt, weil es uns noch an einer nicht einseitigen Charakteristik der Persönlichkeit dieses großen Mannes fehlt und die Schrift von Schrautenbach wenig gekannt ist. — Besonders wünschte ich die Aufmerksamkeit

auf den zu dem Aufsatze über Paulus neuhinzugekommenen Abschnitt über die Offenbarungen des Apostels zu lenken — ein Gegenstand der um so ernstere Prüfung verdient, je einflußreicher die Ansichten darüber auf vieles Andere sind. Ich glaube hier manche neue Ansichten aufgestellt zu haben, welche sich vor einer Kritik, die nicht von vorgefaßten Meinungen ausgeht, rechtfertigen werden.

Mögen denn wohlwollende Leser auch in diesen Bänden Manches finden, was zum Aufbau christlicher Wahrheit dient.

Halle, den 1. Februar 1859.

Dr. A. Tholuck.

I n h a l t.

<u>I. Die Wunder Muhammed's und der Character</u>	<u>Seite</u>
<u>dieses Religionsstifters</u>	<u>1 — 27</u>
 <u>II. Ueber die Wunder der katholischen Kirche und</u>	
<u>insbesondere über das Verhältniß dieser und</u>	
<u>der biblischen Wunder zu den Erscheinungen</u>	
<u>des Magnetismus und Somnambulismus . . .</u>	<u>28 — 148</u>
<u>Erstes Kapitel. Fortdauer der Wundergabe nach dem</u>	
<u>Abtritte der Apostel</u>	<u>28 — 32</u>
<u>Zweites Kapitel. Gründe für das Verschwinden der</u>	
<u>Wunderkraft seit der zweiten Hälfte des dritten Jahr-</u>	
<u>hunderts</u>	<u>33 — 39</u>
<u>Drittes Kapitel. Möglichkeit der Fortdauer des eigent-</u>	
<u>lichen Wunders. Ueber den Begriff des Wunders im</u>	
<u>eigentlichen Sinne</u>	<u>40 — 49</u>
<u>Viertes Kapitel. Katholische Wunderkreise, welche ihren</u>	
<u>Ursprung theils absichtlicher theils unabsichtlicher Täu-</u>	
<u>schung verdanken. Die Wunder des Ignatius Loyola</u>	
<u>und des Franz Xaver</u>	<u>50 — 57</u>
<u>Fünftes Kapitel. Katholische Wunder, welche mit den</u>	
<u>Erscheinungen des Magnetismus und Somnambulismus</u>	
<u>verwandt sind.</u>	

VII

§. 1. Das Wesen des Somnambulismus und Magnetismus	Seite 58 — 78
--	------------------

§. 2. Verhältniß der neutestamentlichen Wunder zu den Erscheinungen des Magnetismus und Somnambulismus	78 — 88
--	---------

§. 3. Katholische Wunder, welche mit den Erscheinungen des Somnambulismus und Magnetismus Verwandtschaft haben. 1. Die Visionen in der katholischen Kirche. 2. Die Tantzuth. — 1) Franciscus von Assisi. 2) Katharina Emmerich. 3) Die Wunder auf dem Grabe des Abbé Paris	89 — 148
--	----------

III. Ueber Apologetik und ihre Pitteratur (aus dem litt. Anz. 1831. N. 68 ff. 1832. N. 41 — 45. 66 — 71. 1833. N. 61 — 66.)	150 — 378
---	-----------

1. Grotius	158 — 162
----------------------	-----------

† 2. Die englischen Apologeten des 17. und 18. Jahrhunderts im Allgemeinen	163 — 170
--	-----------

3. Addison	170 — 178
----------------------	-----------

4. Paley	178 — 192
--------------------	-----------

5. Butler	129 — 200
---------------------	-----------

6. Chalmers	200 — 224
-----------------------	-----------

Die französischen Apologeten.

7. Pascal	224 — 247
---------------------	-----------

8. Huet	247 — 266
-------------------	-----------

9. Bonnet	266 — 280
---------------------	-----------

Die übrigen katholischen Apologeten: Le Baffor, Bernh. Lamv, Franz Lamv, Denyse, Houteville, d'Aguesseau, Bergier, Chateaubriand	280 — 303
--	-----------

Die übrigen protestantischen Apologeten: Abbadié, Jaquetot, Vernet	303 — 311
--	-----------

Deutsche Apologeten.

1. Leibniz	311 — 337
----------------------	-----------

2. Haller	337 — 351
---------------------	-----------

3. Euler	351 — 362
--------------------	-----------

Theologische Apologeten bis auf die neueste Zeit	262 — 373
--	-----------

VIII

IV. Ueber die Hypothese des Ursprunges des Namens Jehovah aus Aegypten, Phönicien oder Indien (aus dem Litter. Anz. 1832. N. 27 — 30.)	Seite 377 — 405
V. Die Geschichte Bileams (aus dem Litter. Anz. 1832. N. 78 f. 1833. N. 1.)	406 — 432
VI. Graf Zinzendorf (aus dem Litter. Anz. 1831. N. 52 f.)	433 — 464

I.

Die Wunder Muhammed's

und

der Charakter dieses Religionsstifters.

Hat nach der Versicherung der christlichen Mythenfreunde die Phantasie der Jünger des Propheten von Nazareth nicht gefeiert, den dürrn Leisten seines prosaischen Lebens mit sinnigen Guirlanden zu umziehen, so hat es die Jüngerschaft des Propheten von Mekka weder an sinnigen noch an unsinnigen Guirlanden fehlen lassen. Halten wir uns an das Bild, welches die zahlreichen Verfasser der Lebensbeschreibungen سيرة Muhammeds größtentheils auf Grund der Ueberlieferung geben, so bleibt der christliche Prophet hinter dem des Islams noch unendlich weiter zurück, als der wunderthätige Jesus der kanonischen Evangelien hinter dem der Apokryphen. Hat der Weise von Nazareth Speichel auf das Auge des Blindgeborenen gelegt, damit er sähe, so hat der Weise von Mekka Speichel auf den harten Fels gethan und er ist zu Sand geworden; hat der Weise von Nazareth mit fünf Broten fünftausend Mann gespeiset, so der Weise von Mekka mit ein Paar Datteln eine hungrige Armee Soldaten; hat der Weise von Nazareth mit einem Worte einen Feigenbaum vertrocknen lassen, so hat der Weise von Mekka den Baum, zu dem er hinzugehn nicht Lust hatte, mit einem Worte zu sich beschieden. Hat der Scharfsinn der Feinde des Nazareners seine Macht durch die Forderung eines Zeichens vom Himmel auf

die Probe gestellt, der er aber ausgewichen ist, so hat der Scharffsinn der Feinde des Mekkaners ihm wahrlich keine kleineren Proben geboten, wenn einst Habib, der Sohn Malek, die Forderung stellte: «Muhammed, es ist jetzt Mittag; sollen wir dir glauben, so laß es sofort Nacht werden, sodann wirst du dich auf den Berg Abu-Kobais stellen und dem Monde, der jetzt der Sonne nahe ist, denn wir sind im fünften Tage des Monats, befehlen, daß er sogleich Vollmond werde. Darauf wirst du ihm heißen, sich über die Kaaba zu stellen und sieben Mal die Wallfahrt um das heilige Haus zu vollenden, dann wirst du ihm sagen: wirf dich nieder vor der Kaaba und wirst ihm befehlen, daß er dir eine tiefe Reverenz mache und im guten Arabisch, so daß Städtebewohner und Handleute es verstehen können, dir zurufe: Friede sei über dir, wahrhaftiger Apostel Gottes. Nach dieser Reverenz wirst du ihn heißen am rechten Ellbogen in deinen Rock hinein gehen und am linken Ellbogen wieder heraus, dann soll er in zwei Hälften sich spalten und die eine sich an den Osten, die andere an den Westen stellen, mit dem leichten Sprunge einer Heuschrecke sollen sie dann wieder zusammen springen und sich wieder vereinigen.» Und Muhammed — ist er etwa wie der Nazarener ausgewichen? (Matth. 16, 1—4.) «Ich bin nicht von den Weichenden!» hat er gesagt. Er spricht und es wird Nacht am Mittage, und es kommt der Mond geflogen, und verrichtet seine siebenfache Runde um der Kaaba heiliges Haus, und beugt sich nieder vor ihr zum Erstaunen aller Anwesenden, und tritt vor den Propheten mit ehrerbietiger Reverenz, und ruft im vortrefflichsten Arabisch laut vor allen Einwohnern Mekka's: Friede sei über dir, o Achmet! und begiebt gehorsam sich in des Propheten rechten Kermel hinein und geht zum linken heraus, und spaltet sich in zwei Hälften

ten, die sich an den Orient und Occident postiren, und schließt sich wieder zusammen, und setzt ruhig wie vorher seinen Lauf fort, ohne daß man ihm jezt noch irgend ein *dérangement* anmerken könnte. Und vierhundert siebzig Mekkaner wurden gläubig, und allein der dumme Abudschahal *) blieb übrig, welcher sagte: «Muhammed hat uns wieder einen Streich gespielt, denn es ist Alles nur Zauberei.»

Man muß gestehn, Abudschahal hat sich tapfer gehalten. Bei allem Respekt vor der Renitenzkraft der weimarischen und heidelbergischen Denkgläubigkeit — ob sie aber einen solchen choc ertragen würde? Was aber den Propheten von Mekka anbetrifft, so werden hoffentlich auch diesem unsre Leser zugestehn, daß es unbillig wäre, ihm nach einem solchen tentamen *rigorosum* die *licentia conceionandi* zu verweigern. Wir glauben ihm demnach das zweite Examen erlassen zu können; sollte sich indeß unter unsern Lesern ein zweiter Abudschahal finden, der auf fernerweitige *specimina* dränge, den verweisen wir z. B. auf Gagnier's *vie de Mahomet*, wo er ihrer, mit steter Rückweisung auf die Gewährsmänner, zur Genüge finden kann.

Daß nun solche unsinnige Geschichten schon zu Lebzeiten des Propheten unter seinen Anhängern im Schwange gewesen wären, läßt sich kaum glauben, auch wenn man sich die Söhne der Wüste, mit denen er es zu thun hatte, mit einer starken Dosis Schwärmerei und *pia fraus* versehen möchte. Allerdings haben wir uns die arabischen Stämme in der Zeit vor dem Islam als von mannichsamem Aberglauben befangen zu denken, wie man dieß z. B. aus den Zauber- und Traum-

*) Dieser Abudschahal (Dunnikopf), ein Hauptgegner Muhammeds unter den heidnischen Arabern, repräsentirt immer eine Art *advocatus Diaboli* in der muhammedanischen Geschichte.

geschichten sehen kann, welche der Auszug aus Massudi von de Sacy in den *mémoires de l'Académie des inscriptions* B. XLVIII. S. 627. mittheilt. Geschichten wie die ebenerwähnten hätten nichtsdestoweniger, sollte man glauben, vielfachem Widerspruche begegnen müssen; denn es muß doch auch eine Anzahl ehrlicher und nüchterner Leute in Mekka gegeben haben, auch gingen ja nicht sofort alle Heiden zum Islam über. So werden wir denn schon durch den allzu übertriebenen Charakter dieser Wundergeschichten a priori darauf geführt, wenigstens das Grellste der Art der spätern Sage zuzuschreiben. Dies ist nun aber auch in Bezug auf sämtliche von ihm erzählte Wundergeschichten das Resultat einer näheren historischen Untersuchung.

Zuvörderst nämlich findet der merkwürdige Umstand statt daß eine große Menge Aussprüche des Kuran auf's Bestimmteste der Meinung widersprechen, daß der Mann selbst sich zum Wunderthäter habe aufwerfen wollen, und hat er dies selbst nicht beabsichtigt, so muß man schon danach wenigstens sehr zweifelhaft werden, ob die vielen Wundergeschichten von ihm schon zu seinen Lebzeiten in Umlauf gekommen sind. Wir stellen eine Anzahl der Aussprüche Muhammeds, die sich auf diesen Gegenstand beziehen, zusammen.

Muhammed ist von seinen Zeitgenossen aufgefordert worden, Wunder zu thun, und hat sich für unfähig erklärt. Sura 6, B. 33. heißt es: «Ist dir ihre Widerwilligkeit schwer zu ertragen? Wohl an, kannst du eine Grube in die Erde finden oder eine Leiter nach dem Himmel, so daß du ihnen Wunder bringen kannst, so magst du es thun; wollte es Gott, so würde er sie schon auf den rechten Weg bringen, so gehöre denn nicht zu den Thoren.» Nach Dschelaleddin ist der Sinn hievon: «daß wirst du nicht können, darum ertrage geduldig, bis daß Gott richten wird.»

Nach B. 35. sagten die Mekkaner, sie wollten nicht an ihn glauben, wenn nicht Gott ein Zeichen herabsendete und wie Dschelaleddin hinzusetzt, sie verlangten ein solches Zeichen, wie das Kamel des Saloh oder wie den Stab Moses, oder wie die Speisung Christi. Darauf antwortet Gott dem Muhammed: «Sprich zu ihnen: wohl hat Gott die Macht, ein solches Wunder zu senden, aber die Meisten von ihnen sind allzu verblendet.» In der 10ten Sura B. 20.: sprechen abermals die Mekkaner: «Wir werden nicht an ihn glauben, wenn er nicht ein Zeichen von seinem Herrn bringt; du aber sprich zu ihnen: das Geheime gehört Gott an, wartet nur, ich will mit euch warten, (nämlich) auf eure Bestrafung.» In der 13ten Sura B. 8. geschieht dieselbe Anforderung an ihn, und Gott giebt ihm die Antwort: «Du bist zum Prediger gesendet, und jedes Volk hat einen, der es auf den rechten Weg weist,» wozu Dschelaleddin: «es ist nicht deine Sache, daß du ein Wunder für sie thuest.» B. 28., wo dieselbe Anforderung an ihn geschieht, wird ihm von Gott die Antwort gegeben: «Gott läßt irren, wen er will, und wird Buße geben, wenn er will.» Nach B. 31. sagen die Mekkaner: «Ja wenn es einen Kuran gäbe, durch den die Berge zu gehn anfangen, oder die Erde durchschnitten würde, oder die Todten zu sprechen anfangen! Aber Gott gehört die Sache an; wissen nicht die Gläubigen, daß wenn Gott wollte, er alle Menschen auf den rechten Weg ließe?» «Dies, bemerkt Dschelaleddin, wurde geoffenbart, als die Gefährten Muhammeds selbst ein Wunder verlangt hätten zur Stärkung ihres Glaubens, aber der Glaube ist ohne Wunder;» und Muhammed Ben Abdallah Ben Abu Samanin bemerkt zu der Stelle: «es wird berichtet, daß die Koraischiten zu Muhammed sagten: «wenn wir dir folgen sollen, so laß die Berge von Mekka weggehen und mache uns mehr Ebenen, damit wir Furchen ziehen können und säen, oder wecke uns diesen und den auf, welche in der

Zeit des Götzendienstes starben,»» damals ließ Gott jenen Vers hernieder, der den Sinn hat: wenn das Gott durch einen andern Kuran als den eurigen gethan hätte, so würde er es auch durch den eurigen thun.» Und B. 37. derselbigen Sura heißt es: «Wir haben schon Gesandte vor dir geschickt und haben ihnen Weiber und Kinder gegeben, ein Gesandter kann aber kein Wunder thun, außer wenn es Gott will.» Nach Jahia Ben Sellam wurde der Vers geoffenbart, weil Muhammed zu sehr auf Weiber und Kinder bedacht wäre, und statt dessen lieber ein Wunder thun sollte. In der 17ten Sura B. 60. spricht Gott zum Propheten: «Es hat uns nichts davon abgehalten, dich mit Wundern zu schicken, als weil sie die der Früheren für Lügen ausgeben. Wir haben den Themuditen das wunderbar aussehende Kamel geschickt und sie haben sich daran vergriffen; wir schicken keine Wunder außer zum Schreck.» Wie der Kommentator Jahia bemerkt: «weil die Ungläubigen alsdann zur Strafe vernichtet werden.» In der 6ten Sura B. 105. heißt es von den Götzendienern zu Mekka: «Sie schwuren Gott einen starken Eid, daß wenn ein Wunder geschähe, sie gewiß glauben wollten; sage ihnen, es sind Wunder bei Gott, er läßt es euch aber nicht gewahr werden, und wenn sie geschähen, so würden sie nicht glauben; wir lehren aber ihre Herzen und Augen um (sie zu verblenden), gemäß dem, daß sie früher nicht geglaubt haben.» In der 17ten Sura B. 93. sprechen die Mekkaner: «Wir werden dir nimmer glauben, bis du uns aus der Erde eine Quelle springen läßt, oder einen Garten schaffst mit Palmen und Weinstöcken, in welchem reiche Flüsse fließen, oder den Himmel über uns zusammenstürzen läßt, wie du uns gedroht, oder uns Gott sehen läßt und seine Engel offenbar, oder du ein Haus dir schaffest aus Gold, oder in den Himmel steigst; wir werden aber nicht glauben, daß du hinaufgestiegen bist, bis du uns von oben her ein Buch mitbringst, das wir lesen

können; antworte: erhaben ist Gott, bin ich etwas Anderes, als ein Mensch, sein Gesandter?» Aussprüche, wie diese, enthält der Kuran noch eine ganze Anzahl. Sura 7, 194. 20, 134. 21, 5. 28, 48.

Es wäre nun allerdings nicht begreiflich, wie die Muhammedaner so gedrängten und unwidersprechlichen Aussagen ihres Kurans gegenüber es hätten wagen können, ihren Propheten zu einem solchen Wunderthäter ohne Gleichen zu erheben, wenn nicht andererseits der Kuran wenigstens scheinbare Haltpunkte für solches Vorgeben enthielte. Diese enthält er wirklich in einigen Stellen, wo von Zeichen آيات die Rede ist, die dem Muhammed zugeschrieben werden. Diese Zeichen sind indeß keinesweges Wunder معجزات, wie dieses theils der Zusammenhang jener Stellen, wo von den Zeichen die Rede ist, darthut, theils auch die aufrichtige Angabe der Muhammedanischen Ausleger selbst. Entweder sind nämlich unter diesen Zeichen providentielle Erlebnisse des Pseudopropheten zu verstehen, oder die Aussprüche des Kuran, deren Beredtsamkeit ja das Hauptargument für die Prophetenwürde Muhammeds seyn sollte, oder auch der Inhalt dieser Aussprüche, insofern dieselben wunderbare Thaten Gottes verkündigten. Sura 2, 98. spricht Gott zum Propheten: «Wir haben dir offenbare Zeichen kund werden lassen, und es läugnet sie Niemand, als die Uebelthäter,» wozu Dschelaledin: «dies war die Antwort, als der Jude Ben Surie zum Propheten sprach: Du hast uns ja nichts mitgebracht.» Hier hat man unter den Zeichen die Verse des Kuran zu verstehen, oder nach einigen Auslegern die providentiellen Erlebnisse des Propheten. Sura 37, 12. spricht Gabriel: «Du wunderst dich und jene spotten, und wenn sie ermahnt werden, so lassen sie sich nicht ermahnen, und wenn sie ein Zeichen sehn, so spotten sie und sagen: dies ist eine offenbare Zauberei.» Hierzu bemerkt aber der Kommentator Zahia: «Das heißt,

wenn ihnen ein Vers aus dem Kuran vorgelesen wird», und auf solche bloß verkündigte wunderbare Dinge scheint es sich auch wirklich zu beziehen, indem bald darauf die Refkaner sagen: «Werden wir denn etwa, wenn wir Asche und Knochen geworden sind, wieder auferweckt werden, wir und unsere Väter?» Sura 6, 4. heißt es endlich: «Du wirst ihnen kein Zeichen bringen ihres Herrn, ohne daß sie sich davon abwenden;» nach den Kommentatoren sind auch unter diesen Zeichen die Verse des Kuran zu verstehen. —

Wie ist es nun zu erklären, daß ungeachtet der deutlichen und unwidersprechlichen Belege dafür, daß der Pseudoprophet sich selbst das Wunderthun nicht anmaaste, dennoch eine solche Unzahl von Wunderlegenden sich verbreiten konnte? Ziehen wir das chronologische Verhältniß der Berichte in genauere Erwägung, so wird es uns begreiflich. Jene zahllosen Wunderlegenden sind nämlich entweder, wie gesagt, aus den Lebensbeschreibungen Muhammeds entlehnt, oder aus den Sammlungen der Ueberlieferungen. Nun sind aber die ältesten dieser schriftlichen Quellen nicht weniger als zweihundert Jahr nach der Hedschra zu setzen; ist nun schon dieser weite Zwischenraum zwischen der Geschichte und ihrer Aufzeichnung an sich im Stande, der Zuverlässigkeit derselben mißtrauen zu lassen, wie vielmehr, wenn nun noch hinzukommt, daß wir weder für die intellectuelle Befähigung noch für die Wahrheitsliebe der Berichterstatter, durch welche die Zeugnisse an uns gelangt sind, die geringste Beglaubigung haben. Zwar führen dieselben zuweilen durch acht oder zehn Glieder hindurch ihre Nachrichten bis auf die nächsten Umgebungen des Propheten zurück; aber abgesehen davon, daß diese Zeugenkette kein Gewicht hat, so lange die intellectuelle und moralische Befähigung derselben nicht nachgewiesen ist, so sind auch gerade manche auf diese Art bezeugte Anekdoten so unsinnig und mit dem Stempel der Lüge oder Ueberspannung

so gezeichnet, daß dadurch auch auf diejenigen, bei denen dies nicht der Fall ist, ein nachtheiliges Licht fällt. So findet sich z. B. bei dem Hauptsammler der Ueberlieferungen, bei Buchari, die Tradition: «Es erzählte Ali, dem es Eusein erzählte, der es von Asuchari gehört, der es von Alaradsch gehört, der da sagte: Es erzählte mir Abu Huraira, ich war einst mit Muhammed, der sagte: Wer seinen Mantel ausbreitet, bis ich meine Rede endige und ihn dann zusammenzieht, der wird nichts vergessen von dem, was ich gesagt habe. Ich breitete also meinen Mantel aus und ich bezeuge bei Gott, der ihn in Wahrheit gesandt hat, daß ich nichts vergessen habe.» —

Die muhammedanische Ueberlieferung zerfällt in zwei Klassen, die Sunna und die Hadis, die erstere enthält vorzüglich Traditionen von Aussprüchen des Propheten, die letztere von Handlungen desselben; indeß finden sich auch in der Sunna Geschichten und in der Hadis Aussprüche Muhammeds. Daß sich in der Masse jener Ueberlieferungen gar keine wahren Bestandtheile erhalten hätten; wollen wir nicht behaupten, bedenkt man indeß, wie wir schon sagten, die geringe Garantie, welche man für den Wahrheitsfinn und die Nüchternheit der Zeugen hat, und das späte Zeitalter der Aufzeichnung, so kann wenigstens das Vertrauen zu ihrer Glaubwürdigkeit nicht groß seyn. Ueberhaupt hat die Schriftstellerei unter den Anhängern des Islam erst in später Zeit angefangen. Unter den Himjariden, den Bewohnern des glücklichen Arabiens, ist die Schreibkunst und mit ihr wohl auch einige Litteratur durch die dort angesiedelten äthiopischen Christen verbreitet worden; unter den Einwohnern von Hedschas kann man, wie die treffliche Abhandlung von de Sacy in den *Mémoires de l'Académie des inscriptions* T. I, zeigt, den Ursprung der Schreibkunst nicht vor das Jahr 560 setzen. Der Kuran selbst ist kein im Ganzen aufgeschriebenes

Wert; ob Muhammed habe lesen und schreiben können, ist zweifelhaft. *) Die einzelnen Aussprüche wurden einzeln aufgeschrieben auf Material, dessen Anwendung zeigt, wie wenig noch die Schreibkunst im allgemeinen Gebrauch gewesen seyn kann, auf Stücke Zeug, Ziegel, Schulterblätter von Schafen; erst etwa zehn Jahr nach des Propheten Tode haben Abubekr und Ali diese zerstreuten Bruchstücke zu einem Ganzen vereinigt. Um wie viel weniger kann man nun an eine gleichzeitige Aufzeichnung der Ueberlieferungen denken! In der That ist nach dem Zeugnisse moslemischer Schriftsteller selbst das erste schriftstellerische Produkt von Moslemen erst etwa anderthalb hundert Jahr nach der Hedschra erschienen. Einige nennen als den ersten Schriftsteller den Imam Abdolmelik Ben Abdol-Asis, andere den Abunassar Said Ibni Abi Aruba, noch andere den Raba Ben Sabah; der erste starb im Jahre 155 der Hedschra, der zweite im Jahre 156, der zuletzt genannte im Jahre 160. **) Der erste nun, den man als Sammler zuverlässiger Traditionen nennt, ist Muhammed Ben Ischak, welcher im Jahre 150 oder 151 der Hedschra starb; von ihm ist indessen noch

*) Man stellt das Gegentheil als gewiß auf, so Gibbon; auch Hase, Kirchengeschichte 3. B. S. 124: „Als sein Volk ihn berief, konnte er weder lesen noch schreiben.“ Die Stelle Sura 29. V. 45. und das Prädikat النبي لامي scheint dies allerdings zu beweisen, indeß zeigt de Sacy a. a. O. S. 295 f., daß man auch die andere Ansicht vertheidigen könne.

**) S. v. Hammers encyclopädische Uebersicht der Wissenschaften des Orients. Th. I. S. 130. Und in dem endlich uns in Text und Uebersetzung zu Theil gewordenen ersten Theile des Hadschi Chalsa ed. Flügel London 1835. S. 80. Hadschi Chalsa berichtet ferner S. 97 f., daß auch die ersten Schriftsteller der Nation, selbst die arabischen Grammatiker, nicht Araber von Geburt waren, sondern Perser, indem es den Arabern noch immer zu sehr an Kultur gefehlt habe.

keine Aufzeichnung geschehen, sondern erst von Abu Muhammed Abdolmelik Ben Hescham, dessen Tod in das Jahr 213 oder 218 fällt. *) Dieser Mann ist der älteste Geschichtsschreiber der Araber; von ihm besitzen wir ein Leben des Propheten كتاب سيرات النبي, welches mit der Zeit vor Muhammed anfängt und den meisten Lebensbeschreibungen Muhammeds zu Grunde gelegt worden ist. Noch viel später ist ein anderer Lebensbeschreiber des Propheten, aus dem noch mehr wunderbarer Stoff in die Lebensbeschreibungen, welche Maracci und Gagnier gegeben haben, übergegangen ist, und der bei den Muhammedanern als eine ganz vorzügliche Autorität gilt, Abu Muhammed Mustapha al Dschannabi, von welchem eine Universalgeschichte existirt vom Anfange der Welt bis ins Jahr 997. der Hedschra unter dem Titel البحر البخار «das brausende Meer.» Der Tod dieses Schriftstellers fällt erst in das Jahr 999 der Hedschra. So steht es mit den geschichtlichen Denkmälern des Lebens Muhammeds und seiner Wunder: zweihundert bis tausend Jahr nach den Begebenheiten sind sie verzeichnet. Aber auch die Sammler der Ueberlieferungen sind so spät; der vornehmste und älteste nämlich von ihnen, Buchara Scherif, von welchem das Werk «der wahrhaftige Sammler» جامع الصحيح, herrührt, gehört in die Mitte des dritten Jahrhunderts der Hedschra, er ist 256 gestorben. Aus nicht weniger denn 600,000 Ueberlieferungen, wie er sagt, hat er diejenigen gezogen, welche er hier vorlegt, deren Zahl sich auf 7275 beläuft. So sehen wir uns denn auf als

*) Abulfeda ann. moslem. II. S. 27. 151. Vgl. v. Hammer in den Wiener Jahrb. B. 69., wo er S. 14. das Verzeichniß von 120 biographischen Schriften über Muhammed giebt. Ueber das Werk des Hescham hat de Sacy in den mém. de l'acad. des inscript. T. XLVIII. berichtet.

len Punkten von gleichzeitiger, historischer Basis verlassen. Daß unter dem Volke, auch wenn Muhammed selbst keine Wunderthätigkeit prätendirte, doch sehr leicht die erhitzte Phantasie dergleichen erfinden konnte, ist wohl begreiflich und einen interessanten Beleg für die Art, wie es geschah, giebt uns die von Abulfeda ann. mosl. T. I. S. 186. mitgetheilte Erzählung über den Eindruck, welchen der Tod des Propheten auf einen Theil seiner Anhänger machte. Es heißt nämlich daselbst: «Der Kabi Schchabbobdin, der Sohn des Abudam, erzählt, daß einige hereinstürzten, um den gestorbenen Propheten zu sehen und riefen: wie kann er sterben, er ist ja unser Zeuge der Wahrheit, er ist wahrlich nicht gestorben, sondern gen Himmel gestiegen, wie Jesus. Und sie standen an der Thüre, und wollten ihn nicht begraben lassen, denn der Prophet Gottes stirbe nicht. So zögerten sie denn, bis sein Körper schwoll; da ging der Dheim des Propheten Abbas heraus und rief ihnen zu: bei Gott, neben dem es keinen andern giebt, der Prophet ist gestorben.» Nach andern Nachrichten hatte auch Dmar sich zu der Partei derer geschlagen, welche das Wunder verlangten, Abubeker dagegen das Volk zu beschwichtigen versucht. Man sieht aus dieser einen Scene, wie sowohl nüchterne Leute unter ihnen gefunden wurden, denen das Wunderwesen fremd war, als schwärmerische, welche es begünstigten. Daß dem Propheten fabelhafte Wunder nacherzählt wurden, läugnen auch die muhammedanischen Lehrer selbst nicht; es gesteht dieses z. B. ein sonst sehr abergläubiger Mann Abdol Halim, welcher eine Vertheidigung der Wunder seiner Religion geschrieben hat (in Maracci's Prodomus II. S. 50.). Unter diesen fälschlich erfundenen Wundern neunt er folgende abenteuerliche, «daß den Propheten immer eine Wolke beschattet habe, daß er auf Felsen, nicht aber im Sande Fußtapfen hinterlassen, daß Ali einst das Nachmittagsgebet unterlassen, damit er den Propheten, der

in seinem Schooße schlief, nicht zu wecken brauchte und daß darauf die Sonne zurückgegangen sei, damit er es noch halten könnte.» Die vernünftigeren Muhammedaner, zu denen z. B. auch Abulfe da gehört, sind auch in ihren Wunderrelationen aus dem Leben ihres Propheten sehr sparsam.

Je greller nun der Kontrast ist, in welchen jene zahllosen, unsinnigen Wundergeschichten mit den oberwähnten Aussprüchen des Kuran treten, desto weniger dürfen wir übergehen, daß in einer andern Klasse von Aussprüchen des Kuran eine Anzahl Wunder erwähnt wird, auf welche sich denn auch die Wunderfreunde der Nation berufen. Die Stellen sind folgende. Zuvörderst wird in der 3ten Sura B. 11. 122. von zwei Engelheeren gesprochen, welche in der Schlacht bei بدر auf Seiten der beiden streitenden Heere gestanden und mit ihnen zugleich gekriegt hätten; mit den Dienern des Islam hätten dreitausend Engel gefochten und ihnen den Sieg errungen. Ferner heißt es Sura 105.: «Hast du nicht gehört, wie sich dein Herr gegen die Elephantenreiter verhalten hat? Hat er nicht ihre List in Irrthum verwandelt, und schickte gegen sie Vögel in großen Haufen, welche Steine aus Thon gegen sie schleuderten?» Es bezieht sich diese Erzählung, wie Dschaleseddin und die andern Kommentatoren bemerken, darauf, daß ein christlicher König Abraha einen Angriff gegen die Kaaba in Mekka unternehmen wollte, Gott aber eine Anzahl Vögel gegen ihn geschickt habe, von denen jeder auf je einen Mann aus dem Heere einen Stein fallen ließ, auf dem sein Name stand. In Sura 72, B. 1. erklärt Muhammed, es sei ihm offenbart worden, daß auch eine Anzahl Genien ihren Glauben an den Kuran ihm versichert hätten. In der 54ten Sura wird dem Anschein nach ein mit dem oben von uns erwähnten verwandtes portentum berichtet, indem es nämlich heißt: «Die Stunde ist da, es spaltet sich der Mond, aber wenn sie auch ein Wunder sehen, so kehren sie sich ab und

rufen: eine beständige Zauberei!» Endlich spricht Sura 17. B. 1. mit folgenden Worten von jener berühmten Nachtreise des Propheten von Mekka nach dem Tempel von Jerusalem: «Gepriesen sei der, der bei Nachtzeit seinen Knecht von dem Heiligthum von Mekka nach dem Tempel von Jerusalem versetzte, den wir von allen Seiten gesegnet haben, so daß wir ihm unsere Wunder zeigten.» — In Betreff dieser wunderbaren Begebenheiten ist indeß zunächst darauf aufmerksam zu machen, daß sie, die vorlehte ausgenommen, mit jener andern Klasse von Stellen nicht in Widerspruch stehen, insofern hier nicht von Wundern gesprochen wird, welche Muhammed gethan habe, sondern von außerordentlichen Begebenheiten, die er erlebt, und zwar gehören alle diese Ereignisse dem Gebiete der Vision an, welchem auch seine häufigen Zusammenkünfte mit Gabriel anheim fallen; auch jene Nachtreise nämlich nach dem Tempel von Jerusalem, von welcher die Sunna ungemein viel Albernes fabelt, ist vielleicht schon von Muhammed selbst als Vision mitgetheilt worden, wenigstens führen die Ausleger eine Ueberlieferung von Ajascha, der Frau Muhammeds, an, welche dies aussagt. Was aber das Mondwunder in der Sura 54. betrifft, so ist zu bemerken, daß diese Stelle ganz ungezwungen von den Wundern des jüngsten Tages erklärt werden kann, ja sogar muß. Anerkannt ist nämlich, daß das Wort «die Stunde» *الساعة* die gangbare Bezeichnung für das ist, was die christliche Sprache «den jüngsten Tag» nennt, im Neuen Testament auch schlechthin *ἡ ἡμέρα* genannt, und wiewohl der gemeine Haufe der Muhammedaner die Stelle von einem von Muhammed verrichteten Wunder versteht, wie denn auch die obenerwähnte, unsinnige Erzählung ursprünglich in einer solchen Auslegung dieser Stelle ihre Begründung gehabt zu haben scheint, so haben doch auch viele Andere bestimmt erklärt, daß hier nur von jenem Spalten des Mondes die Rede sei, welches auch sonst

als eines der Zeichen des jüngsten Tages angegeben wird, s. die beiden berühmtesten Ausleger des Kurans, Beidawi und Samachshari, zu der Stelle in Maracci's Prodomus II. S. 16. — Somit ergibt sich uns denn das merkwürdige Resultat, daß in der That dieser Prophet der Araber zwar vielfach Visionen, aber niemals das Vermögen Wunder zu thun prätendirt hat.

Es kann dieses Resultat auch einen Beitrag zur Entscheidung der für den Theologen wie für den Historiker nicht uninteressanten, in früherer Zeit öfters besprochenen, Frage abgeben, ob das Werk des arabischen Propheten als das Werk der Schwärmerei oder des Betruges anzusehen sei. Je weniger in neuester Zeit dieser Gegenstand zur Sprache gekommen ist — nur der letzte Uebersetzer des Kurans, Wabl, hat sich, aber freilich auf gar oberflächliche Weise, darüber vernehmen lassen — desto mehr fühlen wir uns aufgefordert, bei dieser Gelegenheit hierüber einige Bemerkungen zu machen. Hat Muhammed so offen und geradezu bis an das Ende seines Lebens erklärt, daß ihm als bloßen Menschen die Gabe des Wunderthuns versagt sei, so scheint ja dieses allerdings der Ansicht derjenigen günstig zu seyn, welche in ihm einen visionären aber redlichen Mann anerkennen; denn wiewohl sich gerade auf dieses Datum auch der entgegengesetzte Schluß gründen ließe, daß er als recht verschlagen solche Zeichen der Beglaubigung von sich abgelehnt habe, durch die er sich hätte eine Blöße geben können, und nur auf jene andern visionären sich berufen, die von Niemandem kontrollirt werden konnten, so wird doch wohl kaum von einem Betrüger, welcher das Dokument von Visionen für sich geltend macht, jemals das andere so nahe damit verwandte der Wunderthätigkeit abgelehnt worden seyn, da es ja wenig schwer fallen kann, bei denen, bei welchen jenes erste sich Anerkennung verschafft hat, auch dem zweiten Geltung zu verschaffen.

Jene Begebenheit bei dem Tode Muhammeds, welche wir oben S. 12. anführten, läßt uns ja deutlich sehen, daß der Prophet, wenn er Wunder zu thun begehrt hätte, bei seinen Anhängern nicht sowohl den Wunderglauben zu erzeugen, als nur den vorhandenen zu befriedigen gehabt hätte. Von andern Seiten her können nun freilich nicht unbedeutende Gründe für die Annahme absichtlicher Betrügerei bei dem Pseudopropheten geltend gemacht werden, und die bisherigen Vertheidiger dieser Ansicht, Pridcaux, Bayle, Maracci, Bahl, haben noch gar nicht Alles, was sich für dieselbe geltend machen läßt, angeführt. Nur in der Kürze deuten wir auf Folgendes hin.

Ist jemals ein Buch von dem entfernt gewesen, was wir uns unter Gluth orientalischer Phantasie vorzustellen pflegen, so ist es der Kuran, der zwar von Arabiens Sandwüsten, aber wahrlich nicht von den phantastischen, lockenden mirages derselben ein Abbild giebt. Ein neuerer Schriftsteller nennt diese unverbundenen Sentenzen des Kurans «glühende Kohlen aus einem unterirdischen Heerde geschleudert.»*) Wir möchten sie eher — natürlich eine Anzahl Ausnahmen gestattet — Mörtel nennen, der allmählich von einem alten Gebäude abbröckelt. Etliche orientalische Kunsttrichter Deutschlands haben wohl auch den An- und Aushauch der Gottheit im Kuran gefunden. Anders hat Gibbon geurtheilt, der da, wo er auf den Halbmond einen Schatten und auf das Kreuz einen Lichtstrahl fallen läßt, gewiß keiner Parteilichkeit beschuldigt werden kann. Er sagt vom Kuran: *the harmony and copiousness of style will not reach, in a version, the European infidel: he will peruse with impatience the endless in-*

*) Des effets de la religion de Mohammed par Oelsner, p. 176.: Elles (ses idées) se succèdent pêle-mêle comme les matières brûlantes, qui s'écoulent d'un foyer souterrain.

coherent rhapsody of fable and precept and declamation, which seldom excites a sentiment or idea, which sometimes crawls in the dust and is sometimes lost in the clouds. Und noch etwas derber Reiske (in Bleffig's Leben Th. 2. S. 24.): «Der Koran ist das unsinnigste Buch in der Welt. Fade Sentenzen, Schwulst, Bilder auf Bilder, ohne daß sie etwas sagen. Keine Folge der Gedanken, keine Verbindung der Materien, er ist eine wahre Geißel für den gesunden Menschenverstand und ein Martyrerleiden für mich, wenn sie mich zwingen, ihn zu lesen.» Hat Muhammed Recht gehabt, als er seine Beredsamkeit zum Siegel seines Prophetenthums machte, so hätte mit demselben Rechte auch Cromwell anstatt des Glückes seines Schwertes seine Parlamentsreden als Beweise seiner göttlichen Mission ansehen können. Wenn nun der schriftstellerische Charakter des Pseudopropheten von dem Glau der Schwärmerei keine Indicien an sich trägt, so kann auch das Alter, in welchem er mit seiner Offenbarung auftrat, nicht zur Voraussetzung schwärmerischer Begeisterung leiten. Die französische Republik unter dem Direktorium hatte aus Fünfundzwanzig- bis Vierzigjährigen den Rath der Fünfhundert gebildet, damit an ihm die große Nation «Repräsentanten ihrer Phantasie,» aus Vierzig- bis Sechzigjährigen den Rath der Alten, damit sie an ihnen «Repräsentanten ihres Verstandes» hätten. Muhammed war in der Periode seiner Inspiration bereits in den Jahren, wo er die Phantasie seines Volkes nicht mehr repräsentiren konnte; er war in den Vierzigern. Und welche neue Wahrheit hatte er damals vernommen, die ihn in schon gereiftem Alter auf ein Mal so hätte entzünden können? Die Lehre von Einem Gotte? Allein von Kindheit an mußte er mit dieser wohl vertraut seyn. War doch seine Mutter Emina, eine Jüdin, sein Vetter, Barraka, wie Abulfeba sagt, «mit christlichen und jüdischen Büchern wohl ver-

traut; *) waren doch ganze Stämme der Araber der christlichen Religion zugethan, das Königreich Hira, der Stamm Bahra, Lanuch, Taglab (nach Anderen auch Kabilia und Gessan), andere Stämme dem Judenthum, so der Stamm Kainoka in der Nähe von Medina, vorzüglich Chaibar, wo noch Niebuhr Juden fand, ja was noch mehr ist, gab es doch auch noch Beduinen — nach Stephan Schulz soll es noch gegenwärtig welche geben — welche, ohne Juden zu seyn, von Abraham her den reinen Gottesglauben ableiteten, **) so nach dem كتاب لاشتهان (bei Millins de Mohammed. ante Moh. S. 11) Muhammed Ben Dureid und nach der Angabe der Kommentatoren sind sie es, welche Muhammed Sura 39, 18. anredet: «Die, welche keine Götzen anbeten und sich zum wahren Gotte wenden, für sie ist die Botschaft, verkündige sie meinen Knechten!» Wie lebendig noch das Andenken an jenen Altvater der Gläubigen, den die alttestamentliche Hyperkritik neuester Zeit für ein mythisches Schattenbild ohne historische Realität erklärt, unter dem arabischen Zweige seiner Nachkommenschaft war, zeigt auch der Umstand, daß seine Statue die vornehmste im Tempel von Mekka war. Wie mußte nicht, bei dieser Lage der Dinge, die Kenntniß von jenem Einen Gotte für den Pseudopropheten eine ganz alltägliche geworden seyn! — Vielleicht aber ist

*) Hr. v. Hammer hat neuerlich darauf aufmerksam gemacht, daß dieser Barrala der erste Uebersetzer der Bibel ins Arabische gewesen. S. v. Hammer 6 Gemäldeaal der Lebensbeschreibungen moslimischer Herrscher. 1837. 1. Th. S. 57.

**) Ich sehe nicht, daß dieses Umstande in den Geschichten von der Entstehung der muhammedanischen Religion Erwähnung gethan wird, und doch ist er wichtig genug, um auch in der kürzesten Darstellung der Sache nicht unberührt zu bleiben. Nur Neander, dessen Darstellung hier wie sonst, so wenig man es ihr ansieht, auf sehr genauen Studien ruht, hat auch diesen Umstand nicht übersehen.

es nicht sowohl der Wille zu betrügen, der ihm gelehrt hat, sondern nur das Vermögen — allein ist nicht vielmehr die Politik seines Verfahrens das untrügliche Zeichen, daß wir es mit einem Manne zu thun haben, den kluge Reflexion bei seinen Handlungen leitet? Wie geschieht weiß er von jeglicher Gattung von Kulte, die er sich dienstbar zu machen wünscht, Etwas zu entlehnen, um, gleichsam wie das alte Rom alle Götter in seiner Hauptstadt versammelte, die Heiligthümer aller Nationen der Welt zu vereinigen! Von den Christen entlehnt er «das von der Jungfrau geborene Wort Gottes,» von den Juden das Verbot des Schweinefleisches und ihre Talmudfabeln, von den Magiern die Prüfungsbrücke, von seinen heidnischen Volksgenossen viele ihrer Ceremonien und Rechte. Wie heuchlerisch hat er ferner zuerst in den Mekkenischen Surten den Christen und Juden geschmeichelt, und nichts als Duldung für seine Religion in Anspruch genommen, bis sein Arm sich gestärkt hatte! *) — Und könnte man auch hierüber hinwegkommen, wie anders als aus einem reflektirenden Betrage soll man es erklären, wenn er sich von seinem Gotte Ausnahmegesetze geben läßt, wenn er frühere Aussprüche abschaffen läßt durch spätere, und selbst auf moralischem Gebiete Privilegien für sich geltend macht, auf welche seine Anhänger keinen Anspruch haben. Sind nicht die Ausnahmegesetze für sinnlichen Genuß, welche Sura 33. enthält, von der empörendsten Art, wo 1) dem Propheten in göttlichem Ausspruche das ausschließliche Vorrecht ertheilt wird, die Töchter von Oheim und Tante, die mit ihm von Mekka geflohen sind, zu heirathen, während Anderen diese Heirathen verboten waren, 2) wo ihm gestattet wird, Weiber zu nehmen, ohne eine Mitgift, 3) wo ihm gestattet wird, nach Gutdünken das eine

*) S. Zaphen in den Comment. Gott. T. XV., de Mohamede alias religiones tolerante.

oder das andere Weib in der ehelichen Pflicht zu übergehen, 4) wo seinen Anhängern verboten wird, seine Weiber nach seinem Tode zu heirathen, 5) wo gestattet wird, daß sein Freund Seid sich von seinem Weibe Seinab scheiden lasse, weil sich der Prophet in dieselbe verliebt, und diesem die Erlaubniß ertheilt wird, diese Seinab zur Zahl seiner andern vierzehn Weiber und zwanzig Beischläferinnen hinzuzufügen, ja selbst ein leiser Vorwurf wird dem Propheten von seinem Gotte gemacht, wie er in dieser Hinsicht an der Güte seines Gottes habe zweifeln können. Sind das die Prati- quen eines gottseligen Schwärmers oder eines gottlosen Betrügers?

Wohl sind diese Gründe nicht schwach, dennoch liegt, genauer angesehen, in allem diesem nichts, was für die Annahme, daß alles nur Betrug gewesen, einen entscheidenden Ausschlag gäbe. Hat den Muhammed, wenn er sprach, die Phantasie verlassen, so hat sie ihn doch nicht verlassen, wo es galt zu thun, und dürfen wir den englischen Protektor, wenn auch nur der Einen Hälfte nach, den Selbstbetrogenen beizählen, so übernimmt er auch für die Schwärmerei des Propheten von Mekka das Protektorat; denn wenn der Araber dem Engländer an Schwärmerei nichts nachgab, so hat der Engländer den Araber wahrlich an phantastischer Gluth der Rede nicht übertroffen. Wenn ferner auch zur Zeit des Direktoriums die französische Phantasie gegen das 40ste Jahr hin an Flüssigkeit verlor und sich zum Verstande verdichtete, so beweist dies noch nichts für den Araber, ja nicht einmal für den Deutschen, denn der Langensalzer Prophet Jesaias Stiefel z. B. war ebenfalls über die Bierziger hinaus, als er seinem Superintendens verdächtig zu werden begann, und Joh. Baptist Helmont war 33 Jahr alt, als er durch das Astloch zum ersten Male das göttliche Licht erblickte. — Von größerer Bedeutung erscheint der Eindruck, daß die

Idee, welche den Pseudopropheten entzündet haben soll, demselben schon längst bekannt gewesen seyn müsse; aber wer weiß nicht aus der religiösen Geschichte des eigenen Lebens, welch' ein Unterschied ist, ob ich eine religiöse Wahrheit an mich weiß, oder für mich. Liegt eine weite Landstrecke zwischen der Unwissenheit und dem Auswendigwissen, so liegt zwischen dem Auswendigwissen und Inwendigwissen eine Welt. Hat Muhammed ferner trotz seiner visionären Einsälle auch das Scepter zu führen verstanden, so wird man, sobald man keinen Anstand nimmt, auch dem partiell Wahnsinnigen scharfen Verstand zuzusprechen, sich doch noch eher partielle Schwärmererei mit praktischem Verstande vereint denken können. War nicht der visionaire Swedenborg einer der geschicktesten Mineralogen und Maschinenerfinder? und legt das Monument, welches Muhammed sich als Schriftsteller errichtet hat, von diesem Verstande die Proben nicht ab, so kommen wir wieder auf den Protektor zurück, von dem Hume sagt: in the great variety of human geniuses there are some, which, though they see their object clearly and distinctly in general, yet when they come to unfold its parts by discourse or writing, lose their luminous conceptions. Gerade von dieser Klasse von geniuses ist der Mekkaner ein Exemplar. Daß er aber bloß aus Klugheit die verschiedenen specimina aller Kulte zusammengestellt, ist eine Annahme, die weniger für sich hat, als jene andere, daß ihm eben das Eine Stück in dieser, das andere in einer anderen mehr zusagte. Und so fliegt man auch nicht ein, warum die Erweiterung des Gesichtspunktes in Betreff der Bestimmung seiner Religion für einen klug erfundenen Plan sprechen soll, warum soll nicht der Selbstgetäuschte in dieser Einsicht eine gesteigerte Erleuchtung gefunden haben? Wird doch bei dem deutschen Reformator niemand aus der Erweiterung seines Gegenstandes zu Rom einen klug erfundenen Plan folgern! Was endlich die fourberie in

Betreff der Ausnahmefetze betrifft, so ist das selber sowohl auf dem geistlichen, als auf dem weltlichen Gebiete der Schwärmerci am wenigsten ohne Ausnahme. Der Stifter der Ronsdorfer Secte, Eller, glaubte mit seinen Außergewählten den Vorzug der Tafelfreuden genießen zu dürfen, während den Schülern die Uebung der Enthaltfamkeit an das Herz gelegt wurde, und der berühmte, begeisterte Repräsentant des Deutschthums predigte in den Tagen der Freiheitskriege seinen begeisterten Jüngern von dem ächt deutschen Charakter der Biersuppen, während er für seine Person der Chokolade den Vorzug geben zu müssen glaubte. Freilich wird man nicht umhin können, in solchen Fällen eine mehr oder minder klar ins Bewußtseyn tretende Abfindung des Gewissens anzunehmen, und in diesem Grade wird denn auch die Selbsttäuschung mehr oder minder eine bewußte seyn, und am Betrug Antheil haben. Allein diese Erscheinung ist ja sosehr eine gewöhnliche zu nennen, daß sie in irgend welchem Grade in keinem Menschenleben gefehlt haben kann; kann doch der Mensch etwas, das er weiß, nicht wissen wollen. Bei schwärmerischen Sectenhäuptern wie bei mächtig gewordenen parvenus wird es nicht leicht hieran fehlen, sie müßten denn einen besondern Grad von Herzensreinheit besitzen. Napoleon hat seinem Volke hundert Mal gesagt, daß der Zweck seines Lebens sei, *le rendre la grande nation aussi heureuse qu'elle le mérite*; aber ohne Zweifel hat es auch bei ihm nicht an Augenblicken gefehlt, wo in seinem Ohre als Echo hinter her klang, was im Wörterbuche seines Herzens stand: *la grande nation c'est moi*. Daß nun Unredlichkeiten dieser Art auch bei dem Propheten von Mekka statt gefunden, ziehen wir nicht in Zweifel, daß aber der Aufzug des ganzen Gewebes redliche Ueberzeugung gewesen, das glauben wir bei Muhammed wie bei Cromwell gleich sehr annehmen zu dürfen; denn wenn in neuester Zeit das Urtheil sich bei dem letztern eben so sehr gegen diese An-

sicht entschieden zu haben scheint, *) wie bei dem erstern dafür, so kann man die Ursache davon nur darin finden, daß es sich eben so sehr dafür entschieden zu haben scheint, das heitere Heidenthum mit Toleranz zu behandeln, wie den sauren Puritanismus und Pietismus mit Intoleranz. Wer alle Religion für Schwärmerei hält, wie soll der in der Schwärmerei Religion finden?

Wenn wir dem Muhammed im Grunde seines Bewußtseyns eine Ueberzeugung von der Göttlichkeit seiner Mission zuschreiben, so wollen wir darauf kein besonderes Gewicht legen, daß sich derselbe, auf den Gipfel der Macht gelangt, nicht reichlicher der Vorrechte, die er dadurch gewonnen hatte, bediente. Wir lesen, daß der Prophet fortwährend in seiner äußern Lebensweise Einfachheit der Sitten beibehalten, ja sogar sammt seiner Familie übertriebene Enthaltksamkeit sich aufgelegt habe; selten soll bei eingetretener Hitze und Kälte ein Feuer in seiner Familie angemacht worden seyn, Datteln und

*) Höchstens entschleift man sich, so lange der nachmalige Protector noch am häuslichen Herde weilte, der Religion und der Schwärmerei irgend eine Macht über sein Gemüth zuschreiben, so auch Billemain. Es dürfte wohl überhaupt noch jener ganzen so überaus merkwürdigen Zeit der Historiograph fehlen, der aus dem trüben Gewebe von Fuge und Wahrheit mit scharfsichtigem Auge herauserkennete, was dem Aufzuge achter Religiosität angehört und wo die Fäden sichtbar werden, welche Heuchelei und Schwärmerei als Einschlag hineinverweben. Etäudlin in seiner Kirchengeschichte von Großbritannien ist am allerwenigsten der Mann hiezu gewesen. Wohl aber wird einem zukünftigen deutschen Historiographen das unsterbliche Werk von Burnet: *history of his own time* als Leitstern dienen können. Wenn von Einem der noch jetzt zahlreichen Nachkommen des Protectors in England, Oliver Cromwell in den *memoirs of the protector* 2. H. 1821. 2. Th. die Pichseiten etwas allzugünstig hervorgehoben worden sind, so bietet das Werk eines andern seiner Nachkommen, Thomas Cromwell: *Oliver Cromwell and his times* 2. H. London 1822. ein Gemälde dar, in welchem Licht und Schatten mit vieler Unparteilichkeit vertheilt erscheinen.

Wasser war nach dem Zeitgenossen Abu Huraira die gewöhnliche Speise, und bei starkem Hunger hat der Prophet selbst das energische Mittel nicht verschmäht, damit der Magen nicht knurre, ihm einen Stein anzubinden (Abulfeda, ann. 1. S. 192.). Gerade dieses glänzendste Probestück von Enthaltbarkeit macht den ganzen Bericht darüber zweideutig; wäre er aber auch zuverlässig, so weiß man ja wohl, daß der Hunger nach Ehre jeden andern vertreiben kann, und daß wenigstens nicht allemal, wenn jener befriedigt ist, dieser nachträglich wach wird — Cromwell und Napoleon blieben Zeitlebens mäßig im Genuß. Auch wollen wir nicht allzu großes Gewicht auf die mancherlei entschlossenen Antworten legen, mit denen der Pseudoprophet seine Gegner abweist und von denen es scheinen könnte, daß sie der Ausdruck fester, subjektiver Ueberzeugung sind, wie wenn er schon bald am Anfang seiner Sache seinem Oheim Abuthaleb erwiedert: «Und wenn die Sonne mir zur Rechten gestellt würde und der Mond zur Linken (d. h. wenn ich sehr glücklich gemacht würde), so könnte ich nicht ablassen.» Wohl aber kann die Ausdauer und Beharrlichkeit des Mannes bei anfangs so ungünstigen Aussichten schon einigermaßen zu Gunsten einer innern Ueberzeugung sprechen. Nach fünf Jahren war er in seinem Plane noch so wenig vorgerückt, daß seine Anhänger, um sich vor den heftigen Verfolgungen zu retten, nach Aethiopien flüchten mußten, und nur das geschickte Patronat des Abuthaleb ihm selbst das Leben erhielt. Und noch dreizehn Jahre nach seiner ersten Berufung sieht er sich genöthigt, nachdem sein Gönner Abuthaleb mit Tode abgegangen, seiner Vaterstadt den Rücken zu wenden und, von Abubekr und dessen Freigelassenem begleitet, nach Medina zu wandern, wo seine Predigt nur dadurch freieren Lauf erhält, daß die mannichfache religiöse Partheiung in dieser Stadt eine gewisse Toleranz herbeigeführt hat. Ja bei seinem Tode fielen sämmtliche Städte, mit Ausnah-

me von Mekka, Medina und Tajes wieder ab, und auch Mekka wandte, wie Abulfeda berichtet (ann. I. 186.). War nun die Grundlage des prophetischen Unternehmens nichts als ein kluger calcul, so muß die vorausberechnende Klugheit außerordentlich groß gewesen seyn, daß sie über so lange fortgesetzte und heftige Feindseligkeiten hinaus in ferner Zukunft den endlichen Sieg voraussah. Gesezt auch, daß er nichtsdestoweniger mit seiner göttlichen Berufung zum Propheten nur Spiel getrieben; so könnte ich mir doch diese Beharrlichkeit bei so schwachen Aussichten auf Erfolg nicht erklären, wenn nicht wenigstens eine sehr feste religiöse Ueberzeugung von seinem Rechte, den Götzendienern gegenüber, und von der Trefflichkeit des abrahamitischen reinen Gottesglaubens ihm beigeohnt hätte, wie sich dieselbe z. B. auch in jenem Worte ausspricht, in das er ausbricht, als er zum erstenmal mit gewaffneter Hand in die Kaaba tritt und dort die Statue Abrahams mit Pfeilen zum Zaubern in der Hand erblickt: «Gott tödte sie! Sie haben unsern Vater Abraham mit Pfeilen gemacht, was hat unser Vater mit Pfeilen zuthun!» —

Ein Zeugniß dafür, daß ihm redliche Gottesfurcht nicht fremd gewesen, legen auch die mancherlei Charakterzüge ab, welche die Schriftsteller seiner Nation von ihm aufbewahrt haben, desgleichen manches schöne, ächt fromme Wort in der Sunna, vorausgesetzt, daß diese Nachrichten Glaubwürdigkeit haben. Die schöne Rede vor seinem Tode, welche auch Gibbon aus Abulfeda aufgenommen hat, kann, nach inneren Gründen zu urtheilen, wohl ächt seyn, da sie durchaus keine Uebertreibungen enthält, und ist sie ächt, so zeugt sie allerdings von einer religiösen Gesinnung des Mannes; doch werden bei anderen arabischen Lebensbeschreibern Muhammeds auch hier wieder Ausschmückungen hinzugefügt, welche an der Zuverlässigkeit des ursprünglichen Berichtes Zweifel zu erregen im Stande sind, wie z. B., daß

er von einem, dem er früher einige Schläge ungerecht ertheilt hatte, sich wieder geißeln ließ, u. s. w. — Von Bedeutung ist der Umstand, daß wirklich mehrere Data zusammenstimmend für eine Fähigkeit des Mannes, exaltirt zu werden sprechen. Zwar sind diese Data sparsam; da sie indeß von verschiedenen Seiten herkommen, so dienen sie dazu, sich einander wechselseitig zu unterstützen. Zuerst ist zu bemerken, daß die Sunna etliche Aussprüche enthält, die, wenn sie ächt sind, unzweideutig jeweilige ekstatische Zustände des Propheten bezeugen würden. Der Hauptausspruch dieser Art, welchen die mohlemischen Mystiker immer im Munde führen, ist der: *لي اوقات لا يسعني ولا ملك ولا كروب من الكروبين* «Ich habe Augenblicke, wo mich weder ein Engel noch ein Cherub faßt.» Zweitens ist von wesentlicher Bedeutung der bekannte Umstand, daß Muhammed nach dem Zeugnisse seiner Geschichtschreiber die Einsamkeit liebte und sich, noch ehe er als Prophet austrat, jährlich auf einen Monat in die Einsamkeit des Berges Hara zurückzuziehen pflegte; endlich glauben wir auch, daß das von den Byzantinischen Schriftstellern mitgetheilte Datum, daß der Pseudoprophet der Epilepsie unterworfen gewesen, nicht zu verachten sei. Es lauten z. B. bei Bonarab Ann. 14, 17. die Worte folgendermaassen: *ἐπιληψίας νοσήματι συνεχόμενος καὶ κατὰ καιρὸν αὐτῷ τοῦ πάθους προσβάλλοντος, πίπτων καὶ τῶν σφηνῶν ἐξιστάμενος ἀθυρίας αἷτιος τῇ ἑαυτοῦ κυρία καὶ γαμετῇ καὶ ἀσχύρῃ ἐγίνετο.* «Er war von der Krankheit der Epilepsie behaftet und indem er zu Zeiten Anfälle hatte, wobei er niederfiel und von Sinnen war, machte er seiner Gattin Kummer und Schande.» Nun pflegt man zwar diese Notiz nur als eine zur Herabwürdigung des Pseudopropheten ersonnene Erfindung der Byzantiner anzusehen; sollten sie aber ohne allen äußern Anlaß gerade eine so seltsame Beschuldigung erfunden haben, auf die wahrlich nicht leicht Jemand fallen

wird, der einen andern schlecht machen will? Dies ist nicht wahrscheinlich. Von christlichen Auslegern des Kuran ist mit jener Nachrede das Epitheton in Verbindung gesetzt worden, welches Muhammed in der 73sten und 74sten Sura führt.

In der ersteren wird er von Gott angeredet **أيها المرمى** «o du Verhüllter,» in der anderen **أيها البدثر** «o du in das Oberkleid Gehüllter;» dieser Anruf soll sich nun, wie christliche Theologen wollen, darauf beziehen, daß sich der Pseudoprophet in seinen epileptischen Anfällen habe bedecken lassen, nach Angabe arabischer Ausleger ist aber die Bedeckung, von welcher die erstere Stelle spricht, die bei Nachtzeit, und zur zweiten Stelle führen sie die Tradition Muhammeds an, er habe, nachdem er zum erstenmale auf dem Berge Hara den Gabriel gesehen, vor Schreck darüber sich von seiner Frau zu bedecken lassen. Dem Zusammenhange nach wird man an beiden Stellen geneigt seyn, die Bedeckung für die nächtliche Umhüllung zu nehmen; daß man Epileptische durch Verhüllung dem Anblicke von Zuschauern entziehe, ist ja wohl gar nicht gewöhnlich, jedenfalls wäre eine solche Beziehung hier im höchsten Grade precair. Können wir demnach von diesen Stellen keinen Gebrauch machen, so sind wir nichtsdestoweniger geneigt,* auf jene byzantinische Nachricht einiges Gewicht zu legen, und möchten ihr zufolge annehmen, daß in dem Leben Muhammeds ekstatisch-nervöse Zustände vorgekommen seien, wie sie uns die Geschichte der griechischen Antik, die Geschichte der asiatischen Religionen und die neuere Geschichte des Magnetismus vorführt. Vgl. unter andern 4 Mose 24, 4. nach v. Meyer und de Wette.

Und so wäre denn das Resultat dieser Betrachtungen, so weit bis jetzt uns die Quellen unterstützen, ein solches, wonach wir bei dem Pseudo-Propheten zur Annahme gemischter Motive und Zustände genöthigt wären.

II.

Ueber die Wunder der katholischen Kirche

und insbesondere

über das Verhältniß dieser und der biblischen Wunder zu den Erscheinungen des Magnetismus und Somnambulismus.

Erstes Kapitel.

Fortdauer der Wundergabe nach dem Abtritte der Apostel.

Es erscheint Christus nicht wie die Sonne der tropischen Länder, die ohne Morgenroth aufgeht und ohne Abenddämmerung untergeht, sondern wie Jahrtausende lang die Weissagung ihm vorangeht, so geht das Wunder ihm nach und die Kräfte, welche er zuerst geweckt hat, sind noch eine Zeitlang in größerem oder geringerem Maaße thätig. Bis in das dritte Jahrhundert haben wir glaubwürdige Zeugnisse einer Fortwirkung der wunderbaren Kräfte, die in der ersten Gemeinde thätig gewesen waren.

Zuvörderst ist hier jenes Berichtes zu gedenken, welchen Papias aus dem Munde der Töchter des aus der Apostelgeschichte als Evangelisten bekannten Philippus, mit denen er in Hierapolis zusammen gelebt, empfangen zu haben erzählt, wonach damals einer, der nicht näher bezeichnet wird, von den Todten auferweckt worden sei, und Iustus, der Sohn Barsabas, der in Apostelgesch. 1, 23. erwähnte, ein giftiges Getränk getrunken, aber «durch des Herrn Gnade keinen Schaden erlitten.» Aus der Art, wie Eusebius diesen Bericht des Papias anführt, sieht man, daß er demselben kei-

nen rechten Glauben geschenkt. Auch ist er zu diesem Mißtrauen berechtigt gewesen, wenn das Urtheil, welches er späterhin über ihn fällt, im Allgemeinen gerecht ist; er sagt nämlich von ihm: «σφόδρα γὰρ τοι σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν, ὥς ἂν ἐκ τῶν αὐτοῦ λόγων τεκμηριώμενον εἰπεῖν, φαίνεται» denn er erscheint, wie dieses seine Schriften darlegen, als ein Mann von sehr geringem Verstande.» Da indessen anerkannt ist, daß Eusebius dieses Urtheil ganz vorzüglich darauf gründete, daß Papias Reden Christi und der Apostel vom tausendjährigen Reiche, welche Eusebius bildlich nehmen zu müssen glaubte, eigentlich verstanden habe (vgl. nach Kleukers Vorgange Lücke über die Offenbarung Johannis S. 268.); so könnte man noch zweifelhaft seyn, ob man dem Manne auch in Bezug auf wunderbare Begebenheiten ein schwaches Urtheil zuzuschreiben habe. Ein Beispiel — wir meinen, was er nämlich vom Tode des Judas berichtet — macht es allerdings wahrscheinlich, und so werden wir denn auf dieses Zeugniß des Papias kein Gewicht legen können.

Von größerer Wichtigkeit sind die Zeugnisse, welche Justinus Martyr in der Mitte des zweiten Jahrhunderts und Irenäus am Ende desselben von der Fortdauer jener *χαρίσματα*, Gnadengaben, ablegen, deren Beschaffenheit in der apostolischen Gemeinde uns 1 Kor. 12, 4 — 12., vergl. Röm. 12, 3 — 8. Ephes. 4, 7. zeigt; *παρὰ γὰρ ἡμῖν*, sagt Justinus M. dial. c. Tryph. l. 2, c. 82. *καὶ μέχρι νῦν προφητικὰ χαρίσματα ἔστιν*, und ebendaselbst c. 39. «Noch hat Gott sein Gericht nicht über uns verhängt, und verhängt es auch jetzt nicht, indem er weiß, daß noch täglich einige zum Namen Christi bekehrt werden und dem Wege des Irrthums absagen, von denen auch jedweder Gaben empfängt, je nachdem er würdig ist, als erleuchtet durch den Namen Jesu Christi; der eine nämlich empfängt den Geist der Erkenntniß, ein anderer des Rathes, ein anderer der Kraft, ein anderer der Krankenheilung,

ein anderer des Vorherwissens, ein anderer der Lehre, ein anderer der Furcht Gottes.» Zwar steht nun hier das Krankenheilen und das Vorherwissen, Gaben wunderbarer Art, in einer Reihe mit Gaben natürlicher Art, wie sie zu allen Zeiten unter den Christen sich finden; dadurch kann indessen ihrem wunderbaren Charakter nichts entzogen werden, denn auch die Apostel führen die wunderbaren und die natürlichen Geistesgaben in einer Reihe auf, nicht als ob sie zur natürlichen Anlage des Menschen in gleichem Verhältnisse ständen, sondern weil der gemeinsame Begriff, unter dem sie zusammengefaßt werden, der des Zusammenwirkens für das Heil des ganzen Leibes der Gemeinde Christi ist. 1 Kor. 12, 7. Ephes. 4, 12. Noch deutlichere Zeugnisse von wunderbaren Gaben giebt Irenäus (gest. 202.). Contr. haeres. l. 5. c. 6. heißt es bei ihm: «Weßhalb auch der Apostel sagt, wir reden Weisheit unter den Vollkommenen, Vollkommene diejenigen nennend, welche den Geist Gottes empfangen haben, in allen Zungen reden durch den Geist Gottes, wie er selbst redete, wie wir denn auch viele Brüder in der Kirche hören, welche prophetische Gaben besitzen, und in allerlei Zungen reden durch den Geist, und die Geheimnisse der Menschen zum gemeinsamen Besten ans Licht bringen, und die Mysterien Gottes verkündigen, welche der Apostel Geisterfülle nennt.» Die Stelle ist bekanntlich auch von Wichtigkeit bei der Frage über die Beschaffenheit des Zungenredens in der apostolischen Kirche. Könnte man aus den Worten mit Gewißheit entnehmen, daß Irenäus diese Gabe auch sich selbst zuschreibe, so läge in den Worten ein neuer Beweis dafür, daß die Gabe des Zungenredens nicht von dem Besitze wirklich existirender Sprachen verstanden werden kann — Irenäus nämlich klagt selbst über die Schwierigkeit, welche es für ihn habe, sich die barbarische Sprache der Gallier anzueignen, um unter ihnen mit Segen zu wirken. Die größern Städte Galliens nämlich, wie dieß

die Alten insbesondere von Massilia berichten, waren trilingues, man sprach daselbst griechisch, lateinisch und gallisch. Aber auch noch auffallendere wunderbare Gaben erwähnt jener Kirchenvater: «Einige der Christen, sagt er B. 2. K. 32., treiben in Sicherheit und Wahrheit Dämonen aus, so daß oftmals diejenigen selbst, welche von den bösen Geistern gereinigt worden sind, dem Evangelium glauben und in die Kirche eintreten, andere haben ein Vorherwissen der Zukunft, Gesichte und prophetische Aussprüche, andere heilen durch Handauslegung die Kranken und machen sie wieder gesund, ja wie wir sagten, sind selbst Tödté auferweckt worden und mehrere Jahre noch unter uns verblieben; wie könnte ich überhaupt die Zahl der Gnadengaben namhaft machen, welche die Kirche in der ganzen Welt von Gott empfangen im Namen Christi, des unter Pontio Pilato Gekreuzigten, und tagtäglich zum Wohl der Heiden anwendet weder mit Betrug noch auch für Geld, (wie dies die heidnischen Götten zu thun pflegten), denn wie sie es von Gott umsonst empfangen, so theilt sie es umsonst auch aus.» Die Stelle aber, auf welche er sich zurück bezieht, lautet B. 2. K. 31.: «So wenig vermögen sie (die häretischen Karpokratianer) einen Todten zu erwecken — wie der Herr sie erweckt hat, und die Apostel durch Gebet, und wie öfter, wenn in dringender Noth die ganze Gemeinde eines Orts mit Fasten und Gebet sich versammelt hatte, auch in unserer christlichen Brüderschaft es geschah, daß der Geist in einen Todten wieder zurückkam und der Mensch den Gebeten der Heiligen geschenkt wurde — daß sie nicht einmal glauben, daß dies überhaupt geschehen könne.» — Einstimmend lautet das Zeugniß, welches aus dem dritten Jahrhundert ein Mann ablegt, der, was historische Kritik betrifft, wohl mit den Gelehrten unserer Zeit in die Schranken treten kann, Origenes (gest. 254.), der mit größter Nüchternheit wiederholt versichert, daß zu seiner Zeit noch Wunder geschehen. Es beziehen sich hier:

auf folgende Stellen. Contr. Celsum l. 1. c. 2.: «Der Beweis, von welchem der Apostel 1 Kor. 2, 4. redet, heißt der Beweis der Kraft wegen der außerordentlichen Wunder, deren Wahrheit wie aus vielem Andern, so auch daraus erweislich ist, daß ihre Spuren noch jezt bei denen nachweisbar sind, welche nach dem Gebote Christi leben wollen.» Ferner B. 1. K. 46: «Ja Spuren jenes heiligen Geistes, welcher in Gestalt einer Taube erschienen ist, sind auch jezt noch bei den Christen erhalten; sie treiben Dämonen aus, verrichten viele Heilungen und schauen nach dem Willen Christi manches Zukünftige. Mag immerhin Kelsus oder der Jude, den er einführt, spotten über meine Rede, dennoch soll es ausgesprochen werden, daß viele gleichsam wider Willen zum Christenthum hergebracht worden sind, indem plötzlich ein Geistestrieb, im Wachen oder im Traume ihre Visionen erweckend, ihren Sinn änderte und ihren Haß Jesu in eine zur Selbstaufopferung bereite Liebe verwandelte. Vieles von der Art haben wir selbst erfahren, welches, wenn ich es schreiben wollte, wiewohl ich selbst es erfahren und gesehen, ein lautes Gelächter bei den Ungläubigen erwecken würde, welche meinen würden, daß wir, so wie sie, dergleichen nur erfunden hätten. Gott aber ist der Zeuge unseres Gewissens, daß wir nicht die Absicht haben, durch lügenhafte Berichte, sondern durch klare und vielfache Beweise die göttliche Lehre Jesu zu bestätigen.» B. 1. K. 67: «Noch heut zu Tage heißt der Name Jesu die Wahnsinnigen und vertreibt die Dämonen und Krankheiten.» B. 2. K. 8: Die Juden haben keine Propheten mehr und keine Wunder, von denen bei den Christen noch jezt einigermaßen Spuren gefunden werden, ja auch noch größere und die, wenn unser Zeugniß etwas gilt, wir selbst gesehen haben;» vergl. die gleichlautenden Stellen B. 3. K. 23. 27. B. 7. K. 4. 67. in Joh. tom. 26.

Zweites Kapitel.

Gründe für das Verschwinden der Wunderkraft seit der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts.

Freilich können nun gerade diese Zeugnisse für die Wunder aus den ersten Jahrhunderten nach Christo dazu dienen, den Glauben an die Wunder Christi und der Apostel selbst wankend zu machen, denn unmittelbar an die eben erwähnten Zeugnisse schließt sich die durch das ganze Mittelalter hindurchgehende Reihe der legendenhaften Berichte von den Wundern der katholischen Kirche an. Es war dies Bedenken, welches in der englischen Kirche den auch von einigen deutschen Protestanten begünstigten Zweifel an der Glaubwürdigkeit aller nach der apostolischen Zeit erzählten Wunder hervorrief, der dann vorzüglich in dem Werke von Middleton: *a free enquiry into the miraculous powers which are supposed to have subsisted in the christian church etc.* 1749. einen eifrigen Verteidiger fand. *) Sehen wir indeß auch von den Be-

*) Für Middleton schrieb Toll *a defence of the free enquiry etc.*, gegen ihn Dodwell, Chapman, Bludheim in seiner Uebersetzung des Middletonschen Werkes. Auch hat jener, im Hinterhalte wohl noch ein anderes Interesse als das ostensible bergende, Engländer in der nach seinem Tode erschienenen Schrift: *a vindication of the free enquiry etc.* im Grunde seine Meinung zurückgenommen. Die Berehrung der englischen Episkopalkirche für das patristische Alterthum treibt dabei andererseits Chapman so weit, daß er sogar die Wunder des Simon Stylites gelten läßt. Neuerdings hat auch Schleiermacher die Wunderkraft allein auf die Apostel beschränkt, doch ohne Beweisführung, sei es eine exegetische oder eine historische. Er sagt in der Glaubenslehre Th. II. S. 139. 2. U.: „Hierauf ist zu entgegnen, daß von den Wundern der Apostel dasselbe gilt, wie von ihren Weissagungen, und daß Christus ihnen die Wunderkraft nur als begleitendes Zeichen für die erste Verkündigung überlieferte. Läßt sich nun gleich ein strenger Beweis für das von der römischen Kirche gelaugnete Ausgestorben-seyn der kirchlichen Wunderkraft nicht führen: so ist doch im Allgemeinen

weismitteln für die Glaubwürdigkeit der einzelnen Erzählungen ab, so läßt sich schon im Allgemeinen der Beweis führen, daß die Wundererzählungen der katholischen Kirche weniger auf gläubige Anerkennung Anspruch machen können, und daß von den meisten protestantischen Theologen mit Recht eine allmähliche Abnahme der in der apostolischen Zeit wirkenden Kräfte angenommen worden ist. Was Hieronymus an einer Stelle sagt: *postquam ecclesia ad christianos principes venerit, potentia quidem et divitiis major, sed virtutibus minor est*, läßt sich auch mit Bezug auf die besondere *virtus* der Wunderkraft anwenden. Von großer Wichtigkeit ist zuvörderst das wiederholte Zeugniß eines so nüchternen Mannes wie Origenes, welcher schon zu seiner Zeit nur von sporadischen Ueberresten der apostolischen Wunderkraft weiß; auch aus der angeführten Stelle des Irenäus geht hervor, daß Todtenerweckungen wenigstens nur in sehr seltenen Fällen vorgekommen seyn können. In welchem grellen Widerspruche stehen jene Aeußerungen des Origenes und respective auch des Irenäus mit den zahllosen und an die äußerste Grenze des Denkbaren streifenden Mirakeln, welche das vierte und noch mehr die folgenden Jahrhunderte erzählen! Hierzu kommen nun noch die merkwürdigen Aeußerungen der Männer aus den Zeiten des vierten Jahrhunderts, eines Chrysostomus und Augustin, in denen ungeachtet der Menge der in diesem Zeitraume schon

unläugbar, daß jetzige Verkündiger, bei dem großen Vorsprung an Kraft und Bildung, den die christlichen Völker vor den unchristlichen Völkern fast ohne Ausnahme voraushaben, solcher Zeichen nicht bedürfen, in jedem einzelnen Falle aber wird sich immer nachweisen lassen, daß das angebliche Wunder, welche geistige Abzweckung man ihm auch unterlegen wollte, immer unzureichend seyn würde, mithin auch überflüssig; wie denn auch die römische Kirche selbst durch die Art, wie sie die Wunder in dem einen Fall beschränkt, in dem andern prüft, keine große Zuversicht zu dem Sage verräth, den sie aufstellt."

verbreiteten Mirakellegenden das bestimmte Zeugniß liegt, daß die apostolische Wunderkraft der Gemeinde nicht mehr beige-
wohnt habe. Es gehört hieher zuvörderst die Stelle des Chry-
sostomus in der Homilie über die Inschrift der Apostelgeschichte
T. III. S. 60. ed. Benedict., welche den besondern Endzweck
hat, zu zeigen, «daß ein tugendhaftes Leben besser sei, als
Zeichen und Wunder.» «Wie, sagt der Kirchenvater, ehe-
mals empfangen auch Unwürdige die Gnadengaben, und Leute
von schlechtem Wandel verrichteten Wunder, und es genossen
der göttlichen Gabe die, welche um ein göttliches Leben sich
nicht kümmerten? — Ja, sie genossen dies, nicht um ihrer eige-
nen Würde willen, sondern um der Freundlichkeit Gottes wil-
len, denn aller Orten hin sollte das Wort der Frömmigkeit
ausgestreut werden, da es die Anfangszeit des Glaubens war.
So wie nun der rechte Landmann auf einen neuen Baum,
der nicht lange dem Schooß der Erde anvertraut worden, weil
er noch zart ist, die größte Sorgfalt wendet, überall ihn um-
zäunend, mit Steinen und Dornen verwahrend, damit er we-
der vom Winde ausgerissen werde, noch von den Thieren be-
schädigt, noch von irgend einer andern Verletzung getroffen,
dann aber, wenn er ihn gewurzelt und in die Höhe geschossen
sieht, die Umhegungen hinweg nimmt, weil der Baum an
und für sich stark genug ist, Alles zu ertragen, so ist es auch
mit dem Glauben geschehen. Als er noch jung war, als er
noch zart war, als er anfänglich in die Seelen der Menschen
geworfen ward, bedurfte er vieler Fürsorge; nachdem er jedoch
erstarkt, gewurzelt und in die Höhe geschossen und die ganze
Erde erfüllte, so hat Christus für alle Folgezeit die Umhegun-
gen und Schutzmittel hinweggenommen. Das ist der Grund,
warum am Anfange auch Unwürdigen die Gnadengaben ver-
liehen wurden, denn die frühere Zeit bedurfte des Glaubens
halber dieser Hülfe, dagegen werden sie nun nicht einmal den
Würdigen erteilt, denn die Kraft des Glaubens hat solcher

Hülfe nicht mehr nöthig (*ἡ γὰρ ἰσχὺς τῆς πίστεως οὐκ ἐν ταύτῃς δεῖται τῆς συμμαχίας*).» — «Darum — sagt er in der 24sten Homilie in Joan. tom. VIII. S. 138. — hat Christus auch den Juden keine Wunder gezeigt, als sie ihn darum baten, weil sie ihn versuchend darum baten. So ist das Verlangen von Wundern sowohl damals als jetzt eine Versuchung gewesen, denn auch jetzt giebt es solche, die sie verlangen und sprechen: warum geschehen denn jetzt keine Wunder? Bist du nämlich gläubig, wie du es seyn sollst, und liebst du Christum, wie du ihn lieben sollst, so bedarfst du keiner Wunder.» — «Da fragt man — sagt er ferner in der 8ten Homilie über den Brief an die Kolosser tom. XI. p. 387. — warum giebt es jetzt keine, welche Töbte erwecken, welche wunderbare Heilungen verrichten? Warum? Ich möchte erst fragen: warum giebt es jetzt keine, die das irdische Leben verachten, warum dienen wir Gott um Lohn? Als die menschliche Natur noch schwach war, als der Glaube erst gepflanzt werden sollte, gab es viele solche, nun aber will Gott uns nicht von solchen Wundern abhängen lassen, sondern daß wir — aus selbstständiger Kraft unser Leben dahingeben.» — Und in der 6ten Homilie zum 1. Brief an die Korinther tom. X. p. 45. spricht er davon, wie unmöglich es gewesen seyn würde, daß die unberedten und unansehnlichen Apostel ohne Wunder die Welt für den Glauben gewonnen hätten, und setzt hinzu: «wenn nun jetzt keine Wunder geschehen, so schliesse also nicht daraus, daß auch damals keine geschehen sind. Wie es damals heilsam war, daß sie geschähen, so ist es jetzt heilsam, daß sie nicht geschehen.» — Ähnlicher Art sind die Aeußerungen Augustins. In dem Werke de civitate dei l. XXII. c. 8., welches die Ueberschrift hat: «Von den Wundern, die geschehen sind, damit die Welt an Christum glaubte, und nun, da sie glaubt, zu geschehen nicht aufhören,» sagt er am Eingange: «Warum, spricht Ihr, geschehen denn jetzt jene Wun-

der nicht, die, wie verkündigt, einst geschehen sind? Ich könnte sagen, sie waren nöthig, so lange die Welt noch nicht an Christum glaubte, damit sie an ihn glauben lernte. Wer jetzt, um zu glauben, Wunder verlangt, ist selbst ein großes Wunder, daß er, während die ganze Welt glaubt, nicht glauben will. Aber man sagt dies nur, um Zweifel zu erregen, ob auch damals Wunder geschehen sind; wenn nicht, woher denn, daß gegenwärtig aller Orten der Erde mit so großem Glauben verkündigt wird, daß Christus mit dem Fleische gen Himmel erhoben? Wie ist's gekommen, daß in gebildeten Zeiten, die Alles von sich weisen, was wider den Naturlauf scheint, die Welt ohne Wunder überschwenglich wunderbarerweise an Unglaubliches geglaubt hat? Will man etwa behaupten, die Lehre sei an sich glaublich gewesen und darum geglaubt worden? Warum glauben sie denn selbst nicht? Unser Schluß ist kurz dieser: entweder sind unglaubliche Wahrheiten, die mit den Augen nicht gesehen werden konnten, beglaubigt worden durch anderes Unglaubliches, was geschehen und wirklich gesehen worden ist, oder die Sache ist an sich so glaublich, daß sie gar keiner Wunder zu ihrer Unterstützung bedarf und damit den Unglauben der Heiden als nichtig erweist. Das sage ich, um jene Richtigen zurückzuweisen, denn daß viele Wunder geschehen sind, die jenem Einen großen Gnadenwunder, daß Christus mit dem Fleische, mit dem er auferstand, gen Himmel gegangen, zur Unterstützung dienen, kann nicht geläugnet werden. Es ist ja Alles in jenen wahrhaftigen Büchern niedergeschrieben, was geschehen ist und um welcher Wahrheit willen es geschehen ist. Das ist kund worden, um den Glauben zu begründen, das ist noch herrlicher kund worden durch den Glauben, den es begründet hat; es wird unter den Völkern gelesen, damit es geglaubt werde, aber es würde nicht unter den Völkern gelesen, wenn es nicht geglaubt würde, denn auch jetzt noch geschehen Wunder in seinem Na-

men, entweder durch seine Sakramente oder durch Gebete und das Gedächtniß seiner Heiligen, aber nicht mit solcher Herrlichkeit, um zu solchem Ruhme wie jene zu gelangen. Denn der Kanon der heiligen Schriften, der allgemein bekannt seyn mußte, macht, daß sie allenthalben verkündet und dem Gedächtniß aller Völker eingeprägt werden; wo jedoch diese geschehen, da werden sie kaum von der ganzen Stadt in Erfahrung gebracht, oder an dem Orte, wo sie geschehen, denn gewöhnlich wissen an dem Orte selbst die Wenigsten davon, vorzüglich wenn die Stadt groß ist, und werden sie anderwärts andern erzählt, so werden sie nicht durch eine solche Auctorität empfohlen, daß man ohne Schwierigkeit und ohne Zweifel an sie glaubte, wenngleich sie ein gläubiger Christ dem andern mittheilt.» Nun schließt sich freilich bei Augustin gerade hieran eine Reihe von Erzählungen wunderbarer Heilungen, welche er für unbezweifelt hält und auch bei Chrysostomus kommen öfter dergleichen vor: indeß eben die angeführten Aussprüche setzen außer Zweifel, daß solche wunderbare Thatfachen entweder minder beglaubigt gewesen sind, oder doch selten vorgekommen seyn müssen.

So wird man denn auch zugeben müssen, daß wir berechtigt sind, zwischen den Wundern der apostolischen Zeit und denen der katholischen Kirche eine Grenzlinie zu ziehen, und um so deutlicher tritt diese Berechtigung hervor, wenn wir überdies den vorherrschenden Charakter der katholischen Kirche etwa vom fünften Jahrhundert an berücksichtigen. Während in der apostolischen Kirche der Beweis des Geistes und der Kraft überall die erste Stelle einnimmt und die Wunder nur als begleitendes Moment erscheinen, wie sich denn diese Einsicht auch nicht einmal bei Männern wie Chrysostomus und Augustinus hat unterdrücken lassen, nimmt die Kirche vom vierten Jahrhundert an immer mehr die Richtung auf das Äußere, und behandelt die Beweise aus der Wunderkraft der

Kirche und ihrer heiligen Männer als das Hauptmoment. Mit dieser vorherrschenden Richtung auf das Wunderbare muß natürlich auch die Wundersucht zunehmen und mit ihr die Selbsttäuschung und der absichtliche Betrug. Hierzu kommt nun noch einerseits der Kindheitszustand der Wissenschaft und insbesondere der historisch-kritischen in den neu sich bildenden europäischen Staaten und andererseits das überwiegende Phantasielieben der mittelalterlichen Welt. Es ist bekannt, daß das physische Leben ganzer Himmelsstriche nach bis jetzt unerforschten Gesetzen seinen Charakter ändert, so daß bald das Nervenleben vormalst, bald das Blutsystem, bald ein anderer Theil des Organismus, wie denn auch ebendaher der den Aerzten oft unerklärliche Wechsel des Krankheitscharakters, der *constitutio stationaria*.*) Von mehreren Seiten aus wird nun der Beobachter darauf geleitet, im Mittelalter und insbesondere in jenem Stande, wo das Wunderbare vorzüglich heimisch ist, im Mönch- und Nonnenstande, ein Vornahmen des nervösen Lebens anzunehmen, durch welches die visionäre, ekstatische und excentrische Form, in der die Frömmigkeit sich offenbart, erklärlicher wird.

*) Interessante Beobachtungen hierüber finden sich in der Entwicklungsgeschichte der Krankheiten in der sehr beachtungswerthen Naturgeschichte des Menschen von R. Wagner, 2. Th. S. 258. f. Der Verf. gehört zu der gewissenhaften Klasse jener Naturforscher, welche die Erscheinungen nicht machen wollen, sondern nur aufnehmen, und auch nach Umständen keinen Anstand nehmen zu bekennen, daß Gottes Wirken größer ist als ihre Einsicht.

Drittes Kapitel.

Möglichkeit der Fortdauer des eigentlichen Wunders. Ueber den Begriff des Wunders im eigentlichen Sinne.

In Erwägung der erwähnten verschiedenen Momente tragen wir kein Bedenken, die Masse der katholischen Wunderlegenden auf diesen dreifachen Ursprung zurückzuführen; sie beruhen entweder auf absichtlichem Betrüge, oder sie sind das Resultat der unabsichtlich ausschmückenden Sage, oder endlich sie beruhen auf anthropologischen Erscheinungen und Zuständen, die mehr oder weniger dem Gebiete des Magnetismus und Somnambulismus angehören. Wir sagten, daß die Masse jener Wunderlegenden auf diesen dreifachen Ursprung zurückzuführen sei, und geben eben hiemit zu erkennen, daß wir keinen Grund sehen, die Möglichkeit der Fortdauer des Wunders im eigentlichen Sinne schlechthin auch in den folgenden Jahrhunderten bis auf unsere Tage zu bestreiten. Ebenso wenig als die Verheißung des heiligen Geistes ist die Verheißung der Wundergabe im Neuen Testamente auf die Apostel allein eingeschränkt, vergl. 1 Kor. 12, 9. 10. Marc. 16, 18. (die Richtigkeit dieses Abschnittes angenommen) Apg. 8, 6. (Philippus war nicht Apostel, sondern εὐαγγελιστής), und wie wollte man aus den Worten Christi oder der Apostel zeigen, daß sie auf die apostolischen Zeiten zu beschränken seien? — Wenn wir aussprachen, daß wir die Fortdauer des Wunders im eigentlichen Sinne nicht schlechthin zu bestreiten wagten, so meinten wir das miraculum im Gegensatz zum mirabile (im Englischen miracle und wonder). Biewohl nun die Frage, wie wir den Wunderbegriff bestimmen, eigentlich nicht im Interesse der gegenwärtigen Untersuchung liegt, die es ja nur mit dem zu thun hat, was einmal in der katholischen Kirche mit diesem Namen bezeichnet wird: so kann die hier gemachte Unterscheidung doch das Verlangen erwecken, daß hier:

über eine Erklärung abgegeben werde und auch bei Behandlung derjenigen Thatfachen, welche wir unter die dritte Klasse begreifen, wird sich diese Frage aufdrängen, daher denn so gleich hier eine Antwort darauf gegeben werden mag.

Ich habe in meinem Werke «Glaubwürdigkeit u. s. w.» S. 421. 1. A. die Definition aufgestellt: «Wir verstehen unter dem Wunder ein von dem uns bekannten Naturlaufe durchaus abweichendes Ereigniß, welches einen religiösen Ursprung und einen religiösen Endzweck hat.*)» Ich wende auf diese Klasse von Ereignissen den Namen *miraculum* an, während ich den Namen *mirabilia* bei allen denjenigen Thatfachen im Reiche der Natur gebrauche, welche, mögen sie sich auf die Religion beziehen oder nicht, durch ihre Außerordentlichkeit Staunen erregen, wenngleich sie nicht ohne Analogie sind. Die gegebene Definition enthält über das Verhältniß des Wunders zum gewöhnlichen Naturlauf keine objektive unterscheidende Bestimmung; wir glauben aber auch, daß sich dieselbe nicht geben läßt, da sie nicht statt findet. Die Ansichten hierüber werden verschieden seyn je nach den Ansichten über das Verhältniß der Kausalität Gottes zum gewöhnlichen Naturlaufe.

*) Gegen diese Definition wird von dem Rec. meines Buches in der Jenaer Literaturz. 1837 (Ergänzungsbl. N. 3. S. 22.), einem Manne, der in anderer Hinsicht Beachtenswerthes sagt, aufs lebhafteste protestirt, sie wird als das vagste, nichtsagendste Gerede bezeichnet. Tadeln darf indeß doch nur, wer den Weg zum Bessermachen angiebt. Ob die Sache aber besser gemacht sei, wenn hier die Definition auftritt, das „würdig gefaßte Wunder“ sei „die offenbar faktische Bethätigung der durch absolute Selbstgesetzlichkeit schlechtthin freien, hiemit über die natürliche Nothwendigkeit und Zufälligkeit, wie über die subjektive Beschränktheit und Verständigkeit erhabenen, göttlichen Geistesmächtigkeit“ — ich sage, ob hiemit die Sache besser gemacht sei, mögen die Leser selbst beurtheilen.

Es kommt in dieser Hinsicht wesentlich darauf an, ob wir das Verhältniß der Kausalität Gottes zu demselben unter der Kategorie des Grundes oder unter der Kategorie der Ursache auffassen; in welchem erstern Falle die Immanenz Gottes, im letztern die schlechthinige Transcendenz behauptet wird. Diese letztere Betrachtungsweise ist wesentlich dem Deismus eigen, welcher, um auch die Schrift in sein Interesse zu ziehen, die in dem Zusammenhange der Stelle so wenig begründete Auskunft nicht gescheut hat, das «in ihm leben wir» (Apostelgesch. 17, 28.) in ein durch ihn zu verwandeln. Die neuere und neueste Philosophie und Theologie betrachtet es als einen wesentlichen Fortschritt, den Begriff der Immanenz Gottes wieder gewonnen zu haben, welcher weder der alten Kirche noch der des Mittelalters fehlte, und erst in der Theologie des 17ten Jahrhunderts zu schwinden begann. Der Pantheismus der neuesten Schulen hat jedoch als Gegensatz die alte Lehre von der Transcendenz in ihrer ganzen Strenge und, wie es uns erscheint, Einseitigkeit selbst auf dem Gebiete der Philosophie wieder hervorgerufen, in der Lehre der Götterschule. Diese in ihrer Tendenz so achtungswerthe Schule hat einen Versuch gemacht, aus dem Begriff der Dreieinigkeit selbst die Nothwendigkeit einer dem Schöpfer schlechthin entgegengesetzten Welt zu deduciren, einer Welt, welche einzig und allein in formeller Hinsicht Verwandtschaft und Ebenbildlichkeit Gottes an sich trägt. Bei absoluter Bäuung der Immanenz Gottes mag allerdings ein objektiver Unterschied zwischen dem Wunder und dem gewöhnlichen Naturlaufe behauptet werden können, wiewohl er auch dann nicht einmal nothwendig anzunehmen seyn dürfte. Man mag alsdann das Wunder als isolirten Schöpfungsact fassen und von einer Wirkung der Natur sprechen im Gegensatze zur Wirkung Gottes; man mag das Wunder als dasjenige Ereigniß definiren, welches nicht durch die

Kausalität der Natur, sondern durch die Kausalität Gottes bewirkt worden. Indes wäre auch wirklich auf diese Weise das Kausalitätsverhältniß Gottes zur Natur richtig gefaßt, so sieht man die Anwendbarkeit dieses Wunderbegriffs nicht ein; anwendbar wäre er doch nur dann, wenn wir die Produktionskraft der sich selbst bestimmenden Natur zu berechnen und demnach die isolirten Kreationssakte auszuscheiden vermöchten. Die Naturwissenschaft vermag jedoch dieses nicht; zwar weist uns die Naturwissenschaft außerhalb des religiösen Gebietes noch eine isolirte Kreationsthätigkeit Gottes in der *generatio aequivoca* nach, welche, falls sie wirklich erweisbar ist, als der letzte Nachhall des ursprünglichen Schöpferwortes angesehen werden muß. Allein gerade die allerneueste Naturforschung hat das Gebiet der *generatio aequivoca* auf ein Minimum reducirt, ja gänzlich in Frage gestellt (Ehrenberg), so daß also auch in dieser Hinsicht die Naturwissenschaft noch in einem Schwanken begriffen ist. Auch spekulative Philosophen haben neuerlich um eines eigenthümlich gefaßten Naturbegriffs willen *) die Wunder Christi als Schöpfungswunder

*) Auf welche Ansicht von der Natur führt das Wort Natur selbst? Haben die, welche es in das Daseyn riefen, eine erzeugende Kraft oder ein Erzeugniß darunter verstanden? Bei der Untersuchung über das lateinische *natura* hat man zuvörderst zu beachten, daß die Endung *ura* nichts mit dem *part. fut.* zu thun hat, es ist keine Bildungsform des Subst., daher ja auch *praetura*, *censura*, im Griechischen *κόλουμενος* von *κόλος* und kann entweder passivisch gefaßt werden, wie *figura* von *figere* = effigies, oder als Abstractum wie *sepultura*, *captura*, *usura*. Denkt man dabei an die spätere Form *nasci*, so würde es das Entstehen heißen, richtiger aber geht man wohl auf die ältere Einheit der Form mit *gignere* zurück, und dann ergiebt sich die Bedeutung die Erzeugung, Erzeugungskraft. Deutsche Puristen haben in unserer Sprache an der Stelle der ausländischen *Natur* einführen wollen das *Ur* — sonst sehr passend, nur eben nicht nach christlich-theologischer Ansicht von der Natur. Unser Schöpfung ist passivisch. Die

gefaßt, dabei bleiben uns indessen noch viele Fragen übrig, z. B.: sollen alle Wundererweisungen Christi unter diese Kategorie gebracht werden, oder nur einige? Gehören nur die Wunder Christi hieher oder auch die der Propheten? u. s. w.

So wenden wir uns denn zu derjenigen Ansicht hin, welche von dem Verhältniß der Immanenz ausgeht. Die Annahme der Immanenz Gottes in der Welt ist an sich noch eine mehrdeutige Bestimmung. Es kann Gott als die bloße Substanz gefaßt und mithin die Transcendenz gänzlich negirt werden, wie es der Pantheismus thut, oder es kann anerkannt werden, daß der Geist sich in Anderem zu wissen vermag, ohne sich dadurch selbst zu verlieren, daß mithin der in der Welt explicirte absolute Geist sich zugleich in sich selbst zusammenfaßt. Es kann diese Immanenz als das Verhältniß absoluter Abhängigkeit von Seiten des Menschen und absoluter Kausalität von Seiten Gottes gefaßt und, wie es bei Spinoza und Schleiermacher der Fall ist, der Welt als der in sich gespaltenen Einheit Gott als die ungetheilte Einheit gegenüber gestellt werden; es kann die Spekulation von der Natur Got-

Araber haben für Natur den Ausdruck **طبع** *taba'* d. i. die Aussprache, wie die Form **طبع** *tib' impressum sigilli*. Auch die Rabbinen haben das entsprechende Wort **טבע** im Sinne von Natur. Ob dies Wort schon den alten Hebräern bekannt gewesen ist? Man könnte es glauben; dem abstrakt von der Welt geschiedenen Jehovah gegenüber würde man eine von ihm streng geschledene, nur als Dienerin fungirende Natur erwarten. Allein diese abstrakte Abscheidung Jehovahs von der Welt wird mit Unrecht von der mosaischen Religion behauptet, es ist des Herrn Odem, der alles Leben trägt, Ps. 104, 30. — Ueber die lat. Etymologie kann verglichen werden Dünker, die Lehre von der lateinischen Wortbildung S. 78., der indeß die Worte auf *ura*, welche passivische Bedeutung haben, von denen, welche Abstrakta bedeuten, ganz abscheidet.

tes ausgehen und die Nothwendigkeit eines Unterschiedes, eines Widerspruchs in Gott anerkennen, wofern es zum Leben kommen soll, so wird mit J. Böhme der Salitter, mit Schelling der Grund, die Natur Gottes zur Basis des kreatürlichen Lebens gemacht, die Immanenz ist nicht mehr ein Begriffeuseyn der Dinge in Gott, sondern ein Werden in Gott; es wird weiter fortgeschritten und der Proceß dieses Werdens wird bei Hegel nach der Nothwendigkeit des logischen Begriffs bestimmt; es wird endlich abermals von (Schelling) Weiße u. a. der Freiheitsbegriff mit dem Schöpfungsbegriff verbunden, und die Schöpferthätigkeit Gottes bloß als Grund der Möglichkeit (idealen Materie), *materia prima* der Scholastiker, nicht der Wirklichkeit der Geschöpfe gefaßt, so daß Gott zwar überall, doch nur der Potentialität nach, der seinen Geschöpfen Gegenwärtige ist, die *forma substantialis* aber, um mit den Scholastikern weiter zu reden, von den Geschöpfen ausgeht.

Bei den meisten dieser Modifikationen des Begriffes der Immanenz wird das Wunder in dem von uns angegebenen Sinne zugestanden werden müssen. Um seiner Bedeutung in der Zeit willen berücksichtigen wir vorzugsweise den Hegelsch = Weiße schen Standpunkt, wie derselbe einerseits von Strauß und Weiße repräsentirt wird, andererseits von Schaller. Einläßlichere Erörterungen der Sache von andern Anhängern Hegels sind uns nicht bekannt. Mit Recht wird von den drei genannten Männern das Wunder mit in die Gesamtheit des Naturbegriffs eingereiht, das Gesetz der Natur als eine derselben immanente Nothwendigkeit aufgefaßt, darum aber auch die Denkbarkeit, die Nachweisbarkeit der Gesetzmäßigkeit des Wunders in Anspruch genommen. Wie weit eine solche nachweisbar ist, wird auch das Wunder zugegeben; wie weit sie fehlt, wird es verworfen. So hat sich Strauß im 3ten Hefte seiner Streitschriften bereit

erklärt, die Heilungswunder in verschiedenen Graden anzuerkennen. Danach fährt er aber fort (S. 154.): «Nun aber von hier aus zu Einwürfungen auf Naturgegenstände, Kunstprodukte, wie in der Wasserverwandlung, Brotvermehrung, ist ein solcher Sprung, hier verschwindet nicht nur die wirkliche Erklärbarkeit, sondern selbst die Denkbareit einer möglichen Erklärung so vollkommen, daß ich gestehe, wenn ich so etwas in mir zuließe, so wäre es mit meinem Denken aus, und namentlich jede Schranke zwischen Glaublichem und Unglaublichem mir zerbrochen.» Ganz auf dieselbige Weise hat sich Weiße in demjenigen Aufsatze ausgesprochen, welchen ich in der «Glaubwürdigkeit» S. 95 ff. erwähnt habe. Ueber denselben Gegenstand hat er seine Ansicht dargelegt in seiner Recension meines Werkes in der Fichte'schen Zeitschr. 1ster Bd. 2tes Heft und in seiner so eben erschienenen Kritik der evangelischen Geschichte. In dieser letzten Erörterung über den Gegenstand spricht er sich dahin aus, daß Jesu und den Aposteln eine Heilskraft als eine Art Virtuosität zuzuschreiben, die indeß nicht als zufällig, sondern als nothwendig aus dem Begriff Erlöser folgend anzusehen sei. Alle Wunder anderer Art werden mit dem früher von Semler gebrauchten Ekelnamen *Mirakel* belegt und verworfen (Die evangelische Geschichte Th. I. S. 370.). Dazu kommt bei diesem Philosophen die Opposition gegen das Wunder von Seiten seiner vorher erwähnten Ansicht über das Verhältniß des kreatürlichen Lebens zu dem Schöpfer. Gegenüber dem Begriffe einer logischen Nothwendigkeit, wie sie Hegel fordert, verlangt Weiße nicht bloß bei dem Menschen, sondern bei jedwedem Naturwesen die Annahme des fortgehenden Momentes des anders seyn können, eine fortgehende immanente Regation, damit das Geschöpf frei, d. i. kreatürlich sei. Von diesem Gesichtspunkte aus wird denn auch die Einwirkung des einen Naturwesens auf das Innere des andern für un-

denkbar ausgegeben. Wir sehen nicht wohl, wie dies zugleich mit der Annahme einer « fortwährenden Gegenwart der schöpferischen Substanz » vereinbar ist, womit doch von Seiten des Schöpfers uns die Möglichkeit einer fortwährenden Einwirkung auf das Innere der Dinge gegeben ist. (Weisse, die Idee der Gottheit S. 330.). Es scheint indeß auch, Hr. Prof. Weiss lege selbst gegenwärtig auf dieses Argument kein besonderes Gewicht mehr, da er dessen nicht ferner Erwähnung gethan hat.

Etwas mehr eingehend als von den eben genannten beiden Männern, ist die philosophische Seite des Wunders neuerdings von Schaller in seinem Buche: Der historische Christus und die Philosophie. Leipzig 1838. S. 108 ff. behandelt worden. Hier wird davon ausgegangen, daß Gott, Gesetz und Natur nicht äußerlich aus einander fallende Momente seyn dürfen, das wahre Gesetz der Natur ist die allseitig, und nach allen ihren Momenten entwickelte Idee der Natur, also der konkrete, inhaltvolle Begriff derselben. Dieses Naturgesetz kann nicht durch den Eingriff irgend eines einzelnen Subjekts aufgehoben werden; eine solche Aufhebung wäre keine Erklärung der Natur, vielmehr ist dieses Gesetz selbst schon die Erklärung und Vergeistigung der Natur. Um jedoch im bestimmten Falle zu entscheiden, ob der Bericht über irgend ein einzelnes geschehenes Wunder eine wirkliche Aufhebung des Naturgesetzes, mithin eine reine Unbegreiflichkeit voraussetze, sei erforderlich eine vollkommene und nach allen Seiten hin ausgebildete Naturphilosophie; so lasse sich z. B. über den Kreis der magnetischen Erscheinungen so lange nicht ein nach allen Seiten hin abschließendes und begrenzendes Urtheil aussprechen, als es noch keine ausgebildete Wissenschaft der Physiologie gebe. Dies die Grundzüge der Schallerschen Ansicht, welche demnach ebenso wie Strauß a. a. D. die Begreifbarkeit des Wunders aus dem Naturbegriff postulirt. Und auch wir möchten uns diesem Postulat nicht

widersehen, nur daß wir uns dagegen sträuben, die Naturwissenschaft oder auch die Naturphilosophie in ihrer gegenwärtigen Gestalt zum Kriterium dessen, was glaubhafte Berichte uns als geschehen darstellen, zu erheben. Eben weil wir uns das Wunder in dem allgemeinen Naturgesetz begründet denken, haben wir auch oben in unserer Definition nur eine subjektive Unterscheidung von *miraculum* und *mirabile* aufgestellt. Daß mit dem Fortschritte der Wissenschaft das *miraculum* zum *mirabile* werden könne, hat in einigen Fällen die Geschichte gezeigt. Wie sehr mußte es nicht als ein Widerspruch gegen ganz konstatirte Geseze der Natur erscheinen, daß ein Mensch mit den Ganglien anstatt mit den Augen einen Brief lese! Eine tiefere Naturforschung hat es aber als etwas Gesezmäßiges erwiesen — mag man nun die außerordentliche Thatsache mit Paffavant begreiflich zu machen suchen durch Unabhängigkeit der organischen Kräfte von ihren eigentlichen Organen — die sogenannte Metastase der Sinne — oder mag man, gemäß der Hegelschen Konstruktion der Sinne, ein Zurückfallen der einzelnen Sinnesthätigkeit auf den Standpunkt des Unsinns annehmen. Glaubt Strauß im 3ten Hefte seiner Streitschriften selbst für die Heilung von Blind geborenen allenfalls im Magnetismus Analogien zu finden, dann dürfte er wahrlich doch nicht daran verzweifeln, auch für die Brotvermehrung und Wasserverwandlung Analogien zu entdecken. Selbst für das Wunder aller Wunder, für den neuen Kreationssakt in der Produktion Christi glaubt Schleiermacher sich auf Analogien der Natur berufen zu können. *)

*) In dem bekannten Sendschreiben in den Stud. u. Krit. 1829, sagt er S. 495.: „Selbst diese (er spricht von der Erscheinung des Erlösers) hoffe ich und zwar ohne Nachtheil des Glaubens so gestellt zu haben, daß die Wissenschaft uns nicht den Krieg zu erklären braucht. Muß sie die Möglichkeit zugeben, daß noch jezt Materie sich balle und im unendlichen Raume zu rotiren beginne, so mag sie auch zugeben, es

Es sei uns vergönnt, beschränkter Anmaassung sowohl des alten, als des neuen Rationalismus gegenüber auf das Wort Göthe's zu verweisen: «Die Natur hat kein System, sie hat, sie ist Leben und Folge aus einem unbekannten Centrum zu einer nicht erkennbaren Grenze. Naturbetrachtung ist daher endlos, man mag ins Einzelste theilend verfahren, oder im Ganzen nach Breite und Höhe die Spur verfolgen.»

„Wer will denn Alles gleich ergründen!

Sobald der Schnee schmilzt, wird sich's finden.“ *)

Jawohl, wenn der Schnee schmilzt! — und wäre es auch erst vor dem Ddem eines Frühlings, der jenseits der Begriffsspanne unsrer gegenwärtigen Wissenschaft liegt!

Belege für unser Zugeständniß beizubringen, daß sich vielleicht auch in der katholischen Kirche das Wunder im strengeren Sinne hie und da nachweisen lassen möchte, liegt, auch wenn wir dieses Zugeständniß mit größerer Zuversicht aussprächen, nicht in unserer Aufgabe. Wir dürfen die Führung jenes Beweises katholischen Apologeten überlassen; wogegen wir nur beabsichtigten zu zeigen, daß sich zwischen den katholischen Wundern im Ganzen und denen der apostolischen Zeit eine Grenzlinie ziehen lasse.

gebe eine Erscheinung im Gebiete des geistigen Lebens, die wir ebenso nur als eine neue Schöpfung, als einen Anfang einer höhern, neuen Lebensentwicklung erklären können.“

*) Als einen kleinen Beleg, wie manches, worüber der Zweifler sich lustig macht, sich doch findet, wenn der Schnee schmilzt, siehe hier noch aus dem Jugendleben desselben Dichters (Zp. 3. S. 79.): „In Ensisheim sahen wir den ungeheuren Kerollthen in der Kirche aufgehangen und spotteten der Zweifelsucht jener Zeit gemäß über die Leichtgläubigkeit der Menschen, nicht vorahnend, daß dergleichen lustigeborne Wesen in Cabinettern sollten verwahrt werden.“

Viertes Kapitel.

Katholische Wunderkreise, welche ihren Ursprung theils absichtlicher theils unabsichtlicher Täuschung verdanken. Die Wunder des Ignatius Loyola und des Franz Xaver.

Wir haben ausgesprochen, daß die große Masse der katholischen Wundererzählungen sich entweder auf absichtliche Erfindung oder Betrug zurückführen lasse, oder aber auf die unwillkürliche Umgestaltung durch die Sage oder drittens auf anthropologische Erscheinungen und Thatfachen, die mehr oder weniger Verwandtschaft mit dem Gebiete des Magnetismus oder Somnambulismus haben. Beispiele von eigentlichem Betrug ausführlicher zu betrachten, hat wenigeres Interesse, es möge hinreichen, auf die auch neuerlich wieder durch Dokumente erläuterte graunvolle Geschichte des unglücklichen Johann Feyer hinzuweisen, welchem durch Betrug der Dominikaner die Wundenmale mit einem Nagel eingebrückt wurden, in Folge dessen auch die schuldigen Mönche im Jahre 1509 zu Bern den Feuertod erlitten. Selbst bei einem für so heilig gehaltenen Buche wie die *aurea legenda* haben geachtete katholische Schriftsteller die Mitwirkung des Betruges anerkannt, wie z. B. der Dominikaner Canus von jener Legendenammlung schreibt: *haec homo scripsit ferrei oris, plumbei cordis, animi certe parum sobrii et prudentis* (loc. theol. II. c. 6.). Sehr reich ist die Erwägung von Wundererzählungen, welche der zweiten und dritten Klasse angehören.

Wir werfen unser Auge auf den glänzenden Chor von Mirakeln, von dem nach den katholischen Berichten die beiden Säulen des Jesuitenordens Ignatius von Loyola und Franz Xaver umringt werden. Mehr als zweihundert des Ignatius sind den *auditores Rotae* und der *sacra rituum congregatio* in Rom zum Behufe seiner Heiligsprechung vorgelegt worden — Mirakel, gegen welche die von Christo erzählten sich ins Dunkel verlieren. Hat Christus durch die Ge-

walt des gesprochenen und von der Kraft des Blickes unterstützten Wortes die Dämonen überwunden, so Ignatius durch einen Brief; ist Christus Einmal auf dem Meere gegangen, so Ignatius mehrmals in der Luft; hat Christus Einmal durch strahlendes Antlitz und Gewand die Seinigen in Erstaunen gesetzt, so Ignatius oftmals und in finstere Zimmer tretend hat er wie mit Kerzenlicht sie erhellt; erzählt die evangelische Geschichte von drei Todten, die Jesus auferweckt hat, so hat Xaverius vom Jahre 1716 bis 1728 auf das Gebet der Gläubigen in Steyermark allein nicht weniger als dreißig ins Leben gerufen.

Auf höchst überraschende Resultate führt uns nun hier die Prüfung der historischen Zeugnisse; möchten diejenigen, welche gewohnt sind, das, was die evangelische Geschichte von Wundern erzählt, ohne Weiteres mit allen möglichen Wunderfagen in einen Topf zu werfen und ohne Rücksicht auf die Verschiedenartigkeit der historischen Zeugnisse oder der nähern Details der Verhältnisse alles zusammen als Fabel von sich abzuweisen, den Unterschied beherzigen, auf welchen auch in diesem Falle eine genaue historische Prüfung führt. — Was den Stifter des Jesuitenordens betrifft, so besitzen wir sehr authentische Nachrichten über sein Leben; ein langjähriger Schüler und Begleiter des Mannes Ribadeneira hat im Jahre 1572, also etwa 15 Jahre nach dem Tode des Ignatius, eine Lebensbeschreibung des Mannes verfaßt, für deren Glaubwürdigkeit er selbst in der Vorrede mit folgenden Worten einsteht: *cujus ego viri historiam, quoniam a puero sanctissimae ipsius vitae sectator atque admirator fui, pleniorrem ac majori rerum fide scribere potero.* Für die Glaubwürdigkeit könnte man auch dies geltend machen, daß er sich bei seiner Arbeit Einfachheit der Darstellung als bestimmtes Ziel vorgelegt hatte: *tertium fuit, sagt er, ne inani styli affectatione res propositas amplificarem et hederam, quod ajunt,*

quasi vino minus vendibili suspenderem. Nach funfzehn Jahren erschien eine neue Ausgabe des Buches im Jahre 1587, in welcher sich viele Erweiterungen finden, über die er sich in der Vorrede folgendermaaßen ausspricht: multa mihi necessario addenda judicavi. Primum nova quaedam, quae post libellum excusum, gravissimi viri et Ignatio valde familiares, et autē societatem conditam intimi necessarii, quasi testes oculati de ipso Ignatio retulerunt. Tum alia, quae dubia autēa mihi erant, et diligenti postea inquisitione investigata, certa esse comperi. Nun findet sich aber merkwürdigerweise weder in dieser zweiten so reichlich vermehrten, noch in der ersten Ausgabe irgend ein Zeugniß für die Wunder des Heiligen, im Gegentheil, der Verf. wirft die Frage auf, warum es Gott nicht gefallen habe, Wunder durch ihn verrichten zu lassen, und beantwortet dieselbige in einem Geiste und auf eine Weise, womit jedweder Protestant zufrieden seyn wird: exposita nobis hactenus est Ignatii vita: ex qua sumere quisque ad imitandum possit, quod cuique maxime convenit. Sed dicat aliquis, si haec vera sunt, ut profecto sunt, quid causae est, quam ob rem illius sanctitas minus est testata miraculis et, ut multorum Sanctorum vita, signis declarata, virtutumque operationibus insignita? Cui ego: quis cognovit sensum domini, aut quis consiliarius ejus fuit? Ille enim est, qui facit mirabilia magna solos, propterea illius tantummodo infinita virtute fieri possunt, quaecumque aut naturae vim aut modum excedunt. Et, ut solus ille haec potest efficere, ita ille solus novit, quo loco, quo tempore miracula et quorum precibus faciēda sint. Sed tamen neque omnes sancti viri miraculis excelluerunt; neque qui illorum aut magnitudine praestiterunt, aut copia, idcirco reliquos sanctitate superarunt. Non enim sanctitas cujusque signis, sed caritate aestimanda est, quod docet S. Gregorius his verbis: probatio sanctitatis non est signa facere, sed unumquemque, ut se, diligere: de deo au-

tem vera cognoscere, de proximo vero meliora quam de semetipso sentire. Nam quia vera virtus in amore est, non autem in ostensione miraculi, veritas demonstrat, quae ait: in hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. Qui enim non ait, in hoc cognoscent, quia discipuli mei estis, si signa feceritis; sed ait, si dilectionem habueritis ad invicem, aperte indicat, quia veros dei famulos non miracula, sed sola caritas probat. Zwar sucht der rechtschaffene Mann alsdann doch noch dem einmal vorhandenen Bedürfniß nach Wundern Genüge zu thun, aber nur zum Schein, indem er fortfährt: mihi vero tantum adest, ut ad vitam Ignatii illustrandam miracula deesse videantur, ut multa, eaque praestantissima, judicem in media luce versari. Quod item videri credo, non plebi imperitae, res populariter aestimanti, sed gravi cuivis homini, et certo iudicio eas ponderanti. Nam sive initia hujus societatis, sive institutum spectemus, sive propagationem, consecutasque ex ea utilitates, miracula certe nulla desiderabimus, cum tam multa iis rebus miracula inesse deprehendamus, per quae deus, et hoc opus suum esse, et radicis naturam, ex trunco ostendit et fructu. Quid enim admirabilius, quam militem hominem, ferro et castris assuetum, a spiritu dei alienum, ita immutatum, ut non solum ipse Christo militaret, sed sacrae militiae antesignanus esset et princeps?

Noch von einem andern Mitgliede der Gesellschaft Jesu, von dem nächst Ribadeneira ausgezeichnetsten Biographen des Loyola, von Maffei — der Livius der Jesuiten genannt — besitzen wir eine Lebensbeschreibung des Ordensstifters, welche 28 Jahre nach dessen Tode im Jahr 1585. in 4to in Rom erschien und gleichzeitig in Köln in 8vo und nachher noch mehrmals abgedruckt worden ist: de vita et moribus Ignatii Lojolae. Hier ist nun allerdings von mancherlei wunderbaren Ereignissen die Rede. B. 3. K. 14. heißt es:

praeter ea, quae superioribus libris Ignatio divinitus accidisse retulimus, non pauca de eodem admirabilia praedicantur, quorum aliqua nobis hoc loco exponere visum est. Schon aus diesem praedicantur dürfte man schließen, daß dem Verf. die gründliche Ueberzeugung von der Glaubwürdigkeit der Sache abgegangen sei. Was er nachher erzählt, sind auch Begebenheiten von gar zweifelhafter Art, die überdies von dem natürlichen Gange der Dinge nicht weit abliegen. So erzählt er unter Anderem: «Als der Jesuit Gothurius sehr krank war, ging Ignatius in die Peterskirche, um für ihn zu beten. Als er bis auf die Hälfte des pons laiculus gekommen war, der jetzt pons Sixti heißt, hob er plötzlich die Augen gen Himmel und blieb stehen und sagte zu seinem Begleiter Viola, der mir diese Sache wieder erzählt hat: wir wollen nun wieder nach Hause gehen, denn Gothurius ist verschieden. Man schloß aus dem plötzlichen Stillstehen des Ignatius, dem Aufblick zu den Sternen und der plötzlichen Zurückkehr nach Hause, daß Ignatius, wie er früher im Gesicht den Hozius in den Himmel eingehen sah, so auch jetzt erblickt habe, wie des Gothurius Seele in den Himmel eingegangen sei. Es ergab sich bei der Stundenberechnung, daß gerade in jenem Augenblicke Gothurius gestorben war.» Ferner erzählt Maffei als einen ähnlichen Fall, wie Ignatius einst in die Peterskirche gegangen, um für den kranken Stephan Berzelliuz zu beten, und auf dem Rückwege freudig zu seinem Begleiter gesagt: Stephan werde nicht sterben, welches denn auch eingetroffen sei. Auf ganz ähnliche Weise, wie der erstgenannte Lebensbeschreiber, schließt denn auch dieser Biograph seine Erzählung von den Wundern mit den Worten: alia item de Ignatio miranda narrantur, quae quia mihi haud satis explorata sunt, necesse non habui adscribere, praesertim quod clarorum hominum sanctitas non tam signis et iraculis, quam caritate in deum et vitae innocentia continetur.

Noch mehr; wir besitzen eine von Ignatius selbst ausgegangene Beschreibung seiner Erlebnisse, welche zuerst von seinem Schüler Ludwig Consalvi mit tachygraphischen Zeichen aus dem Munde des Heiligen niedergeschrieben und dann theils in spanischer, theils in italienischer Sprache ausgeschrieben wurde, der Schluß davon 1555 in Genua. In dieser nun finden sich mehrfache wunderliche Visionen, so heißt es z. B. K. 3. §. 29.: «Einst wurde ihm unter freudiger Bewegung seines Geistes eine Anschauung von der Art und Weise gegeben, wie Gott die Welt geschaffen. Es dünkte ihm, als sähe er einen weißen Gegenstand, aus dem mehrere Strahlen hervorschossen und aus dem Gott selber leuchtete. Indessen konnte er dieses selbst nicht erklären, auch der Erleuchtung sich nicht mehr erinnern, welche Gott dabei seinem Geiste mittheilte.» Ferner als er einst in der Kapelle eines Klosters zu Manresa beim Abendmahl gegenwärtig war, sah er während Aufhebung der Hostie mit innerem Auge einige weiße Strahlen von oben herabschießen, obwohl er von so langer Zeit her sich nicht deutlich erinnern und die Sache auch nicht deutlich erklären konnte, so ist doch das gewiß, daß er die Gegenwart Christi in jenem Sakramente geschaut hat.» Ferner K. 4. §. 44.: «In jener ganzen Zeit erschien ihm immer der Herr und brachte ihm viel Antriebe und Eröf-
nung, dabei schien es ihm immer, als ob ihm etwas Kundes und Großes, welches aus Gold gemacht zu seyn schien, vorläme.» Wie sehr aber auch solche visionäre Zustände die Einbildung eigentlicher Wunderthaten möglich gemacht hätten, so finden wir doch auch hier keine Wunder. Erst die im Jahre 1622 vollzogene Kanonisation des Loyola hat die Wunder an den Tag gebracht, welche er gethan haben soll. Nachdem der Pabst selbst seine Bestätigung ausgesprochen, war aller fernerer Zweifel unmöglich. Doch ist zu bemerken, daß die Wunder, auf welche der Gerichtshof der Rota vor-

züglich seinen Bericht an den Papst gründete, solche sind, die nicht bei dem Leben des Ignatius, sondern nach seinem Tode geschehen waren, wie dieß bei den Kanonisationen gewöhnlich ist. — Wie schwach die Bertheidigungen der gelehrten Jesuiten gegen die Angriffe auf die Wunder ihres Heiligen ausfallen, kann man aus den *Acta Sancti Julii* T. III. S. 588 f. sehen.

Ungleich reichlicher als den Stifter des Jesuitenordens hat die kirchliche Legende seinen großen Jünger Franz Xaver ausgestattet. Wir haben oben angegeben, welche Unmasse der außerordentlichsten Wunderthaten ihm zugeschrieben werden. Die Auferweckung von Todten ist etwas so Gewöhnliches bei ihm, wie die Heilung von Kranken; selbst die Knaben, welche ihm als Katecheten dienten, haben die Wunderkraft von ihm überkommen und in Ausübung gebracht; auch noch sein Leichnam hat die größten Wunder verrichtet. Diese Nachrichten werden nun schon durch den Umstand verdächtig, daß die Ereignisse aus fernen Ländern berichtet werden, wo sich keine genaue Untersuchung anstellen läßt; soviel uns bekannt, fehlen darüber jede auch nur einigermaßen streng historischen Berichte von Xavers Begleitern. Was z. B. Turfellinus in *s. vita Xaverii* 2. X. 1610 berichtet, und aus Papieren der Reisebegleiter entlehnt haben will, dafür fehlt durchaus die Angabe der Gewährsmänner. — Ueberhaupt haben wir auch litterarische Dokumente jenes Heidenapostels, die, wenn jene Wunder historisch wären, nothwendig Zeugnisse über dieselbigen enthalten müßten. Die Briefe von Xaver, welche von Turfellinus und Possinus herausgegeben, *) legen nun allerdings davon Zeugniß ab, daß dieser Mann nicht nur einer

*) *S. Francisci Xaverii epistolarum libri quinque, quorum priora quatuor ab Horat. Turcellino ex hispanico idiomate, ultimus autem a Petro Possino partim ex hispanico partim ex lusitano latinitati et luci donati Romae, nunc denuo recusi. Pragae. 1750. In einer neuen Uebersetzung. Köln 1836.*

der eifrigsten, sondern auch der einsichtsvollsten und besonnensten Diener Christi gewesen; von Wunderthaten schweigen sie indeß gänzlich. Er giebt vortreffliche Vorschriften für diejenigen, welche unter den Heiden wirken sollen, verlangt Selbstverleugnung und auch Wissenschaft, spricht von seinen eigenen geistlichen Kämpfen, Gebeten und klugen Maaßregeln, aber gerade der außerordentlichen Wunderthaten erwähnt er nicht. Der eifrig katholische Uebersetzer der in der Anm. erwähnten neuern Uebersetzung hat sich auch begnügt, in der vorangeschickten Lebensbeschreibung S. 25. zu bemerken, «daß eben dieser Mann Gottes zufolge der glaubwürdigsten Zeugnisse eine bestimmte Anzahl Todte erweckte, ebenso wie einst die heiligen Apostel die göttliche Lehre durch Wunder bestätigten, wollte Uebersetzer hier bloß andeuten, denn alle dabei vorkommenden Ereignisse umständlich zu beschreiben, würde von dem vorgestekten Ziele zu weit abführen.»

Fünftes Kapitel.

Katholische Wunder, welche mit den Erscheinungen des Magnetismus und Somnambulismus verwandt sind.

§. 1. Das Wesen des Somnambulismus und Magnetismus.

Bevor wir die dritte Klasse der katholischen Wunder einer genaueren Prüfung unterwerfen, welche aus dem somnambulistisch-magnetischen Gebiete Licht erhalten, müssen wir, bei den abweichenden Ansichten über dieses Gebiet, die unsrige voranschicken. Auch werden wir nicht umhinkönnen, das Verhältniß der biblischen Wunder zu jenen anthropologischen Erscheinungen zu erwägen. In dem Maasse nämlich, als die biblischen Wunder Verwandtschaft mit denselben haben möchten, würden die katholischen Wunder den biblischen nahegerückt werden, freilich zum Nachtheil der Dignität der biblischen Wunder.

Die verschiedenen Ansichten über den Charakter des magnetisch-somnambulistischen Zustandes lassen sich auf die Hauptfrage zurückführen, ob derselbe als eine höhere, dem bewußten Leben überzuordnende, oder als eine niedere, demselben unterzuordnende Geistesstufe zu betrachten sei. Die erste Ansicht ist in der Regel von denjenigen vertheidigt worden, welche diesen Gegenständen die meiste Aufmerksamkeit geschenkt haben, von Magnetiseurs und Schelling'schen Naturphilosophen; die letztere von der Hegel'schen Schule. Im Allgemeinen müssen wir uns dieser letzten Ansicht anschließen, und sind der Meinung, daß Hegel ein wesentliches Verdienst um die Aufhellung und das Verständniß dieser Erscheinungen zukommt. Ich versuche, in einem gebrängten Umrisse eine Theorie der erwähnten Erscheinungen zu geben, wobei ich Entschuldigung hoffe, wenn ich auf die Strenge im Gebrauch der Terminologie und in der Gliederung der Begriffsentwicklung verzichte, wie man sie das Recht hat, von dem eigentlichen Psychologen zu fordern. Die Forschun-

gen über dieselben und verwandte Gegenstände in den Werken von Kiefer, BIRTH, Passavant, Rosenkranz, Burdach sind hierbei berücksichtigt und theilweise aufgenommen worden.

Es giebt eine zwiefache Stufe des Geistes, die des unmittelbaren, ungetheilten, mehr potenziellen Bewußtseyns, und die des entfalteten, getheilten, aktuellen Bewußtseyns. Auf der ersteren ist der Mensch in viel höherem Grade von den Bestimmungen seiner Individualität, also von seiner physischen Natur, und damit auch von dem Consensus mit dem Naturleben, Wetter, planetarischen Einflüssen u. s. w., beherrscht, in dem andern macht er sich geistig frei, unterscheidet sich von den individuellen, natürlichen Bedingungen seines Daseyns, und bestimmt sich aus sich selbst nach allgemeinen Gesetzen. Jene latente, geistige Totalität des Menschen hat Hegel höchst bezeichnend das Geniusleben genannt; in diesem ist die Potentialität des Geistes, in dieses wird auch alles Erlebte aufgehoben. Sowie das explicirte bewußte Leben des Geistes mit dem Tage Verwandtschaft hat, an welchem alle Gegenstände in bestimmten Umrissen auseinandertreten, so dieses involvirte Geniusleben mit der Nacht, in welcher Alles untermischt versieft. So waltet denn auch der Geist als Genius mehr in der Nacht, als bewußter Geist am Tage. In der Nacht erhält der Geist die Tendenz, in sein inneres Centrum zurückzukehren, sich von der Thätigkeit zur Beschauung zu wenden, und auch körperlich drückt sich dieses aus, indem die Gliedermuskeln schlaff werden, das Auge das Licht flieht, und sein Muskel den Dienst versagt. Zwar ist noch immer die Meinung verbreitet, als höre im Schlafe das Bewußtseyn auf, wenigstens in demjenigen, der des Traumes entbehrt, — ein solcher existirt aber auch nicht. Wäre indeß dem wirklich so, wie könnte überhaupt der Mensch wieder aufgeweckt werden? Beim Auf-

wacken verschafft sich ja doch das Äußere einen Eindruck auf die Seele. Nein, der Geist ist nur in sich selbst zurückgekehrt, und lebt auf eine involvirte Weise das Leben der Außenwelt immer noch mit. Es ist das Embryonenleben; es ist daher sinnig, wenn die Sprache sagt, man sei im Schlafe «rekreirt, wie neugeboren», der Schlaf bewirkt Heilkrise'n der Krankheiten. Dschelaleddin sagt: «Im Schlafe sind die Seelen bei Gott»; — Ähnliches in Rahel's Tagebuch und bei Novalis. Der Letztere sagt: «Der Traum ist eine Schutzwehr gegen die Regelmäßigkeit und Gewöhnlichkeit des Lebens, eine freie Erholung der gebundenen Phantasie, wo sie alle Bilder des Lebens durcheinander wirft und die beständige Ernsthaftigkeit des erwachsenen Menschen durch ein fröhliches Kinderspiel unterbricht; ohne die Träume würden wir gewiß früher alt, und so kann man den Traum, wenn auch nicht als unmittelbar von oben gegeben, doch als eine göttliche Mitgabe, als einen freundlichen Begleiter auf der Wallfahrt zum Grabe betrachten.» *) In jener Involution dauert jedoch ein, nur unbewußter, Zusammenhang mit der Außenwelt fort. Auch der stärkste Schläfer kann am Ende zum Hören gebracht werden. Er wacht pünktlich auf in der Stunde, zu welcher zu erwachen er sich nachdrücklich vorgenommen hat, er vernimmt den Tritt dessen, der ihn vor der nahenden Gefahr warnt. Die Mitte zwischen Schlafen und Wachen bildet das Träumen, in welchem sich beide Zustände begegnen. Der Traum — und zwar träumt der Mensch, so lange er schläft, nur daß, je gesunder der Zustand, desto stärker der Gegensatz von Wachen und Schlafen,

*) Burdach, Physiologie. III. S. 484.: „Wie der Pflanzenschlaf eine Rückkehr der entwickelten Pflanze zum Embryonenzustande durch Aufhebung der Gegensätze von Stengel und Wurzel, und durch Alleinherrschaft des Wurzel Lebens ist, so ist der Schlaf auch die Wurzel des Unimalen, und die Verschmelzung von leiblichem und geistigem Leben.“

und daher desto schwächer die Erinnerung an den Traum — der Traum vereinigt die Eigenthümlichkeiten des Wachens und des Schlafens. Da im Wachen das Bewußtseyn herrscht, so unterscheidet der Mensch die Gegenstände von sich und untereinander; im Schlafe verfließen sie ihm, geht er oftmals in den Gegenständen auf. Indes findet hier ein Gradunterschied statt, und es kann Träume geben, welche die Klarheit des Wachens haben, und die Nichts vom Wachen unterscheidet, als der Mangel der Einsicht, daß es eben ein Traum ist. In diesem Traumleben waltet nun der Genius, es entsteigen die Vorstellungen aus der latenten Tiefe des Geistes, theils reproducirend, theils producirend. Da das Bewußtseyn fehlt oder zurücktritt, so wird auch der Mensch abhängiger von seinen individuellen, natürlichen Bestimmungen. Das Bewußtseyn, die Vernunft löst den Menschen von der Außenwelt, aber auch von seinen eigenen, physischen, zufälligen Bestimmungen, indem er sich gewöhnt, sich selbst aus dem Geiste seine Bestimmungen zu setzen. *) Nun steht der Mensch in einem kosmischen Zusammenhange; in einem Zusammenhange mit andern Menschen, mit der Bitterung, den Erdveränderungen, selbst mit dem Monde und vielleicht auch mit andern Himmelskörpern, — dies ist vielleicht die Wahrheit in der Astrologie. Wie er nun einen consensus mit diesen kosmischen Verhältnissen hat, so kann er auch eine praesensio haben. Auf diese Weise sind Thatsachen zu erklären, die, wie ergreifend sie sind, und auf das Vaterland über den Wolken hin:

*) Es liegt hierin der Grund, warum in Zeiten und bei Individuen, wo die Reflexion vorwaltet, weniger unmittelbare anthropologische Zustände und Einflüsse vorkommen, worunter wir — wie sich zeigen wird — auch Ahnungen, Visionen u. s. w. begreifen, warum also solche Menschen und Zeiten weniger Wunderbares erleben. In dem Leben der alten und ältesten Welt mußte das unmittelbare Schauen, das Heßliche, das unmittelbare Wirken, die Magie, herrschender seyn.

weisen, doch ihres natürlichen Grundes nicht entbehren. So die vielfach constatirte Erfahrung, daß, wie das nahende Erdbeben sich insbesondere der Thierwelt durch jenen Konsensus zu erkennen giebt, so auch in gewissen Fällen der Einsturz der Decke oder eines Hauses einzelnen Menschen. Wir erinnern unter Andern an eine merkwürdige Erfahrung dieser Art in Zinzendorf's Leben. Und nicht bloß die uns selbst betreffenden Ahnungen, sondern auch die nahe Befreundete oder Angehörige betreffenden sind auf diese Weise zu erklären. Es findet nämlich eine Lebensgemeinschaft derjenigen statt, welche durch innige Neigung, noch mehr, welche durch Blutbände verknüpft sind, daher das unmittelbare Innwerden bedeutender, sie betreffender Ahnungen, namentlich, wenn es Gefahren sind. Es scheint dieses Innwerden auch ohne allen nachweisbaren leiblichen Zusammenhang statt zu finden, wie unter Andern die Beispiele nahe verbundener Freunde und Freundinnen zeigen, die gleiche Träume träumen, zu gleicher Zeit gleiche Gedanken gehabt haben, — insbesondere aber bei leiblichem Zusammenhange, wie namentlich bei Zwillingen. *) Auch bekommt die Ahnung eine gegenständliche Gestalt, wird zur Anschaulichkeit eines Bildes concentrirt, wird Vision, und zwar können alle Sinnenorgane, auch Gehör, Geruch und Geschmack, dabei afficirt werden, so daß sich die Vision der Form nach von dem wachen Leben nicht unterscheidet. Aus dem gewöhnlichen Leben erinnere man sich an jenes merkwürdige Datum aus Göthe's Leben, wie er sich bei Straßburg zu Pferde in hechtgrauem Anzuge auf der Landstraße gerade in der Gestalt erblickt, in welcher er sich acht Jahre später wirklich befunden. Die Form von Visionen bestimmt sich nach der Individualität des Subjekts, katholische Heilige

*) Beispiele von Zwillingen, die regelmäßig in gleichem Jahre erkranken, blind werden u. s. w., bei Passavant, 2. Ausg. S. 24.

erblicken die Maria, der Protestant Oberlin seine geliebte Frau als Offenbarerin von Geheimnissen; dem einen Comnambulen stellt sich das Bild einer heilkräftigen Wurzel vor das innere Auge, dem andern ein Engel, der ihm die Wurzel überreicht. Ausgebildet erscheint die Ahnung in der Form der Vision in den Erscheinungen der Deuteroskopie, über welche die höchst interessanten und merkwürdigen Untersuchungen und Beispiele in Horst's Deuteroskopie. Die Ahnung, auch insbesondere in die Gestalt der Vision gekleidet, tritt vorzugsweise in das Traumleben ein, insofern in diesem vorzugsweise das reflektirende, bewusste Leben zurückgetreten ist. Cuvier nennt den Instinkt das Traumleben der Thiere.

Alein das Traumleben ist nicht bloß auf den Zustand des Schlafes beschränkt; das Eigenthümliche desselben, die Aufhebung des Unterschiedes von Subjekt und Objekt und des Unterschiedes verschiedener Objekte ragt auch in das Wachen hinein. Wir träumen auch im Wachen. Solche wachen Träume sind die Zustände, wo der Mensch entweder in Einem Gegenstand oder in einer Vielheit von Gegenständen aufgeht, wo er, wie wir sagen, nicht bei sich ist. Auf dem Extrem entsteht im ersteren Falle die Manie, das Versinken in eine fixe Idee, im andern Falle die Nartheit, die, wie man sagt, vom Hundertsten ins Tausendste kommt ohne Band der Einheit. Der Mensch ist hier in beiden Fällen außer sich, denn er hat die Beziehung des Gegenstandes auf sich selbst verloren. Auch im Wachen kann das bewusste Leben zurücktreten, und das Geniusleben sich geltend machen; dies geschieht in der Form des Einfalles. Der Einfall ist das unvermittelte Hervortreten einer Vorstellung aus den Tiefen des latenten Ich. Je weniger streng gedacht wird, desto häufiger die Einfälle, je weniger das Selbstbewußtseyn entwickelt ist, desto eher erscheinen diese Einfälle als Einsprachen eines fremden Geistes, eines Genius, der Gottheit selbst.

Die gefährlichsten religiösen Verirrungen sind hieraus hervorgegangen. Beim brütenden Sinnen in der Kirche ist dem Einen eingefallen: Jetzt schreie laut! Er hat es als eine Einsprache der Gottheit angesehen und gehorcht; dem Anderen ist eingefallen: Den sollst du morden! Er hat es als eine Einsprache der Gottheit angesehen und gehorcht. Auch in lieblicherer Gestalt tritt dieser Mangel an Selbstbewußtseyn auf, wenn der Fromme die Mahnungen seines Gewissens als die Stimme des Heilandes betrachtet, mit dem er Zwiesgespräche führt, wie dieses bei den Heiligen der katholischen Kirche und in der Binzendorfschen Form der Frömmigkeit der Fall ist. Erhebt sich namentlich aus der Tiefe des Selbstbewußtseyns ein Bild, das der fernsten Vergangenheit angehört, oder eine Ahnungsstimme, so liegt der Gedanke an göttliche Einsprache desto näher. Auch der religiöse Künstler rühmt sich solcher Einsprachen. Man erinnere sich an das, was Raphael von dem ihm geoffenbarten Madonnenideal gesagt hat. Mozart sagt: «Wenn ich recht für mich bin,... dann kommen mir die Gedanken stromweis und am besten.» Der Gedanke an Einsprachen der Gottheit beruht nun auch auf Wahrheit; denn «was die gute, innere Stimme spricht, das täuscht die gläubige Seele nicht»; es ist die Sprache des Gottes, der jedem Menschengeiße ein gegenwärtiger, der die Wahrheit des Menschengeißes ist. — Eine besondere Form, in welcher das Traumleben und der Schlaf sich in das Wachen hineinzieht, ist das Nachtwandeln, es ist ein handelndes Träumen. Wir haben gesehen, daß auch im Schlafe der Mensch mit der Außenwelt fortlebt; die passive Stufe des Schlafers wird daher auch zuweilen zu einem Handeln, von dem er selbst Nichts weiß. Der Liebende, der im Traume die Geliebte erblickt, umarmt sein Deckbett; der im Traume Schiffbruchleidende klammert sich an den Bettpfosten. Oftmals wird gesprochen, ja selbst Wechselrede kommt

beim Schläfer vor, ohne daß er erwacht. Das Volk sagt: «Der Schlafende muß die Hand auf die Herzgrube legen, dann hört er die, welche mit ihm sprechen.» Es scheint hier ein dem Somnambulismus verwandter Zustand obzuwalten, ein Bernehmen unter Mitwirkung des Gangliensystems, wovon wir später sprechen werden. Ausgebildet zeigt sich nun dieses Traumhandeln im Nachtwandeln. Der Nachtwandler scheint seinem Handeln nach durchaus ein wachender zu seyn, und dennoch schläft er. Der Zustand hat Zusammenhang mit den Mondesphasen, und ist einer der unbestrittensten Beweise für eine Abhängigkeit des Menschen von Gestirneinflüssen. Mehr als irgend eine andere Erscheinung hat diese Aehnlichkeit mit dem Somnambulismus. Der Nachtwandler geht beim Klettern an den gefährlichsten Orten hin, und als ob er sähe, wählt er die sicheren Stellen für den Fuß aus, mit geschlossenen Augen sieht er nach der Uhr u. s. w. Wer an den Thatfachen des Somnambulismus zweifelt, sollte sich zunächst mit diesem allgemein anerkannten Gebiete des Außerordentlichen bekannt machen. Ueberhaupt liegt uns in vielen Fällen das Wunderbare viel näher, als wir meinen, und wir schreiten über dasselbe hinweg, wenn es an der Schwelle unseres Hauses liegt, um es an den Enden der Erde aufzusuchen. Ein sehr lehrreiches Raritätenkabinet aus dem Werkstagsleben zum Nuß und Frommen derjenigen, welche an keine noch verhüllte Welt neben der offenbaren glauben, ist Morizens Magazin zur Erfahrungsseelenkunde, 5 Bde. Ein Mann, der besonders von dem Gedanken durchdrungen war, daß das Wunder dem Sterblichen weit öfter im Schlafrocke einen Besuch abstatte, als im Staatskleide, ist Eichtenberg: «Erstaunlich Vieles, sagte er unter Anderm, läßt sich noch aus den Träumen lernen.»

Als die höchste Spitze des Traumlebens, zugleich aber auch qualitativ von demselben unterschieden, stellt sich uns

der magnetische Schlaf, das Schlafwachen dar. Das Schlafwachen und der Somnambulismus *) ist ein dem Schlaf und dem Wachen verwandter Zustand, wie der Traum, allein unter dem Hinzukommen eigenthümlicher, qualitativer Bestimmungen, stellt er sich doch als eine, vom Traume noch verschiedene, Erscheinung dar. Der Somnambulismus ist zunächst nur ein tieferer Schlaf; während Licht, Schall den Schläfer weckt, liegt die Somnambule gewöhnlich in einer Art von Todesschlaf, den zuweilen selbst Stechen und Brennen nicht vertreibt. Damit stimmen auch die äußeren Erscheinungen; das Auge schließt sich, die Muskeln verlieren die Thätigkeit, die Außenwelt geht für das Subjekt unter, das vegetative Leben herrscht vor, die Cerebralthätigkeit tritt zurück, obwohl sich auch schon äußerlich der Unterschied offenbart, indem öfters auch das Auge geöffnet bleibt, in die Höhe gerichtet mit erweiterter Pupille, das Sprechen der Somnambulen mit einem, ihren Aeußerungen gemäßen Gehehrdenspiel der Hände, wohl auch des Gesichts, begleitet wird u. s. w. Um der großen Verwandtschaft willen ist denn auch von Kiefer der Somnambulismus nur als die höhere Potenz des Schlafes, nur als ein graduell höherer Ausdruck des tellurischen Lebens gefaßt worden. **) Allein vom Schlaf

*) Ebenso übel gewählt und irreleitend, wie der Name Magnetismus, welcher an den mechanischen Gebrauch des Magnets denken läßt, wie denn derselbe auch wirklich von Mesmer angewandt ward, ist der Name Somnambulismus, mit welchem passender das Nachtwandeln bezeichnet werden könnte. Entsprechender sind die Namen Lebensmagnetismus und Schlafwachen.

**) Kiefer in seinem, vielen interessanten Stoff enthaltenden, Werke: der Tellurismus, setzt das involvirte Geistesleben, das Gefühlleben, als dem dunkeln Erdenleben und Nachtleben angehörig, dem bewußten Leben, als dem Sonnenleben, entgegen; während wir das bewußte Leben als den Gegensatz des Verflochtenseyns in tellurische Zustände auffassen, sieht er darin eine Abhängigkeit von solarischen

ist der Somnambulismus vornehmlich in folgendem Betracht verschieden: 1) Es scheint die Grenzlinie zwischen dem wachen Leben und dem somnambülen Zustande eine absolute zu seyn, so daß die Erfahrungen in diesem in jenes gar nicht hinüberreichen; die Somnambüle weiß nie, was sie im Schlafwachen gesprochen und erlebt hat, während doch beim Erwachen aus dem Schlafe die Erinnerung an die zuletzt gehaltenen Träume bleibt. Indes, wir sagten: es scheint, denn Passavant spricht von einer Somnambüle, bei der es eine Sache der Willkür gewesen seyn soll, ob sie sich an die Aussagen der somnambülen Zustände erinnerte, und jedenfalls liegt doch darin eine Vermittelung, daß, nach vielfachen Beobachtungen, im Traume Erinnerungen an somnambüle Zustände vorkommen, insofern der Traumzustand eben dem Schlafwachen mehr verwandt ist, als der wache. Wie dieser Mangel der Erinnerung an die gehaltenen Erfahrungen die Einsicht der Somnambülen von der des wachen, besonnenen Denkens wesentlich unterscheidet, so wird sie auch durch diesen Umstand wesentlich unter dieselbe gestellt, denn was der Geist erlebte, gehört ihm ja nicht mehr an, ist ihm ja ein Fremdes. 2) Die Selbstlosigkeit des Individuums erreicht hier einen so hohen Gipfel, daß es seinen Genius nicht mehr in sich selbst, sondern in einem andern hat. 3) Der Allsinn tritt an die Stelle der einzelnen Sinne.

Dieser zweite und dritte Unterschied bedarf einer näheren Erläuterung. Der höchste Grad der Selbstlosigkeit des Individuums besteht darin, wenn das Individuum seinen Genius außer sich hat, wenn es Accidens einer andern Substanz wird. So beim Embryo, welcher durchaus durch das Leben der Mutter bestimmt ist, er stirbt, wenn sie stirbt, oder lebt nur

Einflüssen, in dem Gefühlleben dagegen das Produkt tellurischer Einflüsse.

auf Stunden fort, er ist widerstandslos, indem er sich zu ihr nur verhält, wie Accidens zur Substanz, daher die Abhängigkeit in Bezug auf die Bildung des Leibes und der physischen Zustände, der Schreck der Mutter tödtet den Embryo, daher auch das Sich-Versetzen, welches in den Fällen, wo es bloß Hemmungen der Bildung bewirkt, wie die Hasenscharte und die gespaltenen Klauen, ganz konstatirt ist; aber auch neue Bildungen nach derselben Analogie sind nicht zu läugnen, und am unzweifelhaftesten von Burdach nachgewiesen in der Thierwelt. In der Zeit des Ausbrütens der Eier ist das Junge schon so reif, daß es durch Ofenwärme ausgebrütet werden konnte, und dennoch zeigt sich der Einfluß der Mutter auf die Jungen so stark, daß, wenn die Hennen beim Ausbrüten scheu gemacht werden, sich dieses an den Jungen zu erkennen giebt. Wir haben schon gesehen, daß der Zustand des Schlafes ein Embryonenleben ist; beim Schlafwachen zeigt sich dieses nun in der Weise, daß der consensus des Individuums mit einem andern Individuum, in welchem es sein Leben hat, sich in einem solchen Grade ausbildet, daß das Leben des andern zum eigenen wird. So lebt nun die Somnambule zunächst und vorzugsweise das Leben ihres Magnetiseurs, und dieser unmittelbare Lebenszusammenhang mit einem andern Individuum, so daß seine Welt die unsrige wird, führt den Namen magnetischer Rapport. Der Magnetiseur hat auf ihren physischen und psychischen Zustand einzuwirken, so daß dieser von ihm dependirt; am natürlichsten ist es also, daß von allen übrigen Beziehungen zur Außenwelt die Beziehung zu ihm vorwaltet; nächstdem die Beziehung auf die Angehörigen, auf theure Freunde, auf bedeutende, uns wichtige Individualitäten. Durch diesen consensus weiß dann die Somnambule unmittelbar, was diejenigen erfahren, mit denen sie in Rapport steht; aber nicht nur dies, alles Wissen und Fühlen derselben wird ihr eigenes.

Sie verstehen Sprachen, die sie nicht gelernt haben, weil der Magnetiseur sie versteht, sie geben arzeneikundige Verordnungen, wie der Arzt sie geben würde. Da die bewußte Geistes-herrschaft fehlt, so kommt in allen Erscheinungen des Somnambulismus Verworrenes, Unsinniges, Täuschung, ja Sünde vor. Regt sich die Neigung zur Eitelkeit, zum Betrüge, so kann sie desto freier hier walten, wo der Mensch nicht ganz seiner Herr ist; sie ist von vielen Vertheidigern des Magnetismus anerkannt, sie spielt mitten in unsere Erscheinungen hinein. Zusammenhangslos, wie eigene Traumbilder, treten auch Vorstellungen des Magnetiseurs in die Somnambule ein. Von dem vorkommenden Betrüge sprechen auch übrigens gläubige Anhänger. *) Der Zustand des Rappports findet übrigens, wie schon vorher erwähnt, gar nicht bloß im Schlafen statt. Was wir vorher von dem consensus mit den kosmischen Verhältnissen und mit nahe befreundeten Menschen sagten, ist ja auch ein Rapport; er tritt am stärksten hervor in Bezug auf die anorganische Natur bei den Metallführern und Rhabdomanten, denen die Wünschelruthe als Konduktor dient, die Metalladern zu finden, oder auch verborgenes Wasser. Sehr merkwürdige Thatsachen dieser Art bei Passavant 2. A. S. 68. ff. Es zeigt sich der Rapport zwischen Gatten

*) Kiefer, Tellurismus II. S. 241: „Im tellurischen Nachleben liegt eine Neigung zum Betrug und zur Immoralität. Das den Somnambülen beherrschende Princip ist in der philosophischen Sprache das negative, in der Sprache der Physiologie das tellurische, in der Kunst das verwirrende, in der religiösen Sprache das teuflische, welches als Affe Gottes das göttliche Leben des wahren Menschen vertilgt. Wird daher nicht dies niedere Princip der Selbstsucht von der höheren Tag = Intelligenz des Magnetiseurs geleitet, so kann es in niederen Gelüsten sich offenbaren.“ S. 244: „Daher die häufige Neigung zum Betrüge bei den Somnambülen, die auf niederem Grade als Redhaftigkeit und Muthwillen erscheint.“ Davon sei mir erlaubt, ein Beispiel aus eigener Erfahrung beizubringen.

und Verwandten, die nicht sterben können, so lange der Verwandte nicht da ist. Man könnte auch vielleicht das Heimweh auf einen solchen unmittelbaren Rapport zurückführen, wenngleich hier der vermittelte Rapport wenigstens eben so stark mitwirkt. Rudolph erzählt von einem Schuhmacher in Mailand, der in Krämpfen für Alles unerwecklich, und nur durch Hammerschläge zu erwecken war, wiewohl auch dann immer wieder in Schlaf zurücksauf, aber mit einem, von ihm geliebten, Mitgesellen in einem solchen Rapport stand, daß auch das leise Wort desselben ihn erweckte.

Was den Asinn betrifft, von dem wir sprachen, so ist darunter der indifferenzirte Sinn zu verstehen, der sich noch nicht zu den einzelnen Sinnen ausgebildet hat, und als dessen Repräsentanten man vielleicht am ehesten den, nicht an ein bestimmtes Organ gebundenen, sondern überall an der Haut sich äußernden, Tastsinn verstehen könnte. Thiergattungen der niedrigsten Stufe nehmen sonst nur durch die Haut wahr. Wie sich im Embryonenleben die Sinne noch nicht differenzirt haben, so herrscht auch im Schlafwachen dieser Sinn vor; sein besonderes Organ der Wahrnehmung ist das Gangliensystem des Unterleibes, dessen Thätigkeit in diesem Zustande vorwaltet. An der Magengegend werden die Somnambülen am leichtesten inne, was man zu ihrer Kenntniß bringen will, sei es, daß man ein Buch dort vorhalte, sei es, daß man in dieser Gegend leise zu ihnen spreche; aber auch andere Theile des Leibes sind solcher Wahrnehmungen fähig gewesen. Ein Knabe, der unter der Behandlung von Kiefer stand, bezeichnete die Karte, welche man ihm in den geöffneten Mund hielt, und sah oder — da die Wahrnehmung des differenzirten Sinnes des Sehens eigentlich nur vom Auge gebraucht werden kann — ward inne, was man ihm an die Nase hielt, oder an die Fußzehen.

Das Wahrnehmen, welches in diesem Zustande vorkommt, wird mit dem Namen des Hellsehens bezeichnet; man nimmt die Bezeichnung von dem Sinne des Sehens her, insofern dieses überhaupt der Sinn für die deutlichste Art der Wahrnehmung ist, und spricht von einem Hellsehen insofern vieles in diesem Zustande kund wird, was im gewöhnlichen Zustande verborgen bleibt; daß dieser Zustand vorzugsweise der Zustand der Divination seyn müsse, erhellt aus dem vorher Gesagten. Der consensus mit den kosmischen Verhältnissen, so wie mit geliebten Individuen, der sich bis zu einem Grade steigert, daß der Mensch sein Selbst außer sich hat, ist der Offenbarer des Abwesenden und Zukünftigen; alles jedoch, dessen der Mensch inne wird, scheint nur vereinzelter und natürlicher Art zu seyn. Religiöse neue Aufschlüsse und wissenschaftliche Entdeckungen sind aus solchem Zustande, wie es scheint, niemals hervorgegangen, denn dieses sind Angelegenheiten des seiner selbst mächtigen Geistes. Zwar haben fromme und geachtete Männer auch von Aufschlüssen religiöser und wissenschaftlicher Art gesprochen; es ist uns nach den Mittheilungen von Somnambülen eine Theorie der Geisterwelt, eine Geographie von Palästina, die Kenntniß der Ursprache und des Uralphabets mitgetheilt worden; Schreiber dieses bekennt indessen, daß er in demjenigen, was ihm hierüber aus den Mittheilungen Anderer bekannt geworden, so wie in den Erfahrungen, welche er selbst an der Seite von Somnambülen gemacht hat, welche dergleichen Aufschlüsse ertheilten, nur Träumereien gefunden hat, welche sich entweder gar nicht mit den sonstigen Resultaten der Wissenschaften vereinigen lassen oder sich als Reminiscenzen — und theilweise sehr verworrenen Art — aus dem wachen Leben der Somnambülen oder auch aus dem Wissensvorrath des Magnetiseurs ausweisen. Es finden sich in solchen Mittheilungen die Terminologien bekannter Geisterseher und Theosophen, die entweder von der

Somnambulie im wachen Zustande in Erfahrung gebracht, oder durch den Rapport mit dem Magnetiseur angeeignet wurden.

Wie es ein Fernsehen in diesem Zustande giebt, so auch ein Fernwürken, ein magisches Würken. Wird in die Ferne empfunden, so kann, wenn der Gegenstand in passivem Verhältniß steht, auch durch den Willen auf denselben gewürkt werden. Wir rechnen nicht hieher die Fälle, wo der Magnetiseur aus der Ferne die Somnambulie durch seine Willensrichtung in Schlaf setzt, denn hier findet auf Seiten der Somnambulie nur die Fernempfindung statt, sie wird den Willen des Magnetiseurs inne und folgt. Dies ist alles immer noch ein passives Verhältniß. Aber es würde hieher gehören, wenn Sterbende, die sehr lebhaft an abwesende Verwandte denken, ihnen erscheinen. Von der Seherin von Prevorst werden an das Fabelhafte grenzende Beispiele solcher Fernwürkung erzählt. So unter anderen, daß sie ihre Messer und Löffel durch die Luft zu sich kommen ließ. Hier wird es nun sehr auf Sicherstellung der Thatfachen ankommen. In das Gebiet unwillkürlicher Fernwürkung würde gehören, was uns öfters erzählt wird, daß Gegenstände, die Sterbenden besonders theuer waren, gerade in dem Augenblicke ihres Todes afficirt wurden, die Uhr des Sterbenden steht still, ein Glas springt u. s. w. Sollte der magnetische Rapport nicht unmateriell zu denken seyn, sondern durch Ausströmen eines Nervenäthers, so möchte man sogar von einer Imprägnation der mit der Person in Berührung gewesenen Gegenstände sprechen. Wir werden später sehen, daß Apg. 19, 12. auf eine solche Vorstellung hinzuweisen scheint.

Der Zustand des Schlafwachens tritt in dem durchaus gefunden und kräftigen Körper wohl niemals ein, er wird begünstigt durch ein zartes und reizbares Nervensystem und

durch zurücktretende Reflexionsthätigkeit, findet sich daher bei weitem zum größten Theil bei dem weiblichen Geschlecht oder im Knabenalter, welches ja mit dem weiblichen Geschlechte noch größere Verwandtschaft hat. Das Weib ist körperlich zarter organisirt, dem Geiste nach mehr Phantasie, Gefühl und daher Leben nach innen, während bei dem Manne Intelligenz und Thatkraft nach außen. Am häufigsten tritt der magnetische Schlaf da ein, wo heftige, nervöse Affectionen vorwalten, bei krampfhaften und epileptischen Personen, auch in der Katalepsie und selbst innerhalb des Delirium sind heilsame Momente vorgekommen, besonders aber da, wo der Magnetiseur durch seine bestimmte Thätigkeit einwirkt. Im Alterthume und noch jetzt bei asiatischen und amerikanischen Nationen werden ausdrückliche Mittel zur Nervenregung angewandt. Aus der Bergspalte, über welcher die Pythia ihren Sitz hatte, drang eine Ausdünstung, welche Paroxismen herbeiführte; die Incubationen der Alten — wovon gleich nachher — wurden durch den Genuß gewisser Wurzeln befördert; die tungusischen Schamanen rauchen narkotischen Laback, trinken die stärksten narkotischen Getränke, drehen sich wild im Kreise und gerathen so in einen Zustand, in welchem sie, was ganz unbezweifelt ist, die auffallendsten Aufschlüsse über entfernte und zukünftige Ereignisse geben, vergl. die ganz unbezweifelte höchst merkwürdige Thatsache, welche Forst in seiner Deuteroskopie aufgenommen hat. Frankf. 1830. 2 Bde. Die Thätigkeit des Magnetiseurs besteht in Manipulationen. Die Hand wird vorzüglich auf diejenigen Stellen gelegt, wo die Nerven vorzugsweise ihren Sitz haben, auf den Kopf, wo das nervöse Cerebralsystem, auf die Magengegend, wo das Gangliensystem sich befindet. Die Striche werden mit den Fingerspitzen oder der Handfläche entweder unmittelbar auf den Körper oder in einiger Entfernung gemacht, und zwar von oben nach unten, vom Gehirn nach den Extremitäten. Die nächste und fast regel-

mäßige Folge dieser Operation ist der Schlaf, aus dem sich öfters, aber nicht immer, das Heilsehen entwickelt. Wie der Schlaf täglich den Menschen rekreirt, so ist er häufig die Zeit der Krise der Krankheit und wird auch beim Magnetisiren ein Mittel der Restauration. So weit wir von der Einwirkung des Magnetisirens Beispiele haben, scheint ein heilender Einfluß vorzugsweise bei nervösen, bei Muskelkrankheiten und bei Krankheiten des gestörten Blutumlaufs statt zu finden. Die Art der Einwirkung des Magnetiseurs ist theils organisch, theils physisch. Der Geist des Menschen wirkt ohne das Mittel der Sprache durch die festen Theile des Organismus hindurch, so daß sich in den Gesichtszügen der innere Mensch ausdrückt, und namentlich durch das Auge die Seele spricht und herrscht. Beim Magnetisiren bedient sich der Geist eines geistigeren Mittels, der magnetischen Kraft, welche wir, wie die neuesten Untersuchungen je mehr und mehr lehren, als nahe verwandt mit der elektrischen anzusehen haben. Es entwickelt sich diese Kraft bei den angegebenen Manipulationen und gegenüber eine Receptivität, wie die angegebenen schwachen Nervenzustände sie voraussetzen. Ob jene Kraft materiell als eine Nervensubstanz aufzufassen sei, als ein Aether, darüber divergiren auch jetzt noch die Ansichten, und neuerdings hat auch Passavant sich für die Annahme der materiellen Ausströmungen entschieden. Die Empfindung des Magnetisirten glaubt allerdings ebenso wie bei der Elektricität ein materielles Einströmen wahrzunehmen. Wie dem auch sei — daß es in gewissem Sinne ein *σῶμα πνευματικόν* gebe, lehren ja auch die Imponderabilien — durch ein solches Medium von Aether oder Kraft wirkt der Geist des Magnetiseurs.

Wir können nach den angegebenen Thatfachen darüber nicht mehr zweifelhaft seyn, daß wir den Zustand des magnetischen Heilsehens unter die Stufe des bewußten Lebens zu

sehen, ja daß wir ihn unter der Kategorie der krankhaften Zustände zu begreifen haben, wie er denn ja auch fast überall mit eigentlichen Krankheiten zusammenhängt. Auf das klarste ist dies schon von Plato ausgesprochen worden, wenn er im Timäus (ed. St. p. 71.) sagt: «Damit auch der unvernünftige Theil der Seele an der Wahrheit einigen Antheil habe, sei die Leber von Gott geschaffen und ihr die Manteia, die Weissagungsgabe, gegeben worden.» Daß jene Zustände und die in denselben eintretenden dem wachen Leben abgehenden Erkenntnisse, das Wissen und Wirken über die Schranken des Raumes hinaus, den Eindruck höherer göttlichen Offenbarungen macht und zu allen Zeiten gemacht hat, ist ganz begreiflich, denn die Gewohnheit stumpft das Bewußtseyn, daß das Walten Gottes all-überall ist, bei den gewöhnlichen Erscheinungen der Natur ab und nur das Außerordentliche erweckt es wieder, gleich wie der Mensch, der im gewöhnlichen Treiben des Lebens den Blick auf Gott verloren hatte, bei Ereignissen ganz außerordentlicher Freude oder Schmerzes ihn momentan wieder erhält. Diese Gefühle der Ehrfurcht vor dem gesammten Gebiete der erwähnten Erscheinungen müssen jedoch schon durch die Erfahrung gemindert werden, daß der Zustand fast immer ein krankhafter ist, daß Verworrenheiten, Albernheiten, ja Betrug eine so große Rolle dabei spielen, ferner aber auch dadurch, daß jene Erkenntnisse dem Menschen etwas Fremdes bleiben, indem dem Erwachenden die Erinnerung fehlt und namentlich wenn wir erwägen, daß, wie wir oben sagten, das Wissen des Entfernten oder des Zukünftigen sich immer nur auf zufällige Particularitäten bezieht, niemals die Enthüllung neuer religiöser Ansichten oder bedeutender wissenschaftlicher Aufschlüsse gewährt. Passavant hat eigentlich einen mittleren Standpunkt eingenommen. Er sagt: «Aus der Natur der menschlichen Seelenkräfte ergiebt sich,

daß es zwei Arten dieses unmittelbaren Wahrnehmens giebt, ein niederes, das der Natur des Instinkts entspricht, als Attribut der thierischen Seele und ein höheres, das in einer freien Thätigkeit des Geistes besteht. Das instinkartige Fernfühlen und Vernehmen, das ja die Thiere in höherem Grade haben als der Mensch, ist offenbar ein niederes Vermögen als der reflektirende Verstand. Dagegen ist der lichte Geistesblick, mit welchem der geniale und begeisterte Denker, Dichter, Konseker sein Werk plötzlich überblickt und durchschaut, ein gewiß über dem Verstande stehendes, höheres unmittelbares Erkennen.» Dem muß man nun allerdings beistimmen, und auch Strauß, welcher noch neuerlich in der Recension des Passavantschen Werkes in den Berliner Jahrbüchern die Ansicht dieses würdigen Arztes lächerlich zu machen versucht hat, wird insoweit seine Beistimmung nicht entziehen, allein er wird nur — und zwar mit Recht — entgegenen, daß eben dieser lichte Geistesblick auch gar nicht mit jenen andern Erscheinungen in dieselbe Kategorie zu setzen sei, insofern dieser Blick auf das allgemein Vernünftige, jenes Hellsehen dagegen auf partikuläre Zufälligkeiten gehe. Allerdings — dennoch können wir die von Strauß und vielen Hegelianern vertretene Ansicht nicht zu der unsrigen machen, daß der Moment der Unmittelbarkeit von dem wahren Geistesleben schlechthin auszuschließen und der logische Begriff schlechthin die höchste und absolute Form des Erkennens sei. Tüchtige Denker, die aus der Hegelschen Schule hervorgegangen, wie Billroth, Göschel, Weiße, Conradi haben den Zustand einer höheren Unmittelbarkeit als das Endziel bezeichnet. Und wie sollte sich auch einer solchen Annahme entziehen können, für wen es nichts Gleichgültiges ist, daß ein Apostel gesagt hat: «Wir wandeln hier im Glauben — und das Wissen tritt auf die Seite des Glaubens» (Göschel Aphorismen S. 139.) — und nicht im

Schauen.»? Ueberhaupt können wir nicht umhin zu glauben, daß die Ansicht über die Dignität des Begriffs sehr wesentlich mit dem Glauben oder Verwerfen der individuellen Unsterblichkeit zusammenhängt. Wir treten vollkommen der Ansicht bei, welche noch kürzlich Conradi in seinem Buche: Unsterblichkeit und ewiges Leben S. 144. ff. in Betreff dieser Frage ausspricht, daß jene intellektuelle Anschauung, welche Schelling an den Anfang der Philosophie setzte, an das Ende derselben zu setzen ist; «eine vermittelte Unmittelbarkeit,» bei welcher die Sache der vermittelten Momente in ihrer Discretion als verschiedene doch wieder in einer höheren Einheit festgehalten werden. Ein solcher Zustand wird dann freilich nicht mit jenem unmittelbaren in dem Naturleben noch verflochtenen Wissen und Wirken identificirt werden dürfen, insofern das Wissen und Wirken Resultat des bei sich selbst seienden und sich aus sich selbst vermittelnden Geistes seyn wird und soll. Als identisch mit dem magnetischen Leben werden wir uns vielmehr nur den Urzustand der Menschheit mit seinem magischen Wissen und Wirken zu denken haben.

Alein darum soll jenes Moment der Unmittelbarkeit des Wissens und Wirkens bei jenem Endzustande nicht ausgeschlossen seyn, ebensowenig als die Gefühlsbestimmung des Individuums aufhören soll beim Eintreten des Wissens. Jener intuitive Lichtblick des Genius, welcher ein complicirtes Naturgesetz oder Kunstprodukt auf einmal in seinem Wesen durchschaut, so daß die begriffliche Deduktion nur die Entfaltung der Momente dessen ist, was die Anschauung in Einem gab, soll auch am Ende die getrennten und unterschiedenen Momente wieder in Eines schauen. Jenes Wunderthun, welches durch die mit Gott völlig geeinte Energie des Willens unmittelbar der Natur gebot, soll des Processes inne werden, nach welchem die Natur diesem Willen ge-

horchte. Dies ist jene Magie des Wissens und Wirkens, die wir uns am Ende denken. Kann man uns hiebei noch manche Fragen vorlegen, die wir nicht zu beantworten wissen, so werden wir nicht confundirt, da wir von vorn herein über unser Wissen kein anderes Bekenntniß als das des Apostels 1 Kor. 13, 12. haben. Wie wollen wir über die Natur des Schauens mehr als Ahnungen aussprechen, so lange wir eben im Lande des Glaubens und nicht des Schauens wallen. *)

§. 2. Verhältniß der neutestamentlichen Wunder zu den Erscheinungen des Magnetismus und Communismus.

Als die Erscheinungen des Magnetismus gegen Ende des vorigen Jahrhunderts zuerst wieder durch Mesmer ins Leben gerufen wurden mit dem Anspruche, als ein Zweig der Heilkunde angesehen zu werden, erhob jenes Zeitalter, dessen Verstandesaufklärung am wenigsten so mysteriösen Thatsachen hold seyn konnte, laut seine Stimme dagegen, und da Wunderbares zu läugnen leichter ist als zu begreifen, so fanden sich viele, von denen der Mesmerianismus als ein betrügerisches, auf Gewinn berechnetes Gaukelspiel angesehen wurde — derselbe Standpunkt, von dem aus etwa ein Jahrhundert früher der gelehrte von Dale, Fontenelle und Andere die heidnischen Drafel beurtheilt hatten. Allein man ließ dabei den sonst gerade auf diesem Standpunkte so hoch geachteten consensus gentium unberücksichtigt. Hr. Aug. Wolf, der große Philologe, ist wohl der erste gewesen, welcher, wiewohl ganz im Interesse der Zeitrichtung, darauf aufmerksam machte, daß das Alterthum ganz dieselbigen Thatsachen von einem heilenden Schläfe, von Divinationen in demselben, von Selbstverordnungen der Kranken u. s. w. berichtet hat. Es ist eine ursprünglich in einer Hallischen gelehrten Gesellschaft gelesene

*) Auch Oßschel hat sich über diesen Unterschied an den zwei Stellen der Aphorismen, wo er ihn berührt (S. 115. und 139.), sehr kurz ausgesprochen, kürzer als er bei seinem Endzwecke es durfte.

und nachher der aufklärenden Berliner Monatschrift zugesendete Abhandlung, in welcher Wolf kritisch gesichtete, interessante Nachweise über die incubationes, ἐγκοιμήσεις, der Alten, d. i. die magnetischen Schlafzustände mitgetheilt hat. Spätere Vertheidiger und Verehrer des Somnambulismus haben von allen Seiten her ohne Gelehrsamkeit und ohne kritische Sichtung — der Aufsatz des großen Philologen scheint ihnen nicht einmal bekannt worden zu seyn — Beweise für die Behauptung zusammengestellt, daß der Somnambulismus unter allen Völkern und zu allen Zeiten vorhanden gewesen sei. Besonders stark ist in dieser Hinsicht Ennemoser in seiner «Geschichte des Magnetismus.» Es läßt sich von vorn herein von einer dem Glauben entfremdeten Zeit erwarten, daß, was die Schrift von Wundern und Prophezeiungen enthält, mit den Superstitionen der Völker der alten Welt in eine Linie gestellt werden würde; von Gutschmuth u. a. erschienen Abhandlungen, in denen geradezu die Heilungen Christi für magnetische erklärt wurden. Unter den neuesten Erregten hat Dtschhausen am öftesten auf den Magnetismus Rücksicht genommen, ohne die biblischen Erscheinungen denen des Magnetismus gleich zu stellen, aber auch ohne eine bestimmte Grenze zu ziehen. Durch die Vermittelung des Glaubens an die außerordentlichen Wirkungen der magnetischen Kraft hat Strauß, seinem 3ten Sendschreiben nach, sich bewegen lassen, in stärkerem Maaße den Wundern Christi eine Realität beizulegen, als er es in seinem «Leben Jesu» gethan hatte; Ullmann hatte Dtschhausen gegenüber von jedem solchen Vergleich abzustehen gerathen, Schneckenburger dagegen bemerkt gemacht, daß ja durch solche Vergleiche nur das Geschehenseyn solcher Thatte beglaubigt werden solle, ohne daß damit über die Gleichheit der Causalität und des Hergangs auf beiden Gebieten ein Urtheil ausgesprochen sei. Freilich ist es nun nicht dieses Ortes, daß

Verhältniß der neutestamentlichen wunderbaren Erscheinungen zu den magnetischen einer ausführlichen Betrachtung zu unterwerfen, aber gänzlich entziehen können wir uns doch einer solchen nicht und zwar aus den oben S. 58 dargelegten Gründen. Eine gründliche Prüfung müßte auch auf die alttestamentliche Prophetie und prophetische Wunderthätigkeit Rücksicht nehmen, doch müssen wir an diesem Orte auf diese Untersuchung verzichten, nicht ohne das Bedauern auszusprechen, daß in den neuesten zwei Werken über Prophetismus von Knobel und Köster dem vorhandenen Bedürfnisse so wenig Genüge gethan ist. Sprechen wir also von den neutestamentlichen Wundern und von der neutestamentlichen Prophetie.

Die Wunderthätigkeit des Erlösers und der Apostel kann mit der des Magnetiseurs und auch mit der der Somnambule — nämlich mit den Fernwirkungen derselben — zusammengehalten werden. Geschieht das letztere, so stellt sich sofort die spezifische Differenz heraus, daß in dem einen Falle das bewußtlose Nachleben, in dem andern das bewußte Tagesleben obwaltet; in dem einen Falle muß also der von den Naturbedingungen freie Geist gewürkt haben, in dem andern die unter den Bedingungen des natürlichen Lebens stehende Seele. Ungleich näher liegt der Vergleich mit dem Magneteur. Die Aehnlichkeit verschwindet allerdings ebenfalls, sobald wir uns nur an die äußere Erscheinung halten, denn von Manipulationen ist bei den neutestamentlichen Wundern nicht die Rede, dennoch bleibt ein dreifacher Berührungspunkt: der Gebrauch gewisser Medien von Seiten Christi und der Apostel, das Auflegen der Hand oder von Speichel oder auch nach Marc. 6, 13. der Gebrauch des Oels, zweitens die Intention des Willens, als das vornehmste Agens des Magnetiseurs, welche in den S. 72 erwähnten, allerdings isolirten, Fällen sich auch ohne alle äußere Berührung wirksam erweist, drittens die

Bedingung der Receptivität von Seiten der Commambule, welche, nach Marci 6, 5. 6. zu schließen, auch bei Christi Heilungen nie gefehlt hat. Erwägen wir nun diese drei Analogien näher. Die zweite und dritte ist sogleich zuzugeben, wiewohl die dritte nicht, ohne zugleich einen wesentlichen Unterschied hervorzuheben. Die Heilungen Christi geschehen sowohl auf Seiten des Wunderthäters als auf Seiten der zu Heilenden durch den frommen Willen. «Ich thue allwege den Willen meines Vaters», «ich kann nichts thun, es zeige es mir denn der Vater,» sagt Christus in Bezug auf sein Thun, und «kannst du glauben?» ist die den Heilungen vorangehende Frage, welche übrigens nicht gerade immer im Wort zu geschehen braucht, denn s. Joh. 2, 25. Hiermit erweist sich, daß die Heilungsprocesse Christi geistiger, nicht magischer, d. i. zauberischer Art sind. Das Zaubern nämlich ist entweder ein unmittelbares Einwürfen auf Andere, wobei von beiden Seiten der Wille nicht der eigentliche Faktor ist, wie wenn ein Zaubertrank dem, der davon nicht weiß, eingegeben wird, oder mit der von einem Dritten gestohlenen Zauberformel Wunder verrichtet werden, oder aber es ist eine Einwürfung, bei welcher der mit Gott nicht geeinte, selbstische Wille unmittelbar den Andern beherrschen und auf ihn influiren will, wie bei der Zauberei durch das Ansehen, dem sogenannten «bösen Auge». Wenden wir dies auf die magnetischen Heilungen an, so ergibt sich, daß, wenn wir uns den Magnetiseur als einen Mann denken, welcher sich in seinem Wirken als Organ Gottes weiß, der magnetische Heilungsproceß mit den Wunderheilungen Christi und der Apostel in diesem Betracht allerdings in Eine Linie gestellt werden kann, wiewohl dann doch auf Seite der zu Heilenden der Unterschied bleibt, daß die verlangte Receptivität bei den biblischen Wundern niemals eine andere als eine geistige ist, wogegen

bei der magnetischen Einwirkung eine bestimmte physische Disposition unerlässlich ist. Auch was den oberrühnten ersten Vergleichungspunkt betrifft, müssen wir eine Verwandtschaft zugeben. Wie der physischen vom Willen ausgehenden Kraft des Magnetiseurs in der Regel die von der Hand ausgehende Nervenkraft zum vermittelnden Organ dient, in einzelnen Fällen auch die erstere ohne die letztere wirkt, so finden wir bei Christus und den Aposteln theils das leibliche Organ als Vermittler der geistigen Einwirkung, theils auch, namentlich bei den Fernwirkungen, die selbstständige geistige Kraft. — Wir dürfen nun aber nicht übergehen, daß drei Data uns aufbehalten sind, welche man sich versucht fühlen könnte, als der Magie angehörig anzusehen, wir meinen Luc. 8, 46. und Apostelg. 5, 15. 19, 11. 12. Die erstere Erzählung deutet, wie es scheint, auf die Annahme einer physischen, vom Willen Christi unabhängigen Ausströmung der Heilskraft, wo nicht gar auf eine Imprägnation seines Gewandes von Heilkräften. Wenn — was freilich noch viel bestrebender — Apostelg. 5, 15. sogar dem Schatten des Petrus eine Heilskraft beigelegt wird, so ist an dieser Stelle die Relation des Lukas allerdings so gefaßt, daß es frei steht, darin nur eine superstitiöse Ansicht des Volkes zu erblicken; das eigene Urtheil scheint jedoch Lukas in der Stelle Apg. 8. 19, B. 11. 12. zu geben, nach welcher nicht nur ein atmosphärischer, heilkräftiger Einfluß, sondern eine Imprägnation der Kleidungsstücke des Paulus mit einer heilkräftigen Influenz anzunehmen ist, denn das «von seiner Haut» deutet doch auf einen physisch-sympathetischen Einfluß. Es hat, wenn wir aufrichtig seyn wollen, den Anschein, als werde eine Wirkungsweise angedeutet, wie sie die römische Kirche bei den Reliquien annimmt und kann man nun auch solche Heilungen nicht von Seiten der zu Heilenden Zauberei nennen — denn der Glaube ist ja das medium — so doch von

Seiten des Wunderthäters, insofern der Geist, der Wille desselben mit dem Wunder des Glaubens nichts zu thun hat. Nicht anders scheint es sich in der Stelle Luc. 8, 46. zu verhalten. Wie ganz verschieden tritt dagegen der mit Gott geeinte Wille der Apostel in den sonstigen Wunderwerken derselben als Faktor hervor, wenn sie, nie sich, den Einzelnen, von Christo getrennten, die Kraft zuschreibend, mit dem Ruf auftreten: «Jesus Christus macht dich gesund!» (Apg. 9, 34. 3, 6.). Wie so anders verhält es sich auch bei Christi eigenen Wunderwerken in andern Fällen. Wie werden wir nun das Abnorme, das in den erwähnten drei Stellen liegt, anzusehen haben? Wir versuchen diese Frage zu beantworten, ohne jedoch die Verpflichtung des Theologen anzuerkennen, für jedwede räthselhafte Erscheinung im Wunderbereich eine, jedwede Schwierigkeit beseitigende, Auskunft in Bereitschaft haben zu müssen, denn — Wunder sind eben Wunder. Sind die Berichte Luc. 8, 46. u. Apg. 19, 11. 12. als buchstäblich mit der historischen Thatsache übereinstimmend anzusehen, ohne daß die Ansicht des Berichterstatters, sei es auf die referirten Worte Christi, sei es auf die Darstellung der Sache, einen Einfluß ausgeübt hat, so leitet uns die Stelle Luc. 8, 46. auf die Annahme, daß zwischen dem kranken Organismus des gläubigen Jesum Berührenden und Jesu sich sofort ein Rapport bildete, welcher bei der Intention Christi, jedem gläubigen Hülfesuchenden Hülfe zu gewähren, sofort die Heilung herbeiführte; wohl lassen sich dann in Betreff des Wie noch manche Fragen aufwerfen, magisch aber würde man einen solchen Heilungsproceß nicht nennen können *). Sollte jedoch der

*) Den Ausdruck „ich fühle, daß eine Kraft von mir gegangen ist,“ hat man mit Luc. 5, 17. 6, 19. zu vergleichen und in keinem andern Sinne zu nehmen. Ob materielle Ausströmungen bei den Heilungen Jesu neben der physischen Einwirkung statt gefunden, müssen

historische Bericht die Thatsache nicht mit völliger Genauigkeit darstellen, so bieten sich mehrfache Hypothesen dar, von denen die annehmlichste, daß Jesus die Frau erblickt hat und nur, um ihre falsche Scham zu beschämen, auf solche Weise sich nach ihr erkundigte. Ebenso sagen wir von Apg. 19, 11. 12.: Hat Lukas das Verhältniß zwischen Ursach und Wirkung richtig aufgefaßt, so nöthigt diese Stelle zur Annahme eines physischen Rapports der apostolischen Wunderthäter mit den sie zunächst berührenden Objecten, in der Art wie S. 68. davon gesprochen wurde. Dürfen wir uns aber an die Vorstellung, welche der Geschichtschreiber von dem Kausalitätsverhältnisse hatte, nicht binden, so liegt es am nächsten, in diesem Falle wie Apg. 5, 15., keine objektive heilkräftige Einwirkung anzunehmen, sondern nur den subjektiven Faktor des Glaubens.

Wir sehen, daß die angegebenen drei Analogien doch nur bedingterweise zuzugeben sind. Will man indeß nichtsdestoweniger um ihretwillen Jesum einen Magnetiseur nennen, so mag man es thun, aber dann definire man auch den Magnetiseur richtig, man definire ihn als den in der Einheit mit Gott wirkenden Menschen, welcher kraft dessen einen unmittelbar heilkräftigen Einfluß auf den gläubigen Mitmenschen auszuüben vermag. So hatte jemand gesagt, der wunderthätige Jesus komme ihm wie eine männliche Fee vor, aber bei näherer Befragung, was denn eine Fee sei, die Fee als ein höheres wunderkräftiges Wesen definirt; so war denn nicht die Anwendung des Namens, sondern nur die Definition verfehlt. — Allein wir haben bisher die Wunderthätigkeit des Erlösers nur betrachtet, wie sie sich

wir billigerweise so lange dahingestellt seyn lassen, bis die Wissenschaft über das, was vor Augen ist, Gewißheit gegeben haben wird, nämlich über die Wirkungsweise des Nervenagents, s. oben S. 73.

als Heilkraft äußert, und auch so nur im Allgemeinen, und haben gänzlich außer Acht gelassen, nicht nur, daß bei dem Herrn und seinen Jüngern die Heilkraft wirkt, was niemals der Magnetismus gewürkt hat, z. B. die Heilung von Blindgeborenen und Aussätzigen (vergl. oben S. 48.), daß also wenigstens ein bis jetzt unerreichter Gradunterschied zugegeben werden muß, sondern auch, daß es eine Kraft war, welche die Todten auferweckte und der Natur gebot. Nach diesen Seiten hin entgeht uns die Ähnlichkeit mit dem Magnetiseur völlig.

Nicht bloß in Bezug auf die Heilkraft wird die Parallele des Magnetismus mit den neutestamentlichen Thatfachen in Erwägung gezogen, sondern auch in Bezug auf die Prophetie des N. T.s., und hier ist es nicht der Magnetiseur, welcher die Parallele abgibt, sondern die Somnambule, wobei der spezifische Unterschied beider Gebiete, des magnetischen und des biblischen, noch entschiedener hervortritt. Sowohl in materieller als in formeller Hinsicht läßt sich ein spezifischer Unterschied nachweisen. Der heilschende Prophetismus — falls es erlaubt ist, diesen Ausdruck zu gebrauchen — richtet sich, wie oben gesagt wurde, durchgängig nur auf individuelle Partikularitäten; der alt- und neutestamentliche Prophetismus richtet sich zwar auch auf Partikularitäten, doch nur insofern sie von religiöser Bedeutung sind, wie z. B. die Vorausfagung des Falles des Judas, der Verleugnung des Petrus, der Gefangenschaft des Heidenapostels in Jerusalem, vorzugsweise aber auf welthistorische Ereignisse, die unter den religiösen Gesichtspunkt fallen. Was die Form betrifft, so tritt die magnetische Prophetie nur unter physischen Bedingungen und bei aufgehobenem geistigem Bewußtseyn ein, bleibt auch, weil sie eben nicht dem bewußten Zustande angehört, nicht in der Erinnerung des Menschen, während die alttestamentliche und

christliche Prophetie frei von physischen Bedingungen bei wachem Bewußtseyn in das Geistesleben eintritt und insofern mit den Lichtbligen des Genius auf künstlerischem und wissenschaftlichem Gebiete Verwandtschaft hat. Das Grundgesetz der biblischen Prophetie ist das von Paulus ausgesprochene: «die Geister der Propheten sind den Propheten unterthan» (1. Kor. 14, 32.).

Wie verhalten sich nun aber hiezu die vielfach erwähnten Gesichte, Visionen des N. T.? Sind diese nicht das Resultat von Zuständen, in denen das wache Bewußtseyn unterdrückt ist? Zuweilen treten sie ja auch in den Traum ein (Matth. 2, 13. Apg. 22, 17.), welches auf die Verwandtschaft des Zustandes mit dem Schlafwachen hindeutet. Ja das N. T. selbst sagt von Gesichten, die am Tage gesehen worden, sie seien *ἐν ἑκστασει*, in der «Entzückung», wie Luther übersetzt, geschaut worden. Vom Wirth ist daher auch ohne Bedenken Alles, was in dieses Gebiet gehört, als ein Zurückbleiben auf dem Standpunkte der Naturreligionen bezeichnet worden, Theorie des Magnetismus S. 19.: «Dies absolute Princip (Gott ist ein Geist), dessen die ersten Träger der christl. Offenbarung klar sich bewußt waren, bildeten nicht alle diese Organe nach allen Seiten gleich entschieden aus». Wir müssen von bestimmten Begriffen über das Wesen des Gesichts und der *ἑκστασις* ausgehn. Das Gesicht ist (vergl. S. 62.) eine zur Anschaulichkeit eines Bildes gewordene Empfindung, bei welcher die Seele kein Urtheil über das Verhältniß zu ihr selbst hat, welches sie als Erscheinung von der übrigen Objektivität nicht unterscheidet (so Rosenkranz Psychologie S. 124.). So ist denn das Gesicht eine innere Anschauungsform, mit der an und für sich weder über Wahrheit noch über Irrthum in Betreff des Geschauten oder Gehörten entschieden ist, und nur in dieser formellen Hinsicht, nicht in Be-

treff des Inhalts, vergleichen wir hier die biblischen Gesichte mit dem somnambulen Zustande. Die Entzückung ist, wie wir den Ausdruck im N. T. fassen, der erregte Zustand, wo der Mensch sinnliche Wahrnehmungen, optische, oder auch akustische (2 Kor. 12, 2.) macht, ohne dabei Inneres oder Aeußeres bestimmt unterscheiden zu können. Im N. T. ist dafür der Ausdruck gebraucht: «Gott thut das (innere) Auge auf», 2 Kg. 6, 17. 4 M. 22, 31. Das Wort *ἐκστασις* hat die LXX. 1 M. 2, 21. und 15, 12. für das hebräische *הִרְדָּמָה* sopor gebraucht, wie es scheint, um den Zustand der Entrückung von der sinnlichen Welt, der Vertiefung in die innere Welt, dadurch zu bezeichnen *). Ist die gegebene Erklärung richtig, so haben allerdings die Visionen insofern mit dem Schlafwachen Verwandtschaft, als bei ihnen während der Anschauung das reflektirende Urtheil fehlt, das innerlich Geschaute als Gegenstand der äußeren Realität genommen wird. Bei dieser Verwandtschaft ist jedoch der wesentliche Unterschied nicht zu übersehen, daß, nachdem das Gesicht gesehen, nicht nur die Erinnerung daran bleibt, sondern auch das Gesicht von der äußern Erfahrung unterschieden wird. Bei dem Gesicht 2 Kor. 12, 2 ff. ist Paulus zweifelhaft, ob, was er sah, in seinem Leibe oder außer ihm geschaut wurde, ob also der Himmel sich in ihn herabsenkte, oder er in den Himmel erhoben wurde, aber er stellt die ganze Erfahrung in die Kategorie der Gesichte (B. 1.). Noch merkwürdiger und deutlicher erweist sich unsere Behauptung aus der bewußten Unterscheidung, die Paulus zwischen der Erscheinung des Herrn auf dem Wege nach Damaskus macht und den Erscheinungen des Herrn im Gesichte. Der Herr

*) Die von Prof. Dähne aus Philo entlehnte Erklärung des Wortes in 1 M. 2, 21. ist wohl zu weit hergeholt. (Alexandr. Religionsphilosophie II. S. 19.).

erscheint ihm im Gesichte Apg. 22, 17. u. 2 Kor. 12, 2. auch Andern, wie dem Ananias, ist er im Gesichte erschienen Apg. 9, 10.; aber nur Paulus rühmt sich den Herrn gesehn zu haben und nur auf die eine Erscheinung auf dem Wege nach Damaskus beruft er sich (1 Kor. 15, 8.). — Wirth hat überhaupt nur den geringsten Theil der biblischen Stellen erwogen und auch da Verschiedenartiges untereinander gemischt.

Mit größerem Rechte kann man die in aller Beziehung auffallende Erscheinung des Zungenredens als einen dem Schlafwachen verwandten Zustand ansehen. Der Apostel betrachtet denselben als specifisch von der Prophetie verschieden (1 Kor. 14, 23—25.), ja er spricht ausdrücklich aus, daß, während bei der Prophetie der νοῦς, das reflektirende Bewußtseyn, thätig bleibt, beim Zungenreden das πνεῦμα d. i. der unmittelbare innere Sinn thätig ist (1 Kor. 14, 2—4. 14. 15.). Ob wir annehmen dürfen, daß dieser Zustand auch ohne Rückerrinerung gewesen sei? Auf das Gegentheil könnte man daraus schließen, daß doch ein großes Verlangen nach diesem Zustande obwaltete und daß Paulus selbst Gott dankt, daß er mehr hinein versetzt werde als andere. Unter allen Umständen ist höchst bemerkenswerth und zugleich für die Nüchternheit des Apostels ein so sprechender Beweis, daß er dieses Zungenreden im Verhältniß zur Gabe der Weissagung so gering anschlügt.

Wir sehen demnach, daß, wenn die magnetisch-somnambulistischen Erscheinungen im N. Z. auch einige Anknüpfungspunkte haben, dennoch im Ganzen zwischen dem einen und dem andern Gebiet ein specifischer Unterschied zu sehen seyn wird. Die einzige Erscheinung, die ganz demselben anzugehören scheint, ist Bileam, der zu Boden fällt bei seinen Gesichten, mit geschlossenem Auge spricht u. s. w. Allein er ist ja auch kein ächter Prophet und Diener Gottes. —

§. 3. Katholische Wunder welche mit den Erscheinungen des Somnambulismus und Magnetismus Verwandtschaft haben.

Anders verhält es sich bei den wunderbaren Ereignissen und Wirkungen, an welchen das katholische Mittelalter so reich ist; hier dürfen wir annehmen, daß die Masse der historisch konstatirten Thatsachen mit dem Somnambulismus Verwandtschaft hat und nur einzelne Ausnahmen vorkommen.

Bevor wir auch einzelne Wunderkreise einer detaillirten Prüfung unterwerfen, möchten wir historisch bestätigen, was S. 39. gesagt wurde, daß die Basis des Geisteslebens im Mittelalter, vermöge einer vorwiegenden nervösen Aufregung und Phantasiethätigkeit, das Auftreten außerordentlicher, miraculöser Zustände begünstigte. Vieles ließe sich nun zum Belege hiefür anführen. Wir wollen indeß unsern Blick nur auf zweierlei Erscheinungen richten, auf die in der katholischen Kirche überhaupt und im Mittelalter insbesondere so über alle Vorstellung häufigen Visionen und auf jene seltsame Eruberanz nervöser Aufregung, die sich uns unter dem Namen der Tanzwuth darstellt.

1. Die Visionen in der katholischen Kirche.

Visionäre Erscheinungen bietet uns, wie wir sahen, auch das Neue Testament dar, doch in beschränktem Maasse und nicht ohne als solche von denen, die sie erfuhren, erkannt zu werden. In der katholischen Kirche werden sie so zahlreich, daß man kaum die Biographie eines frommen Menschen, gewiß keine eines Heiligen lesen kann, der nicht Visionen gehabt habe, auch vermißt man hier öfters eine bestimmte Scheidung zwischen visionären und reellen Erlebnissen. Die Vorliebe für dieselben hat allmählig zugenommen. Schon im dritten Jahrhunderte der Kirche ist sie stark, vorzüglich unter den Montanisten, namentlich bei Cyprian, wel-

cher sich indessen auch über Gegner, die ihn verlachten, zu beklagen hat. *) Es dürfte aber auch der Umstand, daß gerade die Montanisten der Kirche gegenüber sich vorzugsweise auf ihre Visionen und Ekstasen berufen, zeigen, daß diese Form des Geisteslebens in der Kirche feltner vorkam; was sich der Art häufig in den Martyrergeschichten findet, ist nur zum geringeren Theil zuverlässig. **) Ueberhaupt hat damals die Kirche dem Montanismus gegenüber die biblische Nüchternheit gewahrt. Denn das Vorkommen ganz eigentlicher Somnambulen und zwar gerade auch des weiblichen Geschlechts unter den Montanisten ist sehr wahrscheinlich. Ganz charakteristisch ist, was Tertullian *de anima* c. 9. sagt: *est hodie soror apud nos revelationum charismata sortita, quas in ecclesia inter domiica solemnia per extasin in spiritu patitur, conversatur cum angelis, aliquando etiam cum domino, et videt et audit sacramenta (göttliche Geheimnisse) et quorundam eorda dignoscit et medicinas desiderantibus subministrat.* Weiter sagt Tertullian, daß diese Gesichte sich bei ihr an die beim Gottesdienste verlesenen Stellen angeschlossen, daß sie indeß erst am Ende des Gottesdienstes die Mittheilungen an die Presbyteren machte und daß diese sie untersuchten (*ut probentur*). Unter andern sage sie auch, daß ihr die Seele corporaliter erschienen sei et spiritus videbatur d. i. ein feines ätherisches Wesen. Man sieht aus dieser Stelle, daß jene Aussagen zwar nicht schlechtthin als Offenbarung aufgenommen wurden, aber ekstatische Zustände wur-

*) Ep. 66. *quamquam sciam somnia ridicula et visiones ineptas quibusdam videri etc.*

**) Es beleuchtet diesen Gegenstand die sehr ausführliche Abhandlung des Schweizer Theologen Zimmermann in seinen *opusculis* t. I. p. 2.: *de visionibus primorum christianorum*, womit das kritische Urtheil von Clericus über Ruinard's *acta martyrum* in der *bibliothèque choisie* T. 26. zu vergleichen.

den doch von den Montanisten hochgehalten und gerade darin, daß sie die *amentia* als Kennzeichen der Prophetin betrachteten, wurde ihnen von der Kirche widersprochen (adv. Marc. 4, 22.). — Doch schon im fünften Jahrhundert finden sich visionäre und ekstatische Zustände weit verbreitet, namentlich bei den Einsiedlern und Mönchen, kaum Eine Lebensbeschreibung ist ohne dieselben. Wie das gesammte religiöse Empfinden und Denken bei frommen Seelen des Mittelalters in Bilder aufgehen und diese Bilder ihnen objektiv werden konnten, zeigen auf merkwürdige Weise die Schriften vieler Mystiker, wie unter Anderen die Schriften von Suso und Ruysbroch, während bei protestantischen Mystikern an die Stelle jener Visionen gewöhnlich der Glaube an innere Einsprache tritt.

Eine dem nüchternen, reflektirenden Geistesleben unserer Zeit höchst fremde und wundersame Erscheinung ist auch die gleichzeitig mit den Geißlergesellschaften auftretende Tanzwuth. Es sei vergönnt, auf dieses wunderbare psychologische Phänomen hier aufmerksam zu machen.

2. Die Tanzwuth.

Den Kennern der Kirchengeschichte ist bekannt, wie in den verschiedenen Perioden des Mittelalters ein allgemeiner Drang Hunderte und Tausende ergriff, unter schweren Bußgeißelungen die Länder zu durchziehen. Von dem ersten Schauspiele dieser Art im 13ten Jahrhundert macht ein Mönch von Padua folgende charakteristische Beschreibung: «Im Laufe jener Jahrhunderte, als viele Laster und Verbrechen Italien schändeten, überfiel plötzlich eine nie gehörte reuige Stimmung der Gemüther zuerst die Einwohner von Peruccia, dann die Römer, endlich fast alle Völker Italiens. Die Furcht Christi kam so sehr über sie, daß Edle und Uedle, Greise und Jünglinge, selbst Kinder von fünf Jahren, namentlich bis auf die bedeckten Schaamtheile ohne Scheu tage-

weise im feierlichen Aufzuge durch die Stadt wallten. Jeder hatte eine Geißel aus ledernen Riemen in der Hand, womit sie sich unter Seufzen und Weinen heftig auf die Schultern schlugen, bis das Blut herabfloß. Unter Strömen von Thränen, als wenn sie mit leiblichen Augen das Leiden des Heilandes sähen, riefen sie in kläglich Weise um Barmherzigkeit zu Gott, dem Herrn der Barmherzigkeit, und um Hülfe zur Mutter Gottes. — Nicht nur am Tage, auch des Nachts im strengsten Winter zogen sie mit brennenden Kerzen zu Hunderten, Tausenden, ja zu Zehntausenden, angeführt von Priestern mit Kreuzen und Fahnen, durch die Städte und nach den Kirchen und warfen sich in Demuth vor den Altären nieder.» In der größten Ausbreitung traten diese Geißler-Bußzüge in Folge jener furchtbaren, mit dem Namen der schwarzen Seuche belegten Krankheit auf, welche in der Mitte des 14ten Jahrhunderts Asien und Europa als ein furchtbarer Würgengel durchzog. «Die Geißeln der Kreuzbrüder in Westphalen — so erzählt uns ein Augenzeuge, Heinrich von Herford, aus jenen Zeiten — waren Stöcke, an denen drei Stränge, vorn mit großen Knoten, herabhingen. Durch die Knoten waren zwei eiserne Stacheln kreuzweis getrieben, so daß vier Spitzen etwas länger als ein Weizenkorn hervorstanden. Damit geißelten sie sich, daß ihr Körper grün und blau wurde und aufschwell, und daß das Blut an ihnen herabfloß und an die nahen Wände gespritzt wurde. Zuweilen schlugen sie sich die eisernen Spitzen so fest in die Haut, daß sie mehr als einmal ziehen mußten, um sie herauszureißen.» Wenn schon in diesen Thatsachen eine Gefühlsaufregung erscheint, welche den meisten unserer Zeitgenossen unverständlich seyn dürfte, so tritt noch um Vieles seltsamer die andere Erscheinung uns entgegen, welche bald nach jener fürchterlichen Seuche sich in Deutschland und den Niederlanden den Augen der erstaunten Menge darbot. Schon

im Jahre 1374 sah man in Aachen Schaaren von Männern und Frauen aus Deutschland ankommen, die, Hand in Hand geschlagen, Kreise schlossen und ihrer Sinne nicht mächtig in wilder Raserei Stundenlang tanzten, bis sie erschöpft niederfielen. Dann klagten sie über große Beklemmung, und ächzten, als stände ihnen der Tod bevor, bis man ihnen den Unterleib zusammen schnürte, oder statt dessen durch Faustschläge und Fußtritte ihn zusammenpreßte. Während des Tanzes hörten und sahen sie nicht, einige aber schauten in der Verzückung den Himmel offen, den Thron und den Heiland und die Gottesmutter. Wo der Zustand vollkommen entwickelt war, begannen die Anfälle mit epileptischen Zuckungen. Die Behafteten fielen bewusstlos und schnaubend zu Boden; Schaum trat vor ihren Mund, dann sprangen sie auf und hoben ihren Tanz an mit unheimlichen Verzerrungen. Solche, die zufällig gegenwärtig waren, wurden davon ergriffen, so daß sie unwiderstehlich und in blinder Wuth mit hineingezogen wurden. An zweihundert Jahre erhielten sich die Beispiele dieser Tanzwuth, und auch das ferne Abyssinien hat, wie uns die neuern Nachrichten von Pearce gründlich darüber belehren, noch jetzt Beispiele davon. *)

Wiewohl die Geschichte über die Veranlassung dieser excentrischen Erscheinungen nichts berichtet, so kann doch nicht bezweifelt werden, daß sie mit der durch die vorangegangene Seuche erzeugten Wuthschütterung zusammenhing. Von die-

*) Sowohl über die Geißler als über die Tanzwuth haben wir in neuerer Zeit aus den Quellen geschöpfte, lehrreiche Schriften erhalten: Förstmann, die christlichen Geißlergesellschaften 1828. Heder, die Tanzwuth, eine Volkskrankheit im Mittelalter 1832. Der treffliche Arzt lieferte diese letztere Schrift als Fortsetzung der auf Veranlassung der Cholera herausgegebenen früheren: der schwarze Tod im 14ten Jahrhundert.

sem Gesichtspunkt aus ist sie erklärlich und steht auch nicht isolirt in der Geschichte. Bekannt ist die im Jahre 1760 in Cornwallis entstandene Sekte der Jumper oder Springer, deren gottesdienstliche Uebungen von den wunderbarsten Konvulsionären Geberden begleitet sind. Noch bis zu dieser Stunde ist in Amerika in den religiösen Zusammenkünften der Methodististen, die im Freien gehalten werden (camp-meetings), der unter dem Namen jerking bekannte Ausbruch entsetzlicher Krämpfe, welche den hysterischen Krämpfen der Frauen ähnlich sind, nichts Ungewöhnliches, und mehrfache Beispiele derselben Art kommen in der frühern Geschichte der englischen Methodististen vor. Auch ist der merkwürdige epidemische Lachreiz verwandt, welcher zum tiefen Schmerze des Stifters der Methodistengemeinde Johann Wesley's zu verschiedenen Zeiten in den gottesdienstlichen Versammlungen seiner Gemeinde ausbrach. Da meines Wissens diese Thatfachen unter uns noch nicht bekannt sind, so sei ganz in der Kürze ihrer gedacht. Wesley hat nämlich darüber in seinen, an psychologischen Phänomenen überhaupt reichen, Tagebüchern Nachricht gegeben, und es ist für den Mann bemerkenswerth, daß er für seine eigene Person sich auch bei so außerordentlichen Erscheinungen in seiner Gemeinde Weisheit und Besonnenheit zu erhalten gewußt hat. «Ich war — so schreibt Wesley (Works of Wesley T. II. S. 33. ff.) — am 9ten Mai 1740 erstaunt, als einige von uns ungewöhnlicherweise vom Satan so angesprochen wurden, daß sie, obwohl zu ihrem eigenen Leidwesen, unwiderstehlich von einem Triebe zu lachen ergriffen wurden. Was sie mir darüber sagten, hätte ich kaum glauben können, wäre mir nicht vor 10 oder 12 Jahren dasselbe begegnet. Damals pflegte ich und mein Bruder einen Theil des Sonntags auf den Wiesen umherzugehen und geistliche Lieder zu singen. Als wir aber gerade eines Tages begonnen hatten, brach er in ein lautes Lachen

aus. Ich fragte ihn, ob er denn so zerstreut wäre und wurde ärgerlich, aber sogleich fing ich an so laut zu lachen als er. Wir beide vermochten nicht aufzuhören, ungeachtet unsere Anstrengung die äußerste war, sondern mußten uns, ohne weiter zu singen, nach Hause begeben.» Am 21sten Mai schreibt er dann ferner: «Des Abends kam ein solcher Geist des Lachens über uns, daß viele großen Anstoß nahmen, vorzüglich aber wurde die Aufmerksamkeit auf die arme E. gerichtet, von der wir alle wußten, daß sie sich nicht verstellte. Noch nie habe ich jemanden gesehen, der auf so schreckliche Weise vom bösen Feinde hin und her gerissen wurde. Bald lachte sie so laut, daß sie fast erstickte, bald brach sie in Fluchen und Gotteslästerungen aus, dann stampfte sie auf den Boden mit so ungeheurer Kraft, daß 4—5 Leute sie nicht halten konnten. Dann rief sie aus: O Ewigkeit, o Ewigkeit, o daß ich keine Seele hätte, o daß ich nie geboren wäre. Endlich rief sie mit schwacher Stimme Christum um Hülfe an und die Heftigkeit ihrer Krämpfe hörte auf. Wir waren nun alle überzeugt, daß diejenigen, über welche einmal jene Versuchung kam, ihr nicht widerstehen konnten. Nur E. B. und A. H. waren anderer Meinung und behaupteten, daß man durch festen Entschluß dem Lachtriebe widerstehen könne. Dies sagten sie noch Donnerstags, aber Freitags wurden sie noch ebenso plötzlich wie die andern ergriffen und lachten wider Willen fast ohne Aufhören. Fast zwei Tage lang dauerte dieser Zustand.» Noch manchmal kam dieser Zustand in den Gemeinden wieder zum Vorschein, und das eine Mal war auch Karl Wesley, der Bruder, nach einem langen Widerstande und vielfachem Kampfe unterlegen; nur Johann Wesley war stark genug gewesen zu widerstehen. Er fand in den konvulsivischen Bewegungen eine diabolische Erscheinung, ohne Zweifel vorzüglich deshalb, weil sie sich als Lachen äußerte. Es ist je-

doch dieser Lachkrampf ganz unter demselben Gesichtspunkte zu betrachten, wie die Tanzwuth oder die Paroxysmen der heidnischen Wahrsager. Wie die Empfindung des Leibes sich auf die Seele fortpflanzt, so drückt auch die Empfindung der Seele sich im Leibe aus. Die verleblichte Affektion der Seele ist die Gebärde, über welche im gesunden Zustande der Wille Herr ist. Je weniger dagegen das reflektirende Bewußtseyn vorwaltet oder je größer die Reizbarkeit des nervösen Systems, desto mehr verliert der Wille die Herrschaft über die Muskelthätigkeit, desto mehr werden die Bewegungen eine unwillkürliche Symbolik der Seele. Wo wir uns unbewacht glauben, tritt stärkeres Geberdenspiel ein, ebenso bei plötzlichen Affektionen der Seele. Stellt sich der Nervösreizbare vor: wie wäre es, wenn du dies oder das thätest, so kann er der Versuchung nicht widerstehen, es wirklich zu thun. Wir sehen aus der Ferne einen Menschen am Rande eines Abgrundes dahinschwanken; indem unsere Phantasie ihn beobachtet, bildet der Nervösreizbare unwillkürlich seine Bewegungen nach. Daher für reizbare Personen nichts Gefährlicheres, als der Besuch in Irrenhäusern. Jene geistigen Erschütterungen nun, welche die Empfindung der Buße hervorruft; sie sind ein Krampf, Zuckungen des Geistes, welche sich als solche auch am äußern Menschen darstellen: auch der Lachkrampf wird hieraus zu erklären seyn; denn wie die Thräne nicht bloß überfließt, wenn die Seele vom Schmerz, sondern auch wenn sie von Freude überwallt, so ist das krampfhaft Lachen nicht nur der Ausdruck der plötzlichen Erschütterung der Freude, sondern auch des Schreckens und der Verzweiflung. Die epidemische Wirkung eines solchen Krampfes zeigt sich vielfach bei konvulsivischen Zuständen, wie namentlich bei der Epilepsie; besonnene Personen, welche Augenzeugen der krampfhaften Verzuckungen und Ausrufungen in den camp-meetings der amerikanischen Me-

thobisten waren, haben mich versichert, daß sie nur mit Anstrengung ähnliche Anwandlungen zu unterdrücken im Stande gewesen sind. So wird es denn nichts Auffallendes haben, daß, wenn einmal der Eine und der Andere die Herrschaft über sein Gebärdenpiel verloren hat, dieses sich epidemisch fortpflanzen und auch Andere mit unwiderstehlicher Gewalt ergreifen konnte.

Wir schreiten nunmehr zur Prüfung einzelner vornämlich berühmter gewordener katholischer Wunderkreise, welche mit den eben betrachteten Erscheinungen auf Einem Gebiete liegen. Und zwar wählen wir zu dieser Prüfung aus, was an Franciscus von Assisi geschehen, ferner die Wundenmale der Katharina von Emmerich, endlich die Wunder auf dem Grabe des Abbé Paris.

1) Franciscus von Assisi.

Wir sprechen hier von einem Heiligen, welcher in der katholischen Kirche nicht bloß dem Erlöser gleichgestellt, sondern selbst über denselben erhoben worden ist. Das im Jahr 1385 verfaßte und 1510 erschienene Buch des Bartholomäus de Pisis: *liber conformitatum* hat die Absicht, in einer vierzigfachen Vergleichung des Franciscus mit Christo zu zeigen, daß derselbe in allen Stücken seinem Erlöser ähnlich gemacht worden, wie z. B. durch alttestamentliche Weissagungen, durch die Wunder, die Kreuzigung u. s. w., ja in einigen Stücken wird das größere Wunder auf Seiten des Heiligen gefunden, wie wenn es heißt: es sei wunderbar, daß Christus bis an den dritten Tag seinen Leib unverwest erhalten, doch noch wunderbarer, daß die Wundenmaale des Franciscus zwei Jahre lang ohne Fäulniß geblieben u. s. w. Unzählig und unglaublich sind die von Franciscus berichteten Wunderthaten; er hat Todte erweckt, Wasser in Wein verwandelt, wilde Thiere sind ihm freundschaftlich begegnet, der Wolf hat ihm die Laxe gereicht, sein Lamm hat vor dem

Altar die Kniee gebeugt. Doch das gefeiertste aller Wunder ist die Stigmatisation des Heiligen, die Einprägung der fünf Wundenmale Christi in seinen Körper. Zwar erzählt die katholische Heiligenlegende auch von andern Stigmatisirten, — nicht weniger als zwei und dreißig werden aufgeführt, *) — insbesondere wurde von den Dominikanern die heilige Katharina von Siena mit ihren Wundenmalen dem Ordensstifter der Franciskaner gegenübergestellt; — allein die Bulle Sixtus IV. erkannte jene außerordentliche Auszeichnung allein dem Franciscus zu, seiner Stigmatisirung wurde von der Kirche ein besonderer Festtag eingeräumt, sie wird für vorzugsweise beglaubigt anerkannt.

Sehen wir vorläufig voraus, daß sich gegen die Authentie und Integrität der Urkunden, die jenes außerordentliche Mirakel berichten, kein begründeter Zweifel erheben lasse, und erwägen wir, wie wohl bei Voraussetzung ihrer Zuverlässigkeit die Thatsache anzusehen seyn möchte.

Zufolge der gangbaren Annahme rührt der älteste Bericht, den wir über das Leben des Franciscus besitzen, von einem seiner Schüler her, von jenem Thomas von Celano, welcher auch für den Urheber der berühmten Sequenz *dies irae* gehalten wird; diese Biographie, unter dem Namen *legenda antiqua* bekannt, scheint wenige Jahre nach dem Tode des Heiligen (derselbe starb 1226) verfaßt zu seyn und findet sich in den *Acta Sanctorum*, Octobr. T. II.**) Den nächsten

*) Auch eine Beghine, Gertrudis in Delft, erregte durch ihre Wundenmale großes Aufsehen. Von ihr wird jedoch berichtet, daß sie, befürchtend, nicht demüthig genug zu bleiben, gebeten habe, diese Auszeichnung ihr wieder zu entziehen. S. Raynaudus, ad h. a. N. 79, S. 133.

**) Der fleißige Mohrle hat in seinen kirchenhistorischen Studien B. 1. H. 1. auf Veranlassung des *dies irae* eine Untersuchung über Thomas Celano, in welcher er irriger Weise S. 30. sagt, die *legenda antiqua* sei nicht gedruckt.

Anspruch auf Gleichzeitigkeit und Glaubwürdigkeit hat die im Jahre 1246 verfaßte *legenda trium sociorum*, von drei Schülern des Heiligen verfaßt, welche eigentlich mehr einen Nachtrag zu den anderweitigen Nachrichten geben; die Verfasser der *Acta Sanctor.* theilen ihn als Anhang zu der Biographie des Celano mit. Den Inhalt dieser und einiger kleinerer Werke hat dann im Jahr 1260, also 34 Jahre nach dem Tode des Franciscus, der doctor seraphicus, Bonaventura, zu einer größeren Lebensbeschreibung verarbeitet, in welcher sich des Wunderbaren schon viel mehr findet, als in jenen unausgeführten Werken. Ein Auszug aus dem Werke des Bonaventura ist dann unter dem Namen der *legenda minor* weit verbreitet worden.

Bernehmen wir nun aus dem Munde des ältesten Biographen, des Thomas von Celano, die Kunde jenes merkwürdigsten Ereignisses aus dem Leben des Franciscus, der wunderbaren Bezeichnung desselben mit den Wunden seines Erlösers. Es heißt daselbst (*Act. Sanct. l. I. S. 709.*): «Während er sich in einer Einöde, welche von dem Orte, wo sie liegt, Aumna benannt wird, 2 Jahre vor seinem Tode befand, schaute er in einer göttlichen Vision über sich einen Mann wie einen Seraph mit sechs Flügeln, der mit ausgestreckten Händen und zusammengebundenen Füßen ans Kreuz geschlagen war; zwei Flügel erhoben sich über das Haupt, zwei breiteten sich zum Fliegen aus und zwei bedeckten den ganzen Körper. Es erfüllte dieser Anblick den Knecht Gottes mit der höchsten Freude; doch was diese Vision bedeuten wollte, wußte er nicht. Er freute sich über den herrlichen Anblick, daß er einen Seraph von so unvergleichlicher Schönheit schauen konnte; aber sein Zustand am Kreuz und die Bitterkeit des Leidens schreckten ihn. So stand er traurig und freudig zugleich auf und Freude und Trauer wechselten in ihm; bekümmert dachte er darüber nach, was diese Vision

bedeutete; um zu erfahren, was ihr Sinn sei, strengte er mit Bekümmerniß seinen Geist an. Während er nun vergebens nach dem Verständniß rang, und die Neuheit des Gesichts ihn tief bewegte: siehe, da fingen an Hände und Füße auch bei ihm die Nägelmale sich zu zeigen an, die er bei jenem Manne über sich erblickt hatte. Seine Hände und seine Füße schienen mitten durchbohrt zu seyn, so daß der obere Theil der Nägel im Innern der Hände und auf der Oberfläche der Füße erschien und die Spitzen auf der entgegengesetzten Seite, denn jene Zeichen waren im Innern der Hände rund, nach außen hin länglich, und ein Stückchen Fleisch erschien, wie die Spitze der Nägel zurückgebogen, welches über dem übrigen Fleische hervorragte; so zeigten sich auch an den Füßen die Nägelmaale, und zwar über das übrige Fleisch erhaben; die rechte Seite offenbarte einen vernarbten Lanzensich, der oftmals blutete, so daß der Rock öfters mit dem heiligen Blute besprengt wurde. O, wie wenige sind gewürdigt worden während des Lebens des Heiligen jene Seitenwunde zu schauen! selig Elias, welcher, während der Heilige lebte, beide Gattungen von Wunden schaute! noch seliger Rufinus, der sie mit eignen Händen berührte! Denn als einst dieser Bruder Rufinus seine Hand der Brust des Heiligen näherte, um sie zu reiben, gerieth die Hand, wie sonst öfters, auf die rechte Seite und er berührte jene köstliche Narbe. Bei dieser Berührung empfand der Heilige nicht geringen Schmerz, und die Hand zurückstosend rief er aus: Der Herr möge seiner schonen, denn auf's sorgfältigste verbarg er dieses vor den draußen Stehenden, ja verhehlte es seinen nahen Freunden, so daß auch seine ergebensten Schüler lange Zeit nichts davon erfuhren.» —

So weit der Verehrer des großen Heiligen, mit dessen Berichte im wesentlichen die *legenda trium sociorum* und Bonaventura's Lebensbeschreibung übereinstimmen, der letztere ist

insbesondere auf Bestätigung durch Zeugen bedacht gewesen, wie wir weiter unten vernehmen werden. — Wir haben erklärt, daß wir vorläufig die Aechtheit dieser Dokumente anerkennen wollen. Diese vorausgesetzt hat die Kritik entweder bei den Berichterstattern die Möglichkeit einer — sei es absichtlicher, sei es unabsichtlicher — Täuschung nachzuweisen, oder, sollte sich dieses nicht thun lassen, das Faktische der Erzählung anzuerkennen, in welchem letztern Falle ihr dann aber der Versuch unbenommen bleibt, durch Nachweisung von Analogien das Außerordentliche der Thatsache dem uns bekannten Naturlaufe näher zu bringen. Untersuchen wir demnach zuvörderst, inwiefern das Zeugniß der Berichterstatter als ein nüchternes, über jedweden Verdacht nicht bloß absichtlicher, sondern auch unabsichtlicher Täuschung erhabenes angesehen werden könne. Wir haben an Ribadeneira, dem Lebensbeschreiber des Ignatius, einen im Ganzen nicht nur redlichen, sondern auch nüchternen und unbesangenen Beobachter kennen lernen: zwar ist die Möglichkeit einer Unredlichkeit bei Ordensschriftstellern schwerlich ganz auszuschließen, es liegen zu viele Beispiele vor, wie man durch schlechte Mittel den guten Zweck, ihren Orden in Aufnahme zu bringen, zu erreichen suchte, ja die Wundermale der Katharina von Siena sind in der katholischen Kirche selbst für erdichtet gehalten worden; doch sehen wir bei den Biographen des Franciscus dieselbe Redlichkeit voraus, wie bei dem des Ignatius. Dagegen liegt der Verdacht unabsichtlicher Täuschung nicht fern. Den Charakter der Nüchternheit lassen uns die Biographen des Franciscus in hohem Grade vermissen. Schon was ihren Ton betrifft, so wird jene Beschreibung vielfach zu einem dichterisch hyperbolischen Panegyricus. «Bei seinem Grabe — ruft z. B. Celano aus — geschehen fortwährend neue Wunder und durch vielfache Fürbitte werden da für Seele und Körper herrliche Segnungen ertungen; die Blinden sehen, die Tauben hören, die Lahmen

wandeln, der Stumme spricht, der Gelähmte springt, der Aussfähige wird rein, die Geschwulst schwindet — die verschiedensten Krankheiten werden geheilt, so daß der todte Körper die lebendigen Körper gesund macht, wie einst der lebendige die todten Seelen erweckte. Das hört und vernimmt der römische Hohepriester, das Haupt aller Priester, der Fürst aller Christen, der Herr der Welt, der Hirt der Kirche, der Gesalbte Gottes, der Stellvertreter Christi; er freut sich, er triumphirt und jubelt, da er in seiner Zeit die Kirche Christi durch neue Mysterien und alte Wunderwerke sich erneuen sieht» u. s. f. Wie stark ist der Unterschied zwischen den neutestamentlichen Wunderberichten und solchen panegyrischen In-tonationen, wie wenig lassen die letzteren den nüchternen Be-richterflatter erwarten! Wie ist ferner auch dasjenige, was diese Biographen berichten, mehrfach der Art, daß die Läu-schung einer exaltirten Phantasie gar nicht abgeleugnet wer-den kann. Wir werden später die in verzerrten Zügen er-scheinende Liebe des Heiligen zu den Thieren und überhaupt zur niederen Kreatur näher besprechen; hier können wir nicht übergehen, wie jene Biographen uns in seliger Begeisterung von den Predigten erzählen, welche der heilige Mann den Tauben und Krähen gehalten hat, und wie sie uns der from-men Theilnahme dieser gewiß nicht leicht zu gewinnenden Zuhörer versichern. «In die Nähe der Stadt Cervagna ge-kommen — heißt es — erblickt der fromme Vater einen gro-ßen Haufen Tauben und Krähen, da eilt er vermöge seiner Liebe auch zu den unvernünftigen Kreaturen auf dieselben zu, seine Gefährten zurücklassend; sie bleiben stille sitzen, er be-grüßt sie und fängt an zu predigen: Liebe Brüder Vö-gel, ihr müßt immerfort euren Schöpfer loben und ihn lieben, der euch Flaumfedern gegeben hat zur Bekleidung und Schwungfedern zum Fliegen. Er hat euch ausgezeichnet vor allen

Kreaturen, indem er auch in euren heitern Luftraum verseht hat u. s. w. Da fingen die Vöglein an ihren Hals auszustrecken, die Flügel auszubreiten, den Schnabel zu öffnen und ihn anzusehen. Darauf ging er hin und her unter ihnen, mit seinem Mantel sie berührend, gab ihnen den Segen, machte das Kreuzzeichen und erlaubte ihnen, sich zu entfernen.» Weiter wird erzählt, wie er den Schwalben gepredigt: «Meine Schwestern Schwalben, seid doch stille, bis ich euch das Wort des Herrn verkündigt habe!» u. s. w. Auch bei dem Tode des frommen Vaters und nach demselben ist das Auge der Phantasie nicht wenig thätig. Als der Heilige stirbt, erblickt — wie Celano erzählt — ein zu seiner Zeit noch lebender Bruder die Seele desselben, wie sie über viele Wasser gen Himmel geht, einem Sterne vergleichbar; die Haut des Gestorbenen ist klarer, denn der Schnee, sie wird nicht hart. Die Glieder legen sich wie von selbst, die Nägelmaale offenbaren sich an Händen wie an Füßen, oder vielmehr — nach Celano's Ausdruck — nicht sowohl die Nägelmaale, als «die Nägel selbst, mit der Schwärze von neuem Eisen, und die rechte Seite ist von Blut geröthet.» Wie geschäftig die Produktivität der Phantasie gewesen, das spricht nicht minder das Anschwellen der Wundererzählungen, welches schon früh begann, und gewiß nicht bloß absichtliche Täuschung zum Grunde hat. Schon Bonaventura erklärt, daß er eben auch aus dem Grunde seine Lebensbeschreibung verfaßt habe, um falsche Nachrichten zu beseitigen, er hat des Mirakulösen mehr als seine Vorgänger, und bis zum Unsinn steigern sich die Uebertreibungen in dem *speculum S. Francisci* und in dem *liber conformitatum*. Freilich wird der gläubige Katholik mit Görres entgegen: «Ohne Keimgestalt und ohne bildendes Gesetz keine Krystallisation, so auch ohne Wahrheit in der tiefsten Wurzel und ohne organisches Bildungsgesetz keine Sa-

ge. > *) Wo jedoch die späteren Berichte den früheren so gleichartig lauten, wo die Verschiedenheit nur auf einen geringen Gradunterschied hinauskommt, und wo so viele andere Umstände Täuschungen wahrscheinlich machen, wird es mißlich, jenen Kanon in Anwendung zu bringen. — Was endlich mehr als alles Andere den Zweifel zu erregen geeignet ist: wird nicht von den Berichterstattern selbst gesagt, daß so Wenige nur zur Lebenszeit des Franciscus Zeugen der ihm von Gott zuertheilten Auszeichnung geworden sind? Wie nun, wenn es sich mit deren Zeugenschaft verhält, wie mit dem Zeugniß jenes Einen, von Celano erwähnten, Begeisterten, welcher des frommen Vaters Seele gen Himmel schweben sah? Und doch hat dieses Eine Zeugniß sich soviel Glau ben verschafft, daß bis zu dieser Stunde an dem Festtage des Heiligen sein Bild in den Kirchen Italiens während einer begeisterten Festpredigt zum Himmel fährt.

Dürfen wir jedoch die Aussagen der Berichterstatter, und namentlich des Bonaventura, als zuverlässig ansehen, so würden wir im Zweifel zu weit gehen, wenn wir die Thatsache der Wundenmale in eine bloße Augentäuschung verwandeln wollten. An dem Leichname sollen ja nämlich sehr Viele die Stigmata gesehen haben. «Plurimi fratres, sagt Bonaventura, §. 200., haben die signa gesehen, und dies mit dem Eide bekräftigt, auch einige Kardinäle, ja Papst Alexander IV. hat in meiner eigenen Gegenwart bezeugt, daß er sie mit seinen Augen erblickt. Bei seinem Tode haben

*) S. Görres in dem interessanten Aufsatz: „Der heilige Franciscus ein Troubadour,“ im Katholiken 1826. Was die Sage von der Befreundung des Heiligen mit den Thieren meldet, läßt Görres so weit gelten, daß z. B. ein Falke die Betstunde des Heiligen durch seinen Ruf im Voraus angekündigt, und bei dessen Uebelbefinden seine Stimme unterdrückt, und nur den Wolf, welcher dem Heiligen die Tage freundlich reicht, verweist er in's Gebiet der Fabel.

mehr als funfzig Brüder sie geschaut, auch die gottergebene Jungfrau Clara mit ihren Schwestern und viele Laien.» Freilich erweckt gerade dieses Zeugniß insofern Verdacht, als man, nach Celano, während der Lebenszeit des Franciscus nur ganz wenige Augenzeugen voraussetzen kann. Immerhin wollen wir jedoch das Thatsächliche zugeben, und uns auf die billige Anforderung beschränken, uns zuzugestehen, daß, vermöge der erwähnten Umstände, wenigstens nicht die Details jener Berichte auf unbedingten Glauben Anspruch machen können.

Während nun dieses außerordentliche Ereigniß jedwem jemals seit der Apostel Zeiten statt gefundenem Zeichen Troß zu bieten scheint, lassen sich vielleicht dennoch Analogieen nachweisen, die es mit bekannteren Erscheinungen in Zusammenhang bringen. Es versetzt uns diese Frage auf anthropologisch = medicinisches Gebiet, und eine sichere Beantwortung derselben würde medicinische Kenntnisse voraussetzen, vor Allem aber eine medicinisch genaue Einsicht in die Beschaffenheit der Wundenmale. Bei allen andern Heiligen spricht die Legende nur von Wundenmalen, auch die Bilder des Franciscus stellen ihn nur mit den Malen dar: seltsamer Weise machen jedoch die alten Berichtersteller eine solche Beschreibung, als wären fleischerne Nägel gewachsen mit der Farbe frischen Eisens und mit umgebogenen Spitzen. Jedoch vermißt man in den Berichten die rechte Klarheit. Der Bericht der *tres socii* sagt: man habe die fleischerne Nägel gesehen *et ferri quoque nigredinem*. Celano sagt: *«Non clavorum quidem puncturas, sed ipsos clavos in eis impositos ex ferri recenti nigredine»*; dieß giebt keinen Sinn; die Herausgeber vermuthen: *et ferri recentis nigredinem*. Noch unklarer wird von der Sache in einem Briefe des unmittelbaren Nachfolgers des Franciscus im Generalat der Minoriten von der Sache gesprochen (bei Wadding, ad

annum 1226, No. 45.). Hier heißt es: «Nam manus ejus et pedes, quasi puncturas clavorum habuerunt ex utraque parte confixas, reservantes cicatrices, et clavorum nigredinem ostendentes.» Hiernach wären auch Narben vorhanden gewesen. Bei dieser Unklarheit der Nachrichten läßt sich denn über das Detail nicht mit Zuverlässigkeit entscheiden. Für das Faktum aber, daß sich irgend eine, den Wundenmalen ähnliche, Erscheinung an dem Körper des Heiligen offenbart habe, läßt sich doch von anthropologischem Gebiete aus manches Analoge beibringen.

Wir gehen davon aus, daß Franciscus als ein Mann von größter Energie der Phantasie, und von einem höchst krankhaften Nervenzustande anzusehen ist, welches Letztere schon in Folge der vielen unnatürlichen Askesen anzunehmen wäre, die ihn auch, wie die Berichte sagen, in den letzten Jahren seines Lebens fortdauernden Krankheiten unterwarfen. Bei Katharina von Siena war der nervöse Zustand so gesteigert, daß sie zuweilen bei gewöhnlichen Gesprächen in einen Starrkrampf verfiel. Aus dem Leben des Franciscus wollen wir nur seiner schwärmerischen Begeisterung für die vernunftlose Kreatur gedenken; welchen ekstatischen Zustand sehen nicht bloß jene Thierpredigten voraus, sondern auch der wunderbare Verkehr mit den Naturmächten, den sein italienischer Sonnenhymnus ausdrückt, worin er die Sonne als den edlen Bruder, den Mond als die Schwester, die Erde als die Mutter jubelnd besingt. Es wurde oben S. 96. gezeigt, wie bei solchem Vorwalten der Phantasie und des nervösen Lebens über das nüchterne und gesunde Bewußtseyn die unwillkürliche Verleiblichung der Affekte außerordentliche Erscheinungen hervorruft, wie der Leib ein unwillkürlicher Spiegel dessen wird, was die Seele bewegt. Sollte es wohl undenkbar seyn, daß in einem so disponirten ekstatischen Menschen durch die fortgesetzte Fixirung auf das Kreuz Christi

in einem Momente, wo dieselbe vorzugsweise sich gesteigert, das Abbild dieser Vorstellung ihm körperlich aufgeprägt worden? Gerade von Franciscus berichten die tres socii, wie von frühe an das Kreuzesbild seiner Seele vorgeschwebt, wie er vom Kreuze aus schon früh Stimmen vernommen; die Stigmatisation selbst ist am Tage der Kreuzeshöhe (den 14ten September) vor sich gegangen, und zwar, indem er in der Einsamkeit das Kreuz betrachtete; es hatte sich in jener seraphischen Vision vor seinem inneren Auge verkörpert. Es ist S. 96. auf Beispiele transitorischer Verleiblichung geistiger Affekte aus dem gewöhnlichen Leben verwiesen worden. Vernehmen wir einige ungewöhnlichere, bei denen auch zugleich Fernempfindung coincidirt und wo die Einwirkung wenigstens eine Zeitlang nachwirkte. Das Eine stehe hier aus dem Leben des zartesten aller Mystiker, des Heinrich Suso, welcher in der herzerreißenden Beschreibung der Qualen, die er sich selbst auferlegte, erwähnt, wie er sich einst mit der Geißel so getroffen, daß eine Blutader sprang. «In derselben Zeit, fährt er Kap. 18. fort, und an derselben Stunde, da er sich selber also schlug, war eine heilige Jungfrau, die hieß Anna, die war in ihrem Gebete an einer andern Statt auf der Burg. Der war vor in einem Gesicht, daß sie hingeführt würde an die Statt, da er die Disciplin nahm. Da sie die harten Schläge ansah, daß erbarmte sie so übel, daß sie hin zu ihm trat, und da er den Arm aufgehoben hatte und sich schlagen wollte, da unterging sie ihm den Schlag und der ward ihr auf ihren Arm, wie sie dächte in dem Gesicht. Da sie nun zu sich selber wieder kam, da fand sie den Schlag mit schwarzen Blutmalen auf den Arm gezeichnet, als ob sie die Geißel getroffen hätte. Sie trug die kundlichen Werkzeichen mit großen Schmerzen viele Zeit.» In den Blättern von Prevorst (4te Sammlung S. 152.) wird erzählt: «Von einem glaubwürdigen Freunde

aus Moskau wurde dem Einsender Folgendes erzählt: Als die Franzosen im Russischen Kriege nach Moskau kamen, so begegneten ein Kosack und ein Franzose einander in einer Sackgasse (ohne Ausgang) und kämpften mit einander. Ein dortiger Einwohner hatte sich in dieselbe Gasse geflüchtet und konnte nicht heraus, gerieth bei dem Anblick des Gefechts in tödtliche Angst, und als dieses vorbei war und er nach Hause kam, so befanden sich an seinen Armen und übrigen Körper dieselben Wunden, die der Kosack dem Franzosen gegeben hatte, so daß er blutete und sich heilen lassen mußte». Eine ähnliche Erzählung theilt Dr. Pabst mit in seiner Schrift: ein Wort über die Ekstase, 1834. S. 19.: «Ganz ähnlich und nicht weniger merkwürdig ist das uns durch eine Autorität, die nicht die leiseste Regung eines Zweifels zuläßt, verbürgte Faktum, wo die Schwester eines jungen Mannes, der als Soldat zum Gassenlaufen verurtheilt war, im Augenblicke der Exekution — entfernt von ihm, zu Hause, in Mitte der Ihrigen — die Streiche, die den Bruder trafen, in einer Art von Verückung wimmernd und ächzend mit empfand, bis sie ohnmächtig zusammenstürzte und zu Bette gebracht werden mußte, wo man denn entdeckte, daß ihr das Blut von dem wie aufgethauenen Rücken herabrann». Wir erinnern noch an die allbekannte, aber nicht minder merkwürdige Verleiblichung des Affektes des Schreckens durch plötzliches Weißwerden des Haars, und zwar nicht bloß vorübergehender, sondern permanenter Weise — eine Erfahrung, die nur um etwas seltner vorzukommen brauchte, als sie vorkommt, um für unglaublich erklärt zu werden. Doch am vollkommensten erscheinen solche Verleiblichungen, wie ebenfalls schon oben erwähnt, da, wo das Bewußtseyn des Menschen völlig latent ist, im Embryonenleben, in welchem, bei Thieren wie bei Menschen, die Affektionen der Mutter sich sofort im Körper des Kindes verleiblichen. Jemehr nun der

ekstatische Zustand mit dem des latenten Bewußtseyns im Embryonenleben Verwandtschaft haben kann, desto begreiflicher ist eine gleiche Abhängigkeit des Menschen von dem außer ihm befindlichen Objekt, in dem er sein Geniusleben hat, wie im vorliegenden Falle der Heilige in dem gekreuzigten Christus. Als eine geringere Potenz der Stigmatisation kann man ansehen, was von den Konvulsionären auf dem Grabe des Abbé Paris erzählt wird, daß in Folge lebhafter Vorstellungen der Kreuzigung des Erlösers, sich an Händen und Füßen rothe Flecke gezeigt haben. Auch ist diese unsere Ansicht von der Sache nicht bloß von unserm protestantischen Standpunkte ausgegangen, auch katholische Theologen und Philosophen haben dieselbe vorgetragen, wie noch neuerlich Pabst in der erwähnten Schrift: ein Wort über die Ekstase; aber noch mehr, schon dem dreizehnten Jahrhunderte ist diese Ansicht der Sache nicht fremd gewesen. Der bekannte Verfasser der goldnen Legende, Jacobus de Voragine, hat nämlich fünf Ursachen der Wundenmale des Franciscus von Assisi namhaft gemacht in seinen zwei Sermonen auf die Stigmata des Heiligen, und als die erste die glühende Phantasie aufgeführt; er sagt: «Welche Eindrücke die Phantasie verursachen kann, lehrt Hieronymus durch zwei Beispiele. Eine Frau gebar ein Mohrenkind, ihr Mann faßte Verdacht gegen sie, es zeigte sich indeß, daß es durch das Bild eines Mohren, den sie gesehen hatte, veranlaßt sei. Eine andere gebar ein seinen Aeltern völlig unähnliches Kind und es zeigte sich, daß ein entsprechendes Bild im Zimmer befindlich war. Ferner sagt der Philosoph (Aristoteles) in seinem Buche de animalibus, daß eine Hensne einen Hahn besiegte, und ihr aus der Vorstellung dieses Siegs Kamm und Krallen eines Hahns hervorgewachsen seien. So stellte sich dem heiligen Franciscus im Gesicht ein gekreuzigter Seraph dar, und die Einbildung war so stark,

daß sie die Wunden des Leibes seinem Leibe ausdrückte. » Uebereinstimmend hiermit erklärt sich der in vielen Stücken aufgeklärt denkende Corn. Agrippa (gest. 1535) in seinem Buche *de vanitate scientiarum* l. l. c. 64.

Am Schlusse dieser Auseinandersetzung, welche von der Voraussetzung der Authentie der Berichte ausging, darf jedoch nicht unerwähnt bleiben, daß die Authentie gerade des ältesten Berichtes, dessen von Celano, nicht so ganz außer Zweifel gestellt ist, als wir angenommen haben. Die ältesten litterar-historischen Nachrichten über das Leben des Franciscus verdanken wir dem gelehrten irländischen Minoriten Wadding (gest. 1657). Er ist jedoch, wie auch die Herausgeber der *Acta Sanctorum* gestehen, über das betreffende Werk und seinen Verfasser nicht im Klaren. Er spricht von einer kleinen Biographie des Celano, die derselbe zum Gebrauch des Chors ausgearbeitet auf Antrieb von Papst Gregor IX., und von einer großen, die er auf Antrieb des Ordensgenerals Crescentius und dessen Nachfolgers Johann von Parma geschrieben. Das vorhandene Werk, welches groß ist, mußte das letztere seyn. Nun schweigt aber dasselbe von der Translation des Heiligen, die im Jahre 1230 geschehn, scheint also vor diese Periode zu fallen; Johannes von Parma ist dagegen 1247 in das Amt gekommen. So stimmen also diese Data nicht. Ferner spricht Wadding von einer Lebensbeschreibung, deren Verfasser Johann von Ceperano, ein apostolischer Notar, der auch Thomas Ceperano genannt wird, und es waltet der starke Verdacht ob, daß dieser Name und Thomas Celano derselbe sei. Nimmt man nun noch dazu, wie in jenen Zeiten überhaupt Bücher leicht untergeschoben wurden; ferner, daß dieses Leben des Celano in mehreren verschiedenen Ausgaben existirt haben soll, so ergibt sich, daß wir gerade auf die älteste Quelle nicht mit absoluter kritischer Sicherheit zurückgehen können.

Doch wie es sich auch mit der Stigmatisirung des Heiligen von Affisi verhalte, welche durch die große Zeitferne und unkritische Berichterflatter sich einer ganz genauen kritischen Beleuchtung zu entziehen scheint: ein andres Wunder derselben Art liegt uns näher, es ist in unserm eignen Vaterlande aufgetreten, es hat sich jedweder Prüfung erleuchteter Behörden und wahrheitsliebender Aerzte Preis gegeben: wir meinen die Wundenmale an der Person der Nonne von Dülmen. Auf dieses soll sich daher unsre Untersuchung hinwenden.

2) Katharina Emmerich.

Im Jahr 1824 starb in Dülmen (in Westphalen) die Nonne Katharina Emmerich, welche nicht nur durch zahlreiche Visionen, durch die magische Unterscheidungs-gabe schädlicher und nützlicher Pflanzen, der Reliquiengebeine von andern Gebeinen, durch Prophezeiungen, durch Uebernahme der Krankheiten und Leidenschaften Anderer, durch den allersparsamsten Genuß von Nahrungsmitteln und vieles mehr dieser Art den Wunderheiligen des Mittelalters zur Seite getreten ist; sondern vorzüglich durch die im Jahre 1811 in einem ekstatischen Zustande erhaltenen Wundenmale des Herrn. Schon vor ihrem Eintritte in das Kloster, welcher 1802 erfolgte, hatte sie in einer tiefen Kontemplation den Heiland betrachtet, da erschien ihr derselbe als ein leuchtender Jüngling, einen Blumenkranz in der Linken, eine Dornenkrone in der Rechten zur Wahl ihr darbietend. Sie ergriff die letztere, drückte sie mit Inbrunst auf ihr Haupt, empfand, als sie zur Besinnung kam, einen heftigen Schmerz rings um das Haupt, und es stellte sich eine Blutung ein. In dem erwähnten Jahre 1811 empfing sie dann die doppelte Signatur des Kreuzes auf die Brust, nachher alle andern Wundenmale des Herrn, aus denen dann regelmäßig am Frei-

tage Blutungen erfolgten, und auch nachdem gegen Ende des Jahres 1819 die Blutungen seltner geworden und endlich ganz ausblieben, und die Wundrinden an Händen und Füßen abgefallen waren, erschienen bei der Hauterneuerung weißflimmernde Narben, welche am Charfreitage aufs Neue ausbrachen und bluteten. Dies der Bericht der Augenzeugen: die Heiligsprechung, welche die Freunde bei ihrem Tode sicher gehofft hatten, ist ausgeblieben. Die Hauptschrift über den Gegenstand, welche das Historische enthält, rührt von dem jahrelangen Beobachter der Wundernonne her, Clemens von Brentano: das bittere Leiden unsers Herrn nach den Betrachtungen der gottseligen Katharina Emmerich, Augustinerin des Klosters Agnetenberg zu Dülmen. 2. Aufl. 1834; womit zu verbinden Buchfelner: von der Glaubwürdigkeit der Offenbarung über das bittere Leiden unsers Herrn Jesu Christi der gottseligen Katharina Emmerich, München 1834. Analysen und Beurtheilungen erschienen hierauf von Steffens, Jahrb. für wissenschaftliche Kritik 1834. N. 19. 20.; mit Bezug auf diese Recension erschien die erwähnte Schrift: Ein Wort über die Ekstase von Joh. Heint. Pabst, Götting 1834. Eine eingehende Anzeige nebst bestätigender Erörterung aus dem magnetischen Gebiete lieferten hierauf die Blätter aus Prevorst in der 5ten Sammlung und nach ihnen der mit theilnehmender Hingebung geschriebene Aufsatz von Schmieder in der evang. Kirchenzeit. 1835. N. 23 — 25., worauf dann später ein zweiter mit vieler Einsicht in ähnliche Zustände geschriebener Aufsatz von der Hand eines Arztes folgte in N. 44 — 49. desselben Jahrgangs.

Das Thatsächliche der außerordentlichen Erscheinung kann wohl kaum in Zweifel gezogen werden; Hunderte von Personen sind Augenzeugen gewesen, darunter Männer wie Dverberg, Sailer, Graf Stolberg; eine geistliche

Kommission von Münster, die Polizeibehörden und Aerzte haben an ihrem Lager Beobachtungen angestellt und nachher zum Theil öffentliche Zeugnisse abgelegt. So weit uns aus öffentlichen Berichten Kunde über die Sache zugegangen ist, berechtigt weder der Charakter der Person, noch ihrer Umgebungen zur Annahme einer absichtlichen Täuschung; auch würden sich aus einer solchen die berichteten Umstände nicht alle erklären lassen. Mit Vergnügen liest man darüber die Erzählung des Grafen Leopold Stolberg, welcher im Jahre 1818 in Begleitung seiner Gattin und mit Dverberg bei der frommen Klosterjungfrau einige Tage zubrachte und dessen Bericht in der Mastiaur'schen Kirchenzeit. von 1821 mitgetheilt, auch in der Schrift von Buchfelner nochmals abgedruckt worden ist. Wir sind zwar überzeugt, daß die meisten Leser diesen wenig bekannt gewordenen Bericht mit großem Vergnügen in seiner Vollständigkeit lesen würden, indeß beschränken wir uns auf einen Auszug.

«Droste, Dverberg und Druffel, als Arzt, reisten nach Dülmen. Ein dortiger Arzt, der seit vielen Jahren sie besucht, stimmte überein mit Druffel, daß die Erscheinung sich natürlicher Weise nicht erklären lasse. Ein Arzt des Ortes, der, ehe er sie gesehen, in einem Weins Hause über sie gespottet hatte, war schon früher durch den Augenschein auf andere Gedanken über sie und über die Religion gekommen. Ein Arzt aus Duisburg, ein Protestant, kam sie zu sehen. An der Wirthstafel spottete er über sie, sah sie, untersuchte die Sache, und widerrief an der Wirthstafel, was er gesagt, und erklärte, daß es offenbar übernatürlich sey, was er an ihr gesehen, und sprach mit tiefer Rührung.»

«Sie leidet unaufhörlich an diesen Wunden, und hat oft sehr heftige Pein. Den ganzen Winter und Frühling bestand ihre Nahrung in einem Glase Wasser des Tags, und

dem Saft eines Stückchen Apfels, oder einer getrockneten Pflaume: gewöhnlich aus Wasser allein. Zur Zeit, da die Kirschen anfangen, sog sie zuweilen eine Kirsche aus. Alle andere Nahrung oder Getränke bricht sie gleich mit heftigen Schmerzen wieder aus. Wegen ihren Fußwunden kann sie weder stehen noch gehen, liegt immer zu Bette, und während dies gemacht wird, muß ihre Schwester sie auf den Schoos nehmen. Diese Schwester ist ein gutmüthiges, gemeines Mädchen. Der Commissair General de Police M^r. Garnier hat sie von Amtswegen besucht, ihre Wundmale gesehen, und bekannt, daß das Wunder sichtbar sei. Sie ist zehn Tage von Bürgern der Stadt, welche je zwei zwei Stunden sie im kleinen Zimmerchen bewachten, Nacht und Tag beobachtet worden. Während dieser Zeit hat sie keine Nahrung als Wasser zu sich genommen; Stuhlgang hat sie seit Anfang Februars nicht gehabt. Sie leidet auch an sehr großen Nachtschweißen, ist aber im höchsten Grade reinlich, im kleinen Zimmerchen ist nicht der mindeste Geruch. Dies hat nur einen Ausgang und liegt an der Straße, so daß man hinein sehen kann, also nichts im Zimmer vorgehen kann, was nicht könnte gesehen werden. Sich zu zeigen, ist ihr ein großes Leiden; sie unterwarf sich jener Bewachung in der Hoffnung, man werde sie nun in Ruhe lassen. Arbeiten kann sie nicht, weil die Hände immer leiden und die Muskeln zu anhaltender Bewegung zu geschwächt sind. Sie lebt von der kleinen Pension, welche den Nonnen des aufgehobenen Klosters noch bezahlt wird, und nimmt durchaus keine Geschenke an.»

«Nach heftigen Schmerzen fällt sie oft in eine Art von Ohnmacht, bei welcher die Augen fest geschlossen sind, und wie die Aerzte sagen, der Puls sehr leise, gleichwohl regelmäßig geht. Dann wird der Leib ganz starr, Muskeln und Gelenke aber — gegen die Natur gewöhnlicher Krämpfe —

sind ganz erschlaft. Dann liegt sie manchmal wie todt, hat manchmal Phantasien wie ein Fieberfranker, manchmal aber redet sie Wunderbares und Schönes. Die Aerzte behaupteten das Wunder der Sachen früher und lauter als die Geistlichen, weil jene nach sichern Regeln der Wissenschaft die da-
liegende Erscheinung zu beurtheilen evidente Angaben haben. Sie sagen, es sei unmöglich, solche Wunden in gleichem Zustande durch Kunst zu erhalten, da sie weder eitern, noch auch sich entzündten, noch auch heilen. Der Arzt, der seit acht Jahren sie gepflegt hat, hat einem andern jetzt diese Sorge überlassen, und das ist eben der, welcher, ehe er sie gesehen, über sie gespottet hatte. Es mußte der mögliche Verdacht gehoben werden, daß jener die Wunden unterhalte. Sie sagen, es sei natürlich nicht zu erklären, daß sie bei diesem an sich schon unbegreiflichen Fasten, und bei der unablässigen Pein, welche sie nie ganz verläßt, nicht vers-
schmache, nicht mager, nur etwas blaß und ihr Blick voll Leben des Geistes und der Liebe sei. Freitag früh pflegen die Dornenwunden der Stirn und des Hinterkopfs zu bluten, später am Vormittage die acht Wundmale an Händen und Füßen. Seit einiger Zeit hängt es nur von ihr ab, ob sie Besuche annehmen wolle. Diese sind ihr sehr lästig, und die meisten, manchmal auch solche, die von weitem kommen, werden abgewiesen. Nur durch Vorstellungen von einigen Geistlichen, oder vom Arzte, an welche sich Fremde zu melden pflegen, wird sie bewogen, Ausnahmen zu machen. Sie sagt, sie habe genug zu thun, Gott zu bitten, daß Er ihr in ihren beständigen Schmerzen die Geduld erhalte; es heiße Ihn versuchen, ihre Geduld durch Menschen, welche mehrentheils nur aus Neugier kommen, auf die Probe zu setzen. Wer nicht an Jesus Christus glaube, der werde ihrer Wundmale wegen nicht leicht gläubig werden. Es darf das nicht bestanden, wenn man bedenkt, was es einer zarten, ver-

schämten Ronne müsse gewesen seyn, den Ueberlauf der oft unartigen, neugierigen Besucher zu ertragen.» —

«Overberg meldete uns bei ihr. Um neun Uhr Vormittags führte er uns zu ihr. Sie empfing uns mit herzlicher Freundlichkeit, und bald ward ihr so heimlich bei uns, daß sie die Hände unter dem Tuche hervornahm, unter dem sie selbe, außer den Augenblicken, da sie die Male zeigt, zu halten pflegt. Es war am Freitage. Die Dornenwunden hatten stark geblutet, und sie hatte unserwegen das Blut, so weit die Stirn mit einem Tuche bedeckt war, nicht abgewaschen. Sie nahm nun die Haube und das Tuch ab. Die Stirne und der Kopf waren wie von großen Dornen durchstoßen, deutlich sah man die frischen, zum Theil noch mit feuchtem Blute erfüllten Wunden; und der ganze Kreis um den Kopf war beblutet. So natürlich hat kein Maler diese Dornenwunden gemalt. Sobald aber die Stelle abgewaschen wird, bleiben, nach Aussage aller, die es gesehen, nur hellrothe Pünktchen, wie Flohstiche. Es ist offenbar, daß, wenn jemand sich die Stirn oft durchschlägt, sie nicht glatt bleiben, sondern Schwären und Narben bekommen würde. Die Seitenwunde liegt unter der vierten Rippe, diese blutete nicht, hatte aber eine 2½ Zoll lange dunkelrothe Blutrinde. Die Nägelmale haben auf dem Rücken der Hände und Füße ohngefähr die Größe von acht Linien im Durchschnitt; die Blutrinden auf dem Rücken der Hände und Füße sind viel stärker als auf den flachen Seiten. Ueberhaupt die Wunden an den Füßen größer als an den Händen. Sie fingen sogleich an zu bluten, wie wir an den Händen bemerkten, worauf sie uns auch die Füße zeigte; aus allen diesen Wunden drangen Tropfen unter der Rinde hervor. Manchmal bluten alle diese Wunden viel stärker, dann wird sie sehr erleichtert. Das doppelte Kreuz auf der Brust blutet auch. Sobald das Blut abgewaschen

wird, zeigt sich nur ein dünner, hellrother Strich in derselben Form. Vorher fühlt sie heftiges Brennen. Unter diesem, welches sie so zu zeigen weiß, daß man nicht die Brust, so wenig, wie bei Enthüllung der Seitenwunde sieht, ist ein kleines, breites, graues Kreuz, aus welchem zurweilen heißes Wasser quillt, welches wir nicht sahen. Das Kreuz aber ist immer sichtbar an der Magenöhrlung.»

«Diese Nonne, welche in der Kindheit Vieh gehütet und grobe Arbeit verrichtet hat, spricht mit zarter Stimme, und drückt sich über die Religion in edler Sprache, die sie nicht im Kloster lernen konnte, nicht nur mit Würde und Bescheidenheit, sondern mit erleuchtetem Geiste aus. Ihr geistvoller Blick, ihre heitere Freundlichkeit, ihre lichteille Weisheit und ihre Liebe athmen aus allem, was sie sagt. Sie spricht leise, aber mit heller, reiner Stimme. Es ist nichts Ueberspanntes in ihren Aeußerungen, weil Liebe nichts von Ueberspannung weiß. Sie zeigt hin aufs Höchste, auf reine, in allen Handlungen, Worten, Empfindungen waltende Liebe zu Gott; und auf Duldsamkeit gegen alle, Liebe zu allen Menschen. «Wie glücklich», sagte sie zu Sophien, «sind wir, Jesus Christus zu kennen! Wie schwer ward es unsern Vätern, den Heiden, zu Gott zu gelangen!» Weit entfernt sich der äußern Zeichen der Vergnadigung Gottes zu überheben, fühlt sie sich deren unwerth, und trägt mit demüthiger Besorgniß den Schatz des Himmels, im gebrechlichen, irdenen Gefäß. Wir sahen sie noch den Nachmittag wieder, jeder allein: Henriette und ich einige Minuten, Sophie aber eine Stunde. Die Gewißheit, daß sie unser, und auch Euer — von nun an täglich vor dem Antlitz dessen gedenkt, dessen Zeichen sie trägt, ist mir ein süßer Gedanke.»

Hier spricht der, wenn auch wahrheitsliebende, edle und hochbegabte, dennoch durch seine religiöse Richtung für

die Anerkennung des Wunders bereits prädisponirte Beobachter, Wir besitzen aber auch das ärztliche Zeugniß, und zwar eines Arztes, welcher von vorn herein geneigt erscheint, an eine zukünftige Aufhellung der, gegenwärtig der Kunst nicht verständlichen, Thatsache zu glauben, also eines Mannes, der nur als Arzt und nicht als Religiöser beobachtet hat. Einen ruhigen, rein medicinischen Bericht hat nämlich der Obermedicinalrath von Druffel in die Salzburger medicinische Zeitschrift einrücken lassen, Jahrg. 1814. Bd. I. S. 145; Bd. II. S. 17. Da vor Allem daran gelegen seyn muß, den Standpunkt des Beobachters zu kennen, so heben wir aus jenem Bericht, der, nach der Erklärung des Verfassers, nur Thatsachen, nicht Erklärungen geben soll, vornämlich dasjenige aus, was den Gesichtspunkt, aus dem die Kranke beobachtet worden ist, charakterisirt. Es wird indeß auch das ausgehobene Bruchstück bereits dazu dienen Winke für den Erklärer an die Hand zu geben.

« Ungewöhnliche Erscheinungen — so beginnt der Bericht — spannen die Aufmerksamkeit des Naturforschers. Der Scharfsinn strebt, die Verletzung der Mittelglieder aufzufinden, der Verstand sieht Lücken ausgeglichen und es erweitert sich die Sphäre der Erkenntniß. So ungefähr sind die Einwürfungen der Gestirne auf die Erde, auf den menschlichen Körper erkannt; so meinen Einige, die Erscheinungen im Nervensystem können mit Galvanismus, mit thierischem Magnetismus zusammengestellt werden. Pathologische Anatomie giebt von Erscheinungen im Leben Aufschluß, die den größten Ärzten ein Räthsel sind; Boerhave stellte einst so ein Räthsel in der Krankheitsgeschichte des Admirals Wassenaer auf *); man weiß jetzt, daß die Blausucht, die Brustbräune mit einer klei-

*) *Atrocis nec descripti prius morbi historia.* Lugduni Batavorum 1723. 4.

nen Veränderung im Gefäßsysteme im Nexus stehen können u. s. w.»

«Die zu erzählenden Erscheinungen werden den Arzt besonders anziehen. Ist die Thatsache keinem Zweifel unterworfen, findet sich in dem Bekannten nichts Aufklärendes; so wird bei Vielen der Gedanke nicht unterdrückt werden: die Erscheinungen mögen wohl in Verhältnissen des Körpers nicht zu suchen seyn, sie werden auf Täuschung, auf Erfindung beruhen. Angenommen dieses, ist es tadelnswerth, selbst auf solches die Aufmerksamkeit rege zu machen? Wie weit sogenannte simulirte Krankheiten gehen, ist vielleicht noch nicht zur Klarheit erhoben: durchläuft man das Geschichtliche solcher Erscheinungen, so verwundert man sich über Einiges nicht weiter, und Einiges, als Fabel Angesehenes, muß wiederum nach dem Buchstaben genommen werden, so wie der Steinregen, wovon Livius erzählt; es fragt sich noch, ob die Lycanthropia der Alten, jener Causus des Aretäus *), worin der Kranke Wahrsager wird u. s. w., als Thatsachen gestrichen werden müssen? Aerzte begründen vielleicht einst den Satz, daß unter gewissen Bedingungen eine Aufforderung zur Bewirkung besonderer Erscheinungen am Körper rege wird, so wie Simulirtes von der Psyche zu den erniedrigenden, der Gewohnheit anheimsfallenden Aeußerungen des Lebens gehört.»

«Anna Katharina Emmerich, Chorschwester des aufgehobenen Klosters Agnetenberg in Dülmen, 36 Jahre alt, war während ihres zehnjährigen Klosterlebens fast beständig krank, so daß sie oft mehrere Wochen bettlägerig war. Im Jahre 1802 erlitt die Kranke einen Halskatarrh, und 1803 ein gallisches Wechselfieber, vergesellschaftet mit Leibesver-

*) Aretaeus Capad. de causis et signis morborum etc. ex editione H. Boerhaave. Lugduni Batavorum 1735. Fol. pag. 16 et pag. 160.

stopfung, Urinverhaltung, Krämpfen im Kopfe und Unterleib, entwickelt nach einem Verdrusse, gehoben durch Brech- und abführende Mittel, worauf man krampfstillende und stärkende Mittel folgen ließ. Es zögerte hierauf die Menstruation, welche mit Arzneien wieder hervorgerufen, doch gleich Anfangs sparsam und unordentlich erschien. 1804 erlitt die Kranke krampfshafte Beschwerden, Katarrh-Krankheiten, verlorene Eßlust, Verhaltung des Urins, des Stuhles. 1805 walteten in den ersten 6 Monaten Beschwerden von Würmern, Katarthen, Rheumatismen ob; im Oktober äußerte sich nach Anstrengung beim Aufziehen der Wäsche eine Geschwulst in der linken Seite des Unterleibes, weshalb 3 Monate im Bette zugebracht worden. 1806 war die Gesundheit wie 1804. Es herrschte außerdem Säure im Magen, es wurde saurer Stoff gebrochen. 1807 ereigneten sich Ohnmachten, Stuhl- und Urinverhaltung, Blutbrechen, Abgang des Blutes durch den Stuhl, Beschwerden, welche auf die seit 1803 unordentlich gewordene Menstruation bezogen wurden. 1808 stellte sich ein Brustfieber (d. i. ein Ergriффenseyn der Lungen bei Schmerzen, Husten, Fieber), dann periodisches Anschwellen des Unterleibes, gallichtes Erbrechen, Durchfall, Krämpfe ein. Von Menstruation hat sich seit dieser Zeit nichts weiter gezeigt. 1809 kam es zu öfteren Blutbrechen, mit Beklemmung, Schmerzen in der Brust und im Unterleibe, das Blut war dick und bräunlich von Farbe; wegen Schwäche stürzte die Kranke mehrmals zur Erde. 1810 dauerte ein im Anfange des Märzès aufgehobenes Nervenfieber 2 Monate; in dieser heftigen Krankheit, wo eine kalte Zelle die Krankenstube war, erschienen häufige Schweisse, Ohnmachten, Zuckungen. 1811 entwickelte sich, außer den gewöhnlichen rheumatischen Beschwerden, eine Augenentzündung. 1812 war die Kranke nur 2 Monate außer dem Bette, sie litt an Krämpfen und an Rheumatismen.

1813 wurden im Januar einige stärkende und krampfstillen-
de Mittel noch versucht; da aber jetzt fast anhaltendes Er-
brechen auf Arzneien, wie auf Nahrung erfolgte, so sind
seitdem, außer zuweilen einige Tropfen *Tinctura opii*, keine
Tropfen von Arzneien genommen worden.»

«Einer vollständigen Geschichte der verschiedenen Krank-
heiten läßt sich nicht entgegen sehen, da das Erwähnte nur
Sache der Erinnerung ist. An sich mag dieses auch wohl
gleichgültig seyn, weil sich Aehnliches alltäglich darbietet.
Ueber Festsetzung der Quelle, woraus die meisten Beschwer-
den ihre Entwicklung genommen haben, über die Heilbar-
keit derselben unter günstigen Umständen, wenn nicht ir-
gendwo Desorganisation in der Mitte stehen sollte, würden
Ärzte nicht lange verschiedener Meinung seyn. Angenom-
men darf werden, daß die Kranke jederzeit mit wirksamen
Mitteln behandelt worden ist; denn Hr. Medicinal-Chirur-
gus Krauthausen, der die Kranke in den 10 Jahren behan-
delte, ist ein Mann von vieljähriger Erfahrung, der von
dem Gange und der Heilart der gewöhnlichen Krankheiten
sehr gut unterrichtet ist, der sich mit Wundarzneykunst und
Geburtshülfe so rühmlich beschäftigt, daß die öffentliche
Meinung sowohl, wie jene der Ärzte hiesiger Gegenden,
ganz zu seinem Vortheil ist. Nur in so weit, wie das
Vorhergegangene für die Folge in Erwägung gezogen wer-
den muß, sei bemerkt, daß über die öfteren Katarrhe und
Rheumatismen, über das Ergriffenseyn der Brust, in so
weit Witterung, Jahreszeit, Lebensart dazu den Anlaß ent-
halten, hinweggesehen werden kann; daß die Krankheit im
J. 1803 von bedeutender Folge seyn mochte, womit vielleicht
die Geschwulst der linken Seite, indem eine schwache Vi-
sceralfunktion zurückbleiben konnte, die spätern Erscheinungen,
wie beim *morbus niger* zusammen hingen, wenn nicht gar
umgekehrt, eine besondere Bedingung im Körper war, wo-

von sowohl diese Erscheinungen, wie das Wechselfieber, die Krämpfe, die Menstrual-Unordnung die Folge waren. Auf jeden Fall deuten die erlittenen Beschwerden darauf hin, daß die Anna Katharina Emmerich eine schwache Körperbeschaffenheit habe. Unterm 25. März 1813 berichtete der Hr. Pfarrer und Dechant Stensing an die geistliche Behörde: daß Anna Katharina Emmerich seit einigen Monaten, wo sie zu Bette liege, weder Medicin noch andere Nahrung genieße, als kaltes Wasser, womit einige Tropfen Wein vermischt werden, seit 3, 4 Wochen nehme sie das Wasser ohne alle Zumischung, was sie sonst zu nehmen versuche, müsse sie durch Brechen zurückgeben, dabei schwinde sie sehr stark, so daß sie gemeiniglich des Abends wie durchs Wasser gezogen sei. Insgemein stelle sich des Abends eine Ohnmacht ein, während dieser Ohnmacht oder Ekstase sei sie steif wie ein Holzkloß, so daß der ganze Körper sich wie eine Stange auf die Seite lege, auf welche man mit der Hand ihren Kopf neigt; in diesem Zustande sei die Gesichtsfarbe blühend, und werde ihr sodann, selbst peinlicher Weise, der priesterliche Segen gegeben, so hebe sie sofort die Hand auf und bezeichne sich mit dem Kreuzzeichen; sie habe in solcher Ekstase ihrem Beichtvater, wie dem Pfarrer, Dinge entdeckt, welche sie nur aus höherer Eingebung wissen könne; was die Kranke noch am meisten auszeichne, bestehe in einem blutigen Kranz um den Kopf, in Wundmalen an Händen, Füßen, in der Seite und in 2 bis 3 Kreuzen auf der Brust; diese sowohl wie jene bluten oft, jedoch diese gewöhnlich am Mittwoch, jene am Freitag und zwar so stark, daß zuweilen dicke Tropfen herunterrollen. Diesem Berichte war ein Zeugniß von den Aerzten dieses Ortes, Hr. Krauthausen, Hr. Doktor Wesener, vom Pfarrer Hr. Stensing, vom Beichtvater Hr. Limberg, von einem französischen, bei der Kranken wohnenden Geistlichen, Hr. Jean

Martin Lambert beigelegt; durch dieses Zeugniß wurde der Inhalt des Schreibens vom Dechant bestätigt, und verschiedene Aussagen der Kranken beigelegt. In dem Berichte wird noch erwähnt, daß die Emmerich von Jugend auf sehr religiös gewesen sei, daß sie keine größern Gaben des Himmels kenne, als die der Ergebung in den göttlichen Willen, besonders in der Stunde der Trübsale, um dem gekreuzigten Erlöser ähnlich zu werden. Im Kloster sei die Emmerich für eine fromme Schwärmerin gehalten worden, weil sie gewöhnlich in der Woche mehrere Mal zur Kommunion ging, von der Seligkeit der Leidenden mit Enthusiasmus sprach, viel auf Nebenandachtsübungen hielt, mitunter auch ein Wortchen von Visionen und Offenbarungen fallen ließ. »

« Um genauer das Faktum aufzunehmen, begab sich die geistliche Behörde verschiedene Male zur Emmerich; diese verschaffte mir Gelegenheit, die Emmerich öfter zu beobachten. Was sich am 28. März Nachmittags 5 Uhr darbot, ist folgendes: Die Gestalt der im Bette liegenden Emmerich verrieth Kränklichkeit, das Gesicht war blaß, der Körper schien mager zu seyn. Beim Hineintreten in's Zimmer fuhr sie wie aufgeschreckt zusammen, was sich zu wiederholen pflegt, wenn eine ihr unerwartete Person ins Zimmer tritt. Uebrigens zeigte sich in der Physiognomie kein Merkmal von Erwartung, Freude, Bewunderung. Wie der Emmerich bedeutet wurde, die geistliche Behörde wolle sich von ihrem Zustande überzeugen, war sie mit Allem zufrieden, sie ließ die Hände, die Füße, die Brust, die Seite ohne Sträuben sehen. Auf dem Rücken der Hände, der Füße, in der innern Fläche der Hände, unter den Fußsohlen zeigten sich Wunden; die Wunden auf dem Rücken der Hände und Füße schienen größer zu seyn, wie jene in der Fläche der Hand, unter den Fußsohlen; wieviel bei diesen Wunden von der Hautsubstanz verletzt seyn mochte, ließ sich mit freiem Auge nicht bestim-

men. Auf den Wunden lag eine Blutkruste, dünn wie Papier. Die den Wunden angrenzende Haut war von Blut gefleckt. Leise Berührung der Wunden soll schmerzhaft seyn; wahr ist es, bei jeder leisen Berührung der Wunde, selbst bei Bewegung des Mittelfingers zitterte der Arm. In der rechten Seite auf der vierten Rippe zeigte sich ein Mal in der Form eines Streifen, von der Breite einiger Linien, und ohngefähr von der Länge zweier Zolle. Es schien dieses keine Wunde zu seyn. Auf der Brust, oder vielmehr größtentheils auf dem Brustbein, war das Zeichen eines besonders geschnittenen, gleichsam gedoppelten Kreuzes, bestehend aus einfachen, rothen, zusammenhängenden Strichen. Unter diesem Kreuze besand sich ein graulichter Fleck, in der Form und Größe eines auseinander gelegten Kleeblattes von vier Blättern. Aus diesem Fleck soll ansangs viel brennende Feuchtigkeit geflossen seyn.»

«Aeußerungen der Kranken waren: «Es sei sehr hart, dergleichen Untersuchungen sich unterwerfen zu müssen — sie wünsche nur in den Willen Gottes ergeben zu seyn.»

«Nach geendigter Beobachtung war meine Meinung diese: Man müsse von der Zeit mehrerer Aufklärung über die Beschaffenheit der Wunden, des Blutes und der Bewußtlosigkeit entgegensehen. Die Wunden schienen nicht erkünstelt zu seyn, es zeige sich dabei kein Eindruck von äußerer Einwirkung, nichts Gequetschten, nichts Gerissenen, nichts Geschnittenen, auch zeigte sich kein Merkmal weder von einem rothmachenden, auflösenden Mittel, noch von Ansaugung durch Blutwürmer; im Benehmen, in der Physiognomie befand sich weder Aufklärung noch Verdacht. Angenommen, man solle solche Wunden erkünsteln; so lange, wie ausgesagt werde, solche ohne Eiterung zu erhalten, würde ein schwer zu lösendes Problem seyn. Es stehe demnach zu vermuthen, die Erscheinungen müßten in besondern Verhältnissen des Kör-

pers begründet seyn, die besondere Individualität müsse also weiters beobachtet werden. Da die Kranke kein Aufsehen erregen wollte, weder mittelbar, noch unmittelbar irgend einen Gewinn von ihren Leiden bezog, und, mit einem Worte die Sache ausgedrückt, keine Spur einer Lügnerin und Betrügerin an sich trug, so hielt man es gegen die Liebe, irgend ein Zwangsmittel ohne Selbsteinwilligung zu unternehmen. Gewaltsame Entführung von ihrem Wohnorte, von ihrer Umgebung, gewaltsame Versuche mit irgend einem Nahrungsmittel, wenn dieses auch sonst als ein gelindes und sicheres angesehen werden sollte, hielt man für unerlaubt. Herr Krauthausen unternahm es, mit aller Sorgfalt die Kranke weiter zu beobachten, und nach Umständen behandeln zu wollen. Es wurde abgeredet, die Wunden mit kaltem Wasser rein zu waschen, und trocken zu verbinden, so, daß die Behen und die Finger während acht Tagen keine freie Bewegung haben sollten. Aus den Beobachtungen des H. Krauthausen vom 1sten bis 7ten April ergibt sich als Resultat: « Daß das Reinwaschen der Wunden an Händen und Füßen, auch der blutigen Stellen am Kopfe, mit größter Behutsamkeit am 1sten April unternommen, sehr schmerzhaft gewesen ist. In der Nacht vom 1sten bis 2ten hat die Kranke so geschwitzt, daß Hemd, Betttücher, Kissen durchnäßt waren; nach heftiger gewordenen Schmerzen hat der Kopf am 2ten Nachmittags so geblutet, daß das Blut bis auf die Brust getropfelt ist. Auf dem Rücken der Hände und Füße ist das Blut durch die Binde gedrungen. Beim Abwaschen des Blutes am Kopfe zeigte sich, daß das Blut aus unzählbaren Punkten sich ergießt. Gegen Abend, beim Herausnehmen aus dem Bette, stellte sich eine Ohnmacht ein, welche drei Viertel Stunde andauerte, es waren hiebei nur die Halsmuskeln steif, die Gliedmaßen fühlten sich kalt an, der Puls schlag war kaum merkbar, das Angesicht war roth, vorher

hatte sie stark geschwigt. Am 3ten gegen Mittag war das Blut auf dem Rücken der rechten Hand und an beiden Füßen durch die Binden gedrungen, wie es schien, in einem noch stärkeren Grade, wie gestern. Gegen Abend, wie die Kranke auf dem Schooße einer Frau saß, stellte sich wieder ein bewußtloser Zustand ein; als die Kranke wieder ins Bett gelegt war, richtete sie sich schnell auf, fiel am Fuße ihres Bettes auf die Kniee, blieb mit stark in die Höhe gehobenen und ausgespannten Armen 20 Minuten, in welcher Zeit Kopf und Arme wegen Steifigkeit nicht gerückt werden konnten; küßte ein Muttergottes-Bild, am Vorhange des Bettes befestigt, zu zwei verschiedenen Malen, beugte sich dann, daß der Kopf fast bis auf die Kniee reichte, blieb so noch 6 Minuten, und warf sich auf den Rücken. Nach einer Viertelstunde kehrte die Besinnung wieder, sie gab auf Fragen gehörige Antworten, erklärte: sie wisse nicht, ob und was mit ihr vorgegangen sei. Am 4ten sind die Binden wegen einer besondern Aufforderung durch Hn. Krauthausen gelöst worden. Es zeigte sich, was noch nie bemerkt worden war, auf dem Rücken des linken und unter der Sohle des rechten Fußes Eiter, bei einigem Drucke kamen zwei Tropfen Eiter von guter Beschaffenheit, von weißer Farbe zum Vorschein. Damit die Wunden nicht wieder so stark anleben möchten, wurden sie mit einem Pflaster bedeckt. Am 5ten Morgens waren die Binden an beiden Händen und Füßen vom Blute durchnäßt, die Kranke klagte über vergrößerte Schmerzen an diesen Theilen, wegen dieser Schmerzen wurden die Pflaster zurückgelassen, und wie die Wunden ausgewaschen waren, wieder mit trockener, reiner Leinwand verbunden. Es konnte keine Spur von Eiter bemerkt werden. Am 6ten Morgens war das Blut aus allen Wunden durch die Binden an Händen und Füßen gedrungen; die nach dem Abnehmen der Pflaster erträglicher gewordenen Schmerzen vermehrten sich ge-

gen Mittag, und das Bluten zeigte sich noch stärker an den Binden. Am Nachmittag schien das Bluten aufgehört zu haben, der Verband fühlte sich trocken-steif an. Die Schmerzen vergrößerten sich noch an Händen und Füßen, sie klagte über Brennen und Schmerzen in der Brust und am Kopfe. Wegen dieser Schmerzen und wegen Schwäche wurde die Kranke nicht aus dem Bette genommen. In der Nacht redete die Kranke irre. Am 7ten Morgens 7 Uhr fing das Kreuz und die Seite an zu bluten.»

Aus dem Schlusse der Abhandlung mögen auch die Worte hier eine Stelle finden: «Bei Erklärung der Erscheinung, worauf man hier vor der Hand absichtlich Verzicht leistet, würde das Verhältniß der Aussonderungen unter einander, die Thätigkeit der Lungenfunktion, welche, nach langen Unterredungen zu urtheilen, bis jetzt energisch zu seyn scheint, erwogen werden müssen. Es würde sich der Winterschlaf vieler Thiere, die Beobachtungen über das Hungern der Spinnen und der kaltblütigen Thiere, das Leben der Frösche in Marmorblöcken u. s. w. in Betrachtung nehmen lassen, sowie auch aus Abernethy's Versuchen hervorzugehen scheint, daß Thiere lange von Luft und Wasser leben können.»

Mußten wir uns begnügen, bei Franciscus von Assisi aus Mangel genauerer Nachrichten nur hypothetischerweise auf eine solche anthropologische und psychologische Disposition zu schließen, welche auch der Somnambulismus voraussetzt, so erwähnen die Beobachter der Nonne von Dülmen viele unzweideutige Anzeichen, daß wir es hier zum Theil mit somnambulistischen Zuständen zu thun haben. Ihrer physischen Disposition nach ist die Kranke im höchsten Grade nervös und fortgehend Anfällen des Starrkrampfes und anderen Affektionen unterworfen. Dazu kommt ein unregelmäßiger Blutumlauf und hysterische Leiden. Derjenige Berichterstatter, welcher sonst gern die Kräfte seiner Heiligen als übernatürliche

darstellen möchte, Brentano hat die merkwürdige Notiz aufbewahrt: «Es giebt nämlich, sagt er, in dem Vaterlande des Mädchens (in der Gegend von Gressfeld) hin und wieder sogenannte *Vicker*, d. h. *Seher* (*Sußer*), die Sterbefälle, Hochzeiten, Truppenzüge u. dgl. in Bildern voraussehen, — also eine solche Anlage, wie sie in Schottland unter dem Namen des zweiten Gesichtes epidemisch ist. Auch heißt es, sie habe von frühe an Niemandem bekannte Heilkräuter zusammengetragen. Es wird erzählt, daß sie zuweilen mit großer Mühe und Geschicklichkeit des Nachts ohne Licht Kleider für die Kinder armer Wöchnerinnen aus vielen Lappchen zusammengenäht, und am Morgen darüber sehr verwundert gewesen sey:» — mithin das bewußtlose Handeln, wie es bei dem Nachtwandlern vorkommt u. s. w. Werden wir unter diesen Umständen bezweifeln können, daß diejenige Erklärungsweise der Stigmatisirung, welche wir beim heil. Franciscus anwendeten, auch hier eine Anwendung leide? Es kommt hier noch der nicht unmerkwürdige Umstand hinzu, daß das Kreuz auf der Brust genau die Gestalt des Kirchkreuzes von Dülmen hat. Was aber die Blutungen anlangt — nach Brentano sollen dergleichen immer nur bei weiblichen Heiligen vorgekommen seyn — so ist im höchsten Grade beachtungswerth, was jene ärztliche Beobachtung über die Unregelmäßigkeit der Menstruation und des Blutlaufs berichtet, — und so können wir denn nicht umhin, im Wesentlichen der erklärenden Darstellung der Sache zu folgen, welche der ärztliche Beobachter in der Evangelischen Kirchenzeitung gegeben hat. Indem wir seine Worte mittheilen, halten wir nur noch für nöthig, hinzuzusetzen, daß die etwas ungart ausgesprochenen Spindeutungen desselben auf Mitwirkung des Geschlechtstriebes, über welche sich katholische Schriftsteller mit Entrüstung haben vernehmen lassen, gewiß nur auf ganz unbewußte Einmischung des Naturtriebes bei der frommen Nonne hinweisen sollen.

«Es ist bekannt — sagt jener Beobachter — daß z. B. beim Alpdrücken (incubus) etwas Aehnliches vorkommt. — Diejenigen Personen, welche an solchen Zufällen leiden, sehen im halb wachen Zustande irgend ein Ungeheuer, einen Kobold, ein feuriges Roß, einen wilden, riesenhaften Mann u. s. w., langsam herbeischweben. Diese Gestalt setzt sich dann auf die Herzgrube, und preßt die Geängsteten so eng zusammen, daß sie kaum athmen und bei aller Anstrengung kein Glied regen können. — Nach überstandnem Anfall sieht man dann oft blaue Flecke (Eugillationen); Manche behaupten sogar, wirkliche Abdrücke des Kobolds u. s. w. auf derselben Stelle, wo das Ungeheuer saß. Ich selbst kenne eine Person, welche behauptet, ein Geist, den sie an hellem Tage eine Strecke Weges habe tragen müssen, habe ihr die blauen Flecke auf dem Rücken eingedrückt, die sie später hin und wieder vertrauten Leuten zeigte. (Ich selbst habe sie nie sehen mögen.) Was nun die Eugillationen (örtliche Blutergießungen unter das Zellgewebe der Oberhaut) betrifft, die der Alp erregt, so kann ich mich auf bekannte Erfahrung berufen. — Hieraus folgt aber keineswegs, daß ein wirkliches objectiv vorhandenes Ungeheuer diese Quetschungen erregt habe. Man kann getrost annehmen, daß die durch örtlichen Blutandrang erregte magische Phantasie zuerst einen Kobold als Ursache untergeschoben, und sodann nach ihrer magischen Kraft auch rückwirkend eine Blutergießung an der gedrückten Stelle bewirkt habe.*) — Daß dieses eine Täuschung der magischen Phantasie sei, daß man wenigstens zur Erklärung

*) Eine ähnliche (wenn auch nicht gleiche) Geschichte ist folgende: Ein Kranker behauptete: es sei ihm ein Engel erschienen, der ihm das Essen verboten habe. Nach seinem Tode öffnete man ihn, und fand einen durch Krebs zerstörten Magen. So kann die magische Phantasie physischen Ursachen eigenthümliche Bilder anreihen, und mit der wahren Ursache verwechseln.

dieser Thatsache keines Koboldes bedarf, dieses geht unter andern auch aus einer andern Thatsache hervor. Jeder erfahrene Wundarzt weiß, daß die Amputirten, welche einen Arm oder ein Bein verloren haben, in den ersten Tagen nach der Operation fast immer heftige Schmerzen, nicht etwa an der Amputationswunde, sondern an dem amputirten Gliede empfinden, das vielleicht lange schon begraben ist. — Obschon von dieser Täuschung völlig überzeugt, sind sie doch nicht im Stande, dem Eigenwillen der nicht ekstatischen Phantasie zu gebieten, welche diese Schmerzen von der eigentlichen Wunde auf das imaginirte amputirte Glied unwiderstehlich überträgt. Es kann demnach schon die nicht magische Phantasie bei ungeschwächtem Urtheil ähnliche Täuschung erzeugen. — Warum soll — so frage ich nun — die magische Phantasie einer ekstatischen Nonne (welche wahrscheinlich schon lange solchen schwärmerischen Gedanken nachgegangen hat) dem Blutlauf nicht willkürlich eine solche Richtung geben können, wie sie eben zu Erzeugung eines Mirakels an dem eigenen Leibe nöthig ist?»

«Eine andere, nur durch das öftere Vorkommen weniger auffallende Erscheinung irrender Naturkräfte ist folgende: Wir sehen, wie oft die Natur wunderbare Gewächse (sogenannte Aftergewächse), Warzen, Balggeschwülste, Polypen u. s. w., ja sogar Hörner auf der Oberfläche der Haut erzeugt, und sie mit Nerven und Blutgefäßen versieht. Hier sehen wir also eine abnorme Richtung der reproduktiven Kraft, die neue abnorme Gewächse schafft. Warum wollen wir denn dieser magisch schöpferischen Kraft der ekstatischen Seele das Vermögen absprechen, daß sie nach demselben Gesetze selbstthätiger Verirrung auch örtliche Anschwellungen des Zellgewebes und sodann auch wirkliche Blutungen erzeugen könne. — Ist dieses nicht um so leichter denkbar, wenn wir zugleich bemerken, daß dergleichen Blutungen nach des Verf.

Bericht schon öfter, aber immer nur bei weiblichen Heiligen vorgekommen sind? Ist diese Erscheinung bei dem weiblichen Geschlechte nicht doppelt leicht zu erklären, da es an sich selbst schon mehr überflüssiges Blut erzeugt, als es zur Selbsterhaltung nöthig braucht, folglich bei einer solchen Verirrung der Natur auch den gehörigen Stoff dazu liefern kann? — Muß diese Erklärung im vorliegenden Falle nicht noch mehr einleuchten, wenn wir bedenken, daß die Emmerich von der Natur wahrscheinlich mehr zu einer Kindermutter als zur Nonne bestimmt gewesen ist? Wird die Sache nicht immer klarer, wenn wir das Alter derselben (sie war eben 24 Jahr) berücksichtigen? Und was sollen wir vollends dazu sagen, daß ihr der Heiland nicht mehr wie in der Kindheit als Kind, sondern als ein leuchtender Jüngling erschien? — Hat man nicht volle Ursache anzunehmen, daß die erwähnte Ekstase mit einer vorhergegangenen heftigen physischen und seelischen Geschlechts-erregung zusammenhing?»

«Ich meines Theils läugne also das erzählte Faktum des Blutens keineswegs ab. Auch spreche ich die Emmerich von aller wissenschaftlichen Täuschung frei. — Ich glaube, daß sie von der Objektivität des «leuchtenden Jünglings» ebenso wie die Alpgedrückten von der Gegenwart eines Ungeheuers, überzeugt gewesen sei. Ich glaube aber nicht, daß ihr der Heiland erschienen ist. Den leuchtenden Jüngling halte ich für das Erzeugniß ihrer erotisch erregten weiblichen Natur, und die erfolgten Blutungen für Nachwirkungen des gereizten Nervensystems auf das Capillar-Blutgefäßsystem an den blutenden Stellen der äußeren Kopfbedeckung. Noch aber bleibt, wie ich wohl weiß, das periodisch Wiederkehrende dieser Blutungen unerklärt. Denn mit dieser ekstatischen Erregung wäre wohl die einmalige Blutkongestion nach dem Zellgewebe der Kopfhaut, und die einmalige Blu-

tung aus dem Haargefäßsystem derselben erklärt. — Wie aber verhält es sich mit den später wiederholten Blutungen, welche bekanntlich nicht in besonderen ekstatischen Erregungsperioden, sondern an bestimmten Tagen, später an bestimmten Festen, statt gefunden haben? Man höre weiter.»

«Alle nur einigermaßen erfahrene Aerzte wissen, daß gewisse Krankheiten, wenn sie einmal in ihrer vollen Kraft aufgetreten sind, eine gewisse Anlage zurücklassen, und daß die Rückfälle oft nur mit großer Mühe und Sorgfalt zu verhüten sind. — Wer weiß es z. B. nicht, daß ein geheilter Wechselfieberkranker nur über ein schmales Bächlein zu gehen braucht, um auf der Stelle wieder rückfällig zu werden? Wem ist es unbekannt, daß der bloße Anblick eines Fiebersden bei einem solchen Rekonvalescenten das Fieber wieder erwecken kann? Wie leicht Nervenkrankheiten, namentlich Krämpfe, Rückfälle machen, und welche geringfügige Ursachen sie oft erwecken können, ist leider nur zu sehr bekannt. Aus dem Allen geht hervor, daß der erste bestimmte Ausbruch einer Krankheit die Anlage vermehre, und daß späterhin weit geringere Ursachen die Krankheit wieder erwecken können, als diejenigen gewesen sind, welche sie zuerst in's Daseyn riefen. Doch noch mehr. Diese Anlage zu abnormer Lebensthätigkeit, welche einmal mit besonderer Gewalt in den Organismus eingegriffen hat, offenbart sich ganz besonders bei gewissen Geschlechtsverrichtungen des menschlichen Leibes. — Welchem Aerzte wären die seltsamen Wege unbekannt, welche die Natur oft bei Anomalien des Menstruationsgeschäfts einzuschlagen pflegt? — Ist einmal auf irgend eine Weise der normale Kreislauf erschüttert und gestört — wie lange kehren dann oft die seltsamsten Blutungen aus ganz entlegenen Organen wieder? — Wer hätte als Arzt z. B. nichts von einer regelmäßigen Blutung aus dem Daumen, oder aus den

Brustwarzen, aus den Augen gehört, oder wohl auch selbst dergleichen gesehen?»

Wir brechen hier ab, indem wir denjenigen, welcher den Gegenstand weiter zu verfolgen wünscht, auf die erwähnte Abhandlung verweisen.

Siehe 2d. Theil S. 477

3. Die Wunder auf dem Grabe des Abbé Paris.

Nach der ausführlichen Erörterung, welche wir der Geschichte der zwei so berühmt gewordenen stigmatisirten Heiligen der römischen Kirche gewidmet haben, bleibt uns nur noch ein geringerer Raum übrig für die Erwägung eines Wunderkreises, welcher vorzüglich durch die sorgfältig gearbeiteten Dokumente, auf die er sich berufen kann, die Aufmerksamkeit auf sich zieht. Zwar kann das Recht hier von demselben zu sprechen streitig gemacht werden, insofern, wenn wir unsere Aufgabe, die Wunder der römischen Kirche zu beleuchten, in aller Strenge fassen, die jansenistischen außer den Kreis unserer Betrachtung fallen würden, da sie von den Häuptern der katholischen Kirche Frankreichs nicht anerkannt worden. Dessenungeachtet ist es uns nicht erlaubt, sie außer Acht zu lassen. Einmal ist es einzig und allein jesuitisches Parteiinteresse gewesen, welches diese Erscheinungen von dem Kreise der übrigen katholischen Mirakel ausschloß; sodann fordern sie gerade durch den Umstand, daß sie genauere Dokumente für sich aufweisen können, als vielleicht irgend ein Wunderkreis im ganzen Umfange der Geschichte, besonders zur Prüfung auf. Fast könnte man sagen — wiewohl der Erfolg zeigen wird, daß dies doch nicht ganz richtig seyn würde — daß, was die kühnste Zweifelsucht von Zeugnissen zur Beglaubigung von Wunderwerken heißen kann, hier geleistet sei. Ein Herr von Montgeron, Mitglied des Parlaments, also ein hochstehender gebildeter Mann, der damals in Paris weit verbreiteten Freigeisterei und einem sittenlosen

Wandel ergeben, wird auf dem Medardus-Kirchhofe in Paris an dem Grabe des Abbé Paris, wohin er sich begeben, um den vermeintlichen Betrug der dort geschehenden Mirakel aufzudecken, durch den Anblick der tiefen Andacht der dort Betenden so tief erschüttert, daß er eben auf diesem Grabe des Paris Buße thut und von der Wahrheit der Wunderwerke überzeugt wird. Der König von Frankreich ist durch die Gegner der Jansenisten überredet worden, daß jene Wunderwerke auf bloßem Betrage beruhen; Herr von Montgeron verfaßte im Jahre 1737 ein Werk in drei Quartbänden, worin er die gerichtlichen Zeugnisse unzähliger Personen aller Stände, insonderheit auch von Chirurgen und Aerzten, für die wunderbaren Heilungen beibringt und namentlich acht Fälle dieser Art in der detaillirtesten Darstellung vorlegt und zu beweisen sucht; er dedicirt diese Schrift dem Könige und erduldet unerschrocken in Folge dessen zunächst den Verlust seiner Würde, sodann auch den seiner Freiheit. «Hier sind doch Wunder — ruft Hume aus — die weit mehr und weit stärkere Beweise, als die christlichen, für sich haben! Wenn diese im Zeitalter der Barbarei geschehen sind, so jene in Paris, dem Mittelpunkte der Bildung; wenn jene von Leuten aus dem Pöbel bezeugt, so diese von einem hochgebildeten Staatsmanne; wenn von jenen unsichere sagenhafte Berichte, so hier gerichtlich dokumentirte Certifikate» u. s. w. Vielfach haben auf diese Weise die jansenistischen Wunder dazu dienen müssen, das Gewicht des christlichen Wunderbeweises zu paralysiren, und auch Schreiber dieses erinnert sich des tiefen Eindrucks, den es auf ihn machte, als sein verewigter Lehrer Manso in der Religionsstunde der ersten Klasse, nachdem von den neutestamentlichen Wundern gesprochen worden war, aus dem Montgeron'schen Werke die Dokumente mehrerer jansenistischer Wunderthaten den Schülern vortrug, um darzuthun, wie entweder diese Wunder mit dem

neutestamentlichen stehen bleiben, oder die neutestamentlichen mit diesen fallen müßten.

Die Geschichte jener jansenistischen Wunder ist kürzlich folgende: Nachdem der fromme Abbé Paris am 1sten Mai 1727 verstorben, verbreitete sich in kurzer Zeit in Paris die Nachricht von unzähligen auf seinem Grabe geschehenen Wunderwerken. Schon von Anfang an waren mehrere von diesen Wunderheilungen unter gewaltsamen Konvulsionen eingetreten, und immer allgemeiner und entsetzlicher wurden, besonders seit 1731, die Verzuckungen der auf das Grab gelegten Personen, selbst Kinder an den Brüsten der Mütter sah man von denselben befallen. Bald stellte sich auch ein unwiderstehlicher Trieb ein, sich selbst die grausamsten Schläge zu geben, oder die Gegenwärtigen um solche gewaltsame Hülfsleistungen (*secours violans*) anzusehen. Von starken Männern ließen sich die Patientinnen — denn es waren größtentheils Frauen — Arme und Beine mit Hülfe von Seilen ausrecken, mit kleinen Hämmern und Stangen schlagen, ja mit Händen und Füßen an Kreuze annageln. Jeanne Moler ließ sich ein Brett auf die Brust legen, worauf oft mehr als zwanzig Personen zugleich traten; glühende Kohlen wurden verschlungen; sie ertrugen Degenstiche, in denen der Degen sich umbog. — Bis in die fünfziger Jahre des achtzehnten Jahrhunderts haben diese Excesse fortgedauert.

Schreiten wir nun zur Prüfung der so ausführlich durch Herrn von Montgeron — denn sein Werk ist eigentlich die einzige ausführliche Quelle — beschriebenen Thatfachen, so ist sofort zu bemerken, daß wir uns gegen diesen gebildeten und in seinen Berichten so sorgfältigen Sachwalter der jansenistischen Angelegenheit im Nachtheile befinden. Sein Werk ist das Resultat vieljähriger Beobachtungen, mühsamer Nachforschungen, sorgfältiger und kostspieliger Zeugenhörhöre: soll der den Begebenheiten fernstehende Kritiker ein

begründetes Urtheil fällen, so müßte ihm ein nicht minder sorgfältig ausgearbeitetes Werk eines gleichzeitigen, unparteiischen und insbesondere ärztlichen Kritikers zu Gebote stehn. An einem solchen fehlt es nun aber. Allerdings sind vielfache Bestreiter aufgetreten; allein einestheils sind sie keine Augenzeugen, andererseits sind sie nicht unparteiisch, denn entweder verleitet sie das jesuitische oder ein mystisches Parteiinteresse von vornherein zu viel zu leugnen, und überdies fehlt bei der Mehrzahl die ärztliche Einsicht. Nur einige von den gleichzeitigen Gegenschriften wollen wir namhaft machen. Ein *Traité dogmatique sur les faux miracles du temps*, 1737, geht von streng katholischem Standpunkte aus und ermangelt, sich bloß auf dogmatische *Raisonnements* stützend, der geschichtlichen Basis. Ein anderes Werk: *Le naturalisme des convulsions dans les maladies de l'épidémie convulsionnaire*, Soleure, 3ter Th. 1733, ist von einem Arzte verfaßt, giebt theils begründete, theils ungenügende ärztliche Hypothesen, und ermangelt ebenfalls der genauen Durchprüfung der von Montgeron aufgestellten Thatsachen. Eine dritte Abhandlung: *Examen critique, physique et théologique des convulsions et des caractères divins, qu'on croit voir dans les accidens des convulsionnaires*, ohne Druckort 1733, ist durch die Schilderung eines Augenzeugen von den konvulsiven Excessen merkwürdig, enthält aber auch Unverbautes. Wichtig ist der *Rapport des opérations faites par plusieurs personnes, que l'on disait faire des miracles en 1759 et 1760 par Morand*. Hier liegt eine sorgfältige ärztliche Prüfung einer prätendirten mit Krämpfen verbundenen Heilung und historische Nachrichten über andere Fälle vor, wobei der Verfasser Augenzeuge gewesen. Auch der Hirtenbrief zweier Erzbischöfe, dessen von Paris und dessen von Sens, und ein gerichtliches Aktenstück: *Procès verbaux de plusieurs Médecins et Chirurgiens, dressés par Ordre de sa Majesté, au sujet de quel-*

ques personnes soidisantes agitées de Convulsions, à Paris 1732, lassen sich als Gegenschriften betrachten. Von besonderem Gewicht scheint das gerichtliche Aktenstück zu seyn, indem es die polizeiliche Untersuchung über acht Konvulsionäre betrifft und zum Resultate das Geständniß hat, daß die Versuchungen freiwillige und gemachte seien, in Folge dessen denn auch der königliche Befehl erging, den Medardus-Kirchhof zu schließen. Allein an den Verhandlungen gegen die Jansenisten hat der Betrug und die Kabale einen zu großen Antheil gehabt, als daß man diesen gerichtlichen Untersuchungen volles Zutrauen schenken könnte. Dem Erzbischofe von Sens wenigstens ist durch Montgeron nachgewiesen worden, daß er das Mittel groben Betruges nicht verschmäht hat, um seine Gegner in den Verdacht der Betrügerei zu bringen. Die gründlichste und am meisten historische Schrift über diesen Gegenstand ist die des protestantischen Theologen des *Bœux: Critique générale du livre de Mr. de Montgeron sur les miracles de Mr. l'Abbé de Paris, ou nouvelles lettres sur les miracles*, Amsterdam 1740, 2^{te} Hle. Schon der Umstand ist bei diesem Gegner bemerkenswerth, daß er selbst, im Schooße des Jansenismus erzogen, dieser Gemeinschaft angehört hat und, wie er sagt, sich lange dagegen gesträubt, in den außerordentlichen Erscheinungen etwas anderes als übernatürliche Wunder zu erkennen. Leider finde ich in dem mir vorliegenden Werke nichts Näheres über den Austritt dieses Theologen aus der jansenistisch-katholischen Kirche. Vielleicht enthalten zwei frühere von ihm über denselben Gegenstand geschriebene kleinere Schriften hierüber einigen Aufschluß. Zwar bedient sich der Verf. nicht immer ganz ehrlicher Mittel zur Bekämpfung seiner Gegner, denn oftmals ist seine Beweisführung aus den Widersprüchen ihrer Relationen, der Straußischen aus den Widersprüchen der evangelischen Geschichte sehr verwandt. Dennoch muß

man sagen, daß von ihm manche sehr treffende Bemerkungen über das Ungenügende der Montgeronschen Zeugnisse beigebracht worden sind. Wie viel erwünschter aber als diese seine Kritik des Montgeronschen Buches würde von diesem den Begebenheiten gleichzeitigem Verfasser eine sorgfältige und von ärztlicher Einsicht unterstützte Kritik einer Anzahl von ihm selbst erlebter Wunder seyn!

In Ermangelung einer Kritik dieser Art müssen wir also, da zumal die Begebenheiten für uns in bedeutender Zeitferne liegen, von vornherein die Unzulänglichkeit der Bemerkungen, die wir zu machen haben, gestehen. Nichtsdestoweniger glauben wir mehrfache wichtige Punkte zur Sprache bringen zu können, welche wenigstens im Allgemeinen zeigen, daß, wie sehr auch die Montgeronschen Berichte auf den ersten Anblick jedweden Zweifel abzuschneiden scheinen, der Charakter dieser Wunder dennoch ein zweifelhafter und jedenfalls nicht der Art ist, daß sie mit den Neutestamentlichen Wundern auf gleiche Linie gestellt werden können.

Wie wir über diejenige Periode zu urtheilen haben, in welcher die Konvulsionen auftreten und die Heilungen nur in Verbindung damit, kann nach demjenigen, was der frühere Abschnitt unserer Abhandlung S. 95. bemerkt hat, keinem Zweifel unterliegen. Die Konvulsionen, über deren Natur man in jener Zeit so verschiedentlich urtheilte, sind wohl ursprünglich nichts anderes als Paroxysmen der heftigen Nervenerschütterung gewesen, welche die geistige Bewegung der Betenden und die Natur ihrer Umgebungen hervorbrachte. Ist ein so gebildeter und mit skeptischem Sinne an die Sache herantretender Mann wie Montgeron durch den Anblick der in höchster Entzückung betenden Menge der Kranken, seiner eigenen Erzählung nach, so erschüttert worden, daß er vier Stunden lang in Betrachtung versunken auf dem Grabe liegen blieb: welche Eindrücke müssen nicht durch Scenen sol-

cher Art bei schwächeren, weiblicheren Gemüthern hervorgebracht worden seyn! Die epidemische Wirkung derselben ist unter solchen Umständen und nach dem, was wir oben S. 96. gesagt haben, ganz natürlich. Auch das Begehren der sogenannten Hülfleistungen durch Schläge ist nicht so sehr befremdend. Wir haben Aehnliches im Mittelalter gefunden (siehe S. 93.), und auch im alltäglichen Leben stellt sich bei heftigem Nervenreiz oder bei Lähmung das Bedürfniß nach Reibung oder wohl auch nach Schlägen ein. In diesen konvulsivischen Zuständen sind, nach den Berichten, von ungebildeten Personen glänzende Reden gehalten worden, über welche sie sich hernach selbst wunderten, auch Prophezeiungen ausgesprochen; dergleichen haben wunderbare Heilungen statt gefunden. Daß nun der nervöse Paroxysmus unter der vornämlich wirkenden Ursache der Glaubensintention Heilungen hervorbringen könne, wird zugegeben werden müssen; freilich reichen wir, gegenüber den vorhandenen Zeugnissen, mit einem so beschränkten Zugeständnisse nicht weit. Montgeron berichtet uns nämlich nicht nur, daß eine am Mundkrebs leidende Person sich selbst den schadhafsten Theil abgeschnitten, ohne sich zu verbluten, sondern, was noch mehr ist, daß eine Frau, Charlotte Laborde, durch gewaltsames Ziehen ihrer Glieder beide Beine wieder bekommen habe und zwei Wundärzte bezeugen, daß sie vorher keine Beine hatte.*) Solchen Nachrichten gegenüber ist jedoch erstens genauer zu untersuchen,

*) Mit diesem Wunder über alle Wunder läßt sich nicht wohl in Einklang bringen, was der Arzt Sendron, dessen wir sofort erwähnen werden, zum Troste des jungen Spaniers sagt, welchem auf dem Grabe des Paris von zwei erblindeten Augen nur das eine geheilt worden war, daß nämlich in dem andern wesentliche Theile durch die Vitropie geschwunden seien, die Herstellung dieser, die ein Schöpfungswort wäre, lasse sich eben so wenig erwarten, wie daß einem der Beine des raubten Menschen zwei Beine angeschaffen werden sollten.

wie viel denn die von Montgeron gesammelten Certifikate Gewicht haben, wovon gleich nachher: und sodann ist auf das Stärkste hervorzuheben, daß in diesen konvulsionären Zuständen der absichtliche Betrug eine sehr große Rolle gespielt hat. Zuvörderst ist darauf zu achten, wie sehr sich mitten in die Gebete und Mirakel nicht nur das Lächerliche, sondern auch das Unfittliche eingedrängt hat. Morand erzählt: «Die Schwester Sison gab ein anderes Schauspiel; auf der Erde liegend verlangte sie, daß der Papa ihr den Fuß auf den Leib setzte, dann auf die Brust, dann auf den Hals; so wechselte sie ab, indem sie selbst den Fuß nahm und hinsetzte, wo sie wollte.» «Die Mädchen, sagt der Verf. des *examen critique*, fangen nach leisen Vorempfindungen an, von einem Schauer ergriffen zu werden, werfen sich auf eine Matraße, rollen umher und schlagen sich, mit großer Geschwindigkeit schütteln sie den Kopf, die Augen verdrehen sich oder schließen sich, die Zunge hängt heraus, der Unterleib erhebt sich, der Athem hält an, sie bellern wie Hunde und krähen wie Hähne, sie werfen sich Kopf über und machen schaumlose Bewegungen, sie befinden sich Stunden und Tage lang wie todt in einer unzüchtigen Lage; sie führen auch absichtliche Konvulsions-Schauspiele auf, indem sie Akte aus dem Leben des heiligen Paris darstellen, oder auch aus der Passion Christi, krähen wie der Hahn des Petrus, auch sprechen sie des jargons *sorgés, que personne n'entend et qu'elles n'entendent pas elles-mêmes* u. s. w. Wo dergleichen vorkommt, wird man von vornherein der Einmischung des absichtlichen Betruges gewärtig seyn müssen. Belege dafür, daß auch in diesem Falle der Verdacht begründet ist, giebt unter anderem der Arzt Morand, welcher im Jahre 1731 auf Befehl des Königs den Abbé Becherend untersuchte, dessen wunderbare Heilung großes Aufsehen machte. Das Resultat des prüfenden Arztes, welcher sich sonst als ein

unparteiischer Mann zeigt, war, daß keine Heilung statt gefunden hatte. In eben diesem Jahre wurden sieben andere auf Befehl des Königs von Aerzten und Wundärzten untersucht und Morand sagt: ils n'y trouvèrent qu'une illusion grossière. Man meine nicht etwa, daß diese Aerzte etwa nur der königlichen Partei zu Liebe nachtheilig geurtheilt haben; den Aerzten wurden ihre Aussagen nicht übel genommen, wie ja denn auch viele sich ganz nach Wunsch der Jansenisten ausgesprochen haben. Der unparteiische Morand führt ferner ein Beispiel an, wo eine Frauensperson sich unterfangen wollte, sich das Kleid am Leibe abbrennen zu lassen, ohne versehrt zu werden; als ihr jedoch das Feuer nahe gebracht, entschlüpft sie demselben, ein kleinmüthiger Bruder begießt sie mit Wasser, und da das Kleid von der Flamme geröthet war, wird «Wunder» gerufen. Auch der bekannte Baron Pölnitz ist im Jahre 1732 Zeuge der Vorgänge auf dem Grabe des Paris gewesen. Er erzählt, wie ein Kranker auf dasselbe getragen war, Konvulsionen erhielt, wie man «Wunder» ausrief, er dann aber weggetragen wurde, indem er fränker ausah als vorher (*mémoires du Baron de Poelnitz* III. S. 39.). Der dänische Legationsprediger Schreiber, der sich zu jener Zeit in Paris aufhielt, ist öfters Zuschauer der Excesse auf dem Grabe gewesen; zu den Kreuzigungen, hat er dem Prof. Less aus Göttingen erzählt, habe man Niemanden nahe hinzugelassen, dagegen sei er Zeuge gewesen, wie man einer jansenistischen Frau Stiche mit einem bloßen Degen auf die Brust gegeben, die sie zum Erstaunen der Zuschauer nicht verletzten; darauf forderte ein Zuschauer einen Degen und stach nach ihr und der Degen drang tief ein. (Less: über die Religion, ihre Geschichte, Wahl und Bestätigung S. 857.). Ja selbst Anhänger der Sache haben die Einmischung von Betrügereien nicht in Zweifel gezogen. Der Verf. des *plan général de l'oeuvre des convulsions* sagt: «la

grande difficulté, pour juger de cette oeuvre, est de sçavoir, comment dieu a pu permettre, que dans une même oeuvre il se trouvât un mélange étonnant de naturel et de surnaturel, de bas et de grand, de scandaleux et d'édifiant, d'indécent et de décent, enfin de faux et de vrai.» Wenn nun, wie es wirklich der Fall ist, auch jene acht von Montgeron documentirten Wunderheilungen schon mit in die Periode dieser Konvulsionen gehören, müssen sie nicht durch die Gesellschaft, in welcher sie auftreten, mit verdächtig werden? Kann man es wagen, diesen Wunderkreis mit den Wundern des Erlösers und der Apostel in eine Linie zu stellen? Montgeron hat es über sich genommen, nicht nur diese konvulsionsären Zustände, sondern auch die sogenannten Hülfleistungen als eine göttliche Veranstaltung darzustellen, aber eine ganze Anzahl seiner jansenistischen Glaubensgenossen haben sich doch das Anstößige dieser Erscheinungen nicht verleugnen können, und dreißig ihrer Doktoren, welche Protest dagegen einlegten als gegen ein Werk des Teufels, erhielten den Namen der Konfultanten.

Wie bedenklich nun auch alle die erwähnten Umstände gegen die angeblichen Wunderwerke machen mögen, so wird man doch mit Recht fragen: aber die gerichtlich documentirten Zeugnisse bei Montgeron — wie kommen wir über sie hinweg? In Betreff dieser Documente folgende Bemerkungen. Zuvörderst ist, der stets von diesen Dokumenten gebrauchte Ausdruck gerichtliche Zeugnisse irreleitend. Unter gerichtlichen Zeugnissen stellt man sich Urtheilssprüche von Gerichtshöfen vor, nach einem sorgfältig geprüften Zeugenverhör abgefaßt. Von gerichtlichen Untersuchungen dieser Art haben wir aber nur das S. 136. erwähnte Aktenstück, welches die erwähnten Konvulsionsäre für Betrüger erklärt. Der Antheil des Gerichts an den Montgeronschen Zeugnissen beschränkt sich allein darauf, daß dieselben durch königliche

Notarien aufgenommen worden, daß sie mithin von den Personen, welchen der Verf. sie zuschreibt, wirklich abgelegt worden. Ueber die Qualifikation dieser Personen selbst haben wir kein anderes Zeugniß, als das des beredten Apologeten. Ob nicht auch glaubhafte Zeugnisse von entgegengesetzter Ansicht sich hätten aufstellen lassen, wissen wir nicht. Ferner, welches ist der Charakter des Mannes, der diese Schutzschrift für die jansenistischen Wunder geschrieben und die Zeugnisse für dieselben gesammelt hat? Es ist ein ehrlicher Mann ohne Falsch und ohne die Absicht zu täuschen, davon sind wir auf's innigste überzeugt; ist er aber auch besonnen, ist er geistig frei? Diese Frage möchte man nicht mit gleicher Zuversicht bejahen können: der Verf. tritt nämlich gegen sich selbst als Zeuge auf. Er hat uns auf's ausführlichste seine eigne Befehrung beschrieben, er hat sie als das unzweifelhafteste Wunder an die Spitze aller übrigen gestellt; und wie ist diese Befehrung zu Stande gekommen? Er sagt uns: «Mit der Absicht zu untersuchen, ob nicht Alles, was an diesem Grabe vorging, Gaukelei sei, betrat ich am 7. Sept. 1731 gegen Abend den Kirchhof; ich betrat ihn mit dem Ausdrücke der Anmaßung und des Hochmuths, die mir zur anderen Natur geworden waren, *bien résolu d'examiner tout avec la plus sévère critique*. Wer hätte geglaubt, mein Gott, daß deine gütige Vorsehung selbst mich zu diesem Grabe führte, um meinen Stolz zu erschüttern und die dicken Schuppen von meinen Augen zu nehmen, die mich seit so lange verblendeten, und in einem Augenblicke den hochmüthigen Sünder unter das Joch der Herrschaft deiner allmächtigen Gnade zu beugen. In der That wurde ich von dem ersten Augenblicke an, wo ich die Sammlung, die Betknirschung und die Andachtsgluth erblickte, welche auf dem Antlitze der meisten von denen ausgedrückt war, die an diesem heiligen Orte beteten, von einem innern Gefühl der

Ehrfurcht ergriffen, indem ich niemals früher Jemanden mit solcher Inbrunst hatte beten sehen; ich warf mich selbst auf das Knie, die Ellbogen auf den Rand des Grabes gestützt, mein Gesicht mit meinen Händen bedeckend.» In dieser Stellung bittet er den Heiligen um seine Fürbitte, damit er sich bekehre, bleibt vier Stunden knieend im Nachdenken versunken über die Wahrheit des Christenthums, steht auf, geht davon und — ist gläubig geworden. Und wo ist die beabsichtigte *severe critique* geblieben? Was ist es eigentlich, was die Bekehrung bewirkt hat? Der Anblick inbrünstig Betender? Besonnenheit kann man in diesem Akt der plötzlichen Wundergläubigkeit nicht wahrnehmen. Besonnenheit können wir von dem Manne nicht prädiciren, der alle jene nichtswürdigen konvulsivischen Gaukeleien als ein Werk göttlicher Gnade darzustellen sich unterfängt. — Endlich: es sind acht Fälle, welche das Parlamentsmitglied hat bekräftigen lassen. Er sagt zwar in seiner Zueignung an den König, daß er noch für hundert andere überzeugende Beweise hätte; gewiß dürfen wir aber annehmen, daß die von ihm ausgewählten acht diejenigen sind, welche er am meisten zur Evidenz bringen zu können glaubte. Welchen Grad von Evidenz erhalten wir nun durch die hier beigebrachten Dokumente? Wir haben schon ausgesprochen, daß es der Theologe nicht ist, welcher diese Aufgabe der Kritik befriedigend zu lösen vermöchte; ob eine Heilung, an welcher damals mehrere Aerzte verzweifelten, die nach der Ansicht der Kranken und ihrer Aerzte für ein Wunder gehalten wird, nicht dennoch auf dem Wege der Natur bewirkt worden seyn könne — darüber ein Urtheil abzugeben, ist nicht sowohl die Sache des Theologen, als des Arztes. Ferner, solche Indicien aufzusuchen, durch welche vielleicht manche, in den Dokumenten angegebene, modificirt oder entkräftet werden, ist ebenfalls dem den Begebenheiten fern stehenden Kritiker nicht

möglich. Dieses Alles ungeachtet, sind die vorliegenden Dokumente so beschaffen, daß auch der nicht gleichzeitige Kritiker und selbst derjenige, welcher keine medicinische Kritik zu üben vermag, Grundes genug findet, die erzählten Wunder nicht in dem Grade für wunderbar zu halten, in welchem es Montgeron thut.

Wir beschränken uns darauf, auf die Erzählung der ersten von den acht wunderbaren Heilungen einen prüfenden Blick zu werfen. Die Person, an welcher sie ausgeübt worden ist, ist ein junger Spanier, Alfons de Palacios, die einzige einem höhern Stande angehörige Person unter den acht Geheilten. Die Ueberschrift, welche dieser Abschnitt führt, lautet: «Don Alfons de Palacios, vor seiner Heilung in Folge der Vertrocknung des Sehnervs gänzlich erblindet, den lebhaftesten Schmerzen und den schlimmsten Symptomen Preis gegeben, plötzlich und gänzlich den 2. Juli 1731 geheilt.» Gleich diese Ueberschrift kann zum Beweise dienen, daß die Geneigtheit zum Wunderbaren den übrigens ehrenwerthen Berichterstatter verleitet hat, Angesichts seiner Dokumente die Thatfachen zu vergrößern. Die Ueberschrift stellt den jungen Mann als gänzlich erblindet dar. Er hat im Jahre 1725 das linke Auge gänzlich verloren; ein Schlag, den er 1728 auf das rechte erhielt, hatte bewirkt, daß dasselbe acht Tage lang den Gebrauch versagte, angewandte Mittel hatten es wiederhergestellt, doch nicht ohne Zurücklassung einer großen Schwäche. Im Januar 1731 war ein Fluß eingetreten (une fluxion) und hatte zwei kleine Geschwüre mit sich geführt; ein Augenwasser hatte diese geheilt, allein die Schwäche nahm nun noch mehr zu, er konnte das Tageslicht nicht mehr ertragen, ein herbeigerufener Augenarzt St. Yves verordnete Aderlässe und Malvenwasser; die ersteren wurden nicht angewandt, weil man dem Manne mißtraute, von dem

lestern wurde nur zweimal ein geringer Gebrauch gemacht. Man führt den Jüngling mit verbundenen Augen zu dem weit berühmten Oculisten, Herrn Gendron. Dieser erklärt nun (s. *Pièces justificatives* N. XXVIII.): «Bei der bloßen Untersuchung hielt ich das Uebel für gefährlich ..., ich suspendirte mein Urtheil und erklärte mich so: die Entzündung des Auges des jungen Mannes erscheint mir von Bedeutung. Die Ursachen lassen sich verschieden auffassen; die Entzündung kann von einem bloßen Absaße von Feuchtigkeiten in diesem Theile herrühren: in diesem Falle wird es geheilt werden aber wenn es von einer Affektion des Sehnervs herrührt ... so ist das Auge unrettbar verloren.» Aus diesen Daten erhellt, daß die Ueberschrift in doppelter Beziehung zu viel gesagt hat: sie spricht von einer Erblindung des rechten Auges, und doch bemerkt der Arzt Gendron in seinem Zeugnisse nur, daß der junge Mann, als er zu ihm kam, mit Mühe und dunkel die Gegenstände erkannte; sie setzt ferner voraus, daß der Sehnerv vertrocknet gewesen sei, während der Arzt dies nur für die eine Möglichkeit ansieht. *) Aber auch was Montgeron von einer plötzlichen und gänzlichen Heilung in Folge der Gebete zum Abbé Paris sagt, ist nicht ganz genau. Der junge Mann hatte den Entschluß gefaßt, ein neuntägiges Gebet um die Fürbitte des verstorbenen jansenistischen Heiligen anzustellen und sich zu diesem Zwecke ein Paar Tage auf den Kirchhof begeben, dann war eine immer zunehmende Verschlim-

*) Als jener Arzt später erfuhr, daß das linke Auge in Folge einer ähnlichen Inflammation zerstört worden sei, und daß das rechte einem Schlag empfangen, in Folge dessen es acht Tage gänzlich undrauchbar gewesen, erklärte er freilich, daß, wenn er diesen Umstand vorausgewußt hätte, er von vornherein den Gedanken an eine mögliche Herstellung aufgegeben haben würde.

merung des Zustandes des Auges eingetreten und hierauf folgte eine allmähliche Besserung. Schon am 30sten Juni bemerkte der junge Mann einige Besserung, obwohl er sie so gering nennt, daß keiner als er selbst sie gewahr geworden sei (*Pièces justificatives IX*, p. 11.). Vom 1sten Juli bemerkt der Lehrer des jungen Spaniers (*Pièces justific. X*, p. 14.), daß er einige Besserung verspüre, indem er nicht mehr so viele Schmerzen fühle; am 2ten Juli, dem Tage, wo nach Montgeron die Heilung plötzlich zu Stande gekommen seyn soll, wird der junge Mann um 2 Uhr Morgens gewahr, daß er die gegenüberliegenden Häuser erkennen kann, und um 9 Uhr Morgens sieht er die Gegenstände noch deutlicher. So leiten denn die in den Dokumenten angegebenen Umstände selbst auf die Annahme eines allmählichen Verlaufs einer gewöhnlichen Augenentzündung; und zwar ist diese Heilung nicht einmal eine radikale gewesen, denn aus einem Briefe des Hrn. Gendron erfahren wir, daß, nachdem Don Alfons nach Madrid in sein Vaterland zurückgekehrt, dasselbe Auge abermals von einem Fluß afficirt und nur durch einen Aderlaß geheilt worden. Es kommt hinzu, daß die Heilung doch auch insofern immer nur eine unvollkommene gewesen ist, als gerade das Auge, in welchem — wie der Arzt Gendron erklärte — mehrere Theile gänzlich zerstört worden und nur eine ekelerregende Masse vorhanden war, in seinem vorigen Zustande verblieb, ausgenommen, daß der Lehrer von Don Alfons erwähnt, es hätte sich das Augenlid jenes Auges, welches vorher immer verschlossen gewesen, von der Zeit an geöffnet. — Wie schon erwähnt, so beruhigte man sich über die Nichtheilung des linken Auges durch die Aeußerung des Hrn. Gendron, daß, da in diesem Auge, um es herzustellen, mehrere neue Theile hätten geschaffen werden müssen, ein eigentliches Schöpfungswunder nöthig gewesen wäre, etwa wie wenn einem Krüppel zwei neue Beine geschaffen

würden, und von einem solchen Wunder habe man nie gehört. (Vergl. oben S. 139.)

Die Kritik dieses Einen Heilungsberichtes möge genügen. — Man muß sich wohl wundern, daß jene so oft besprochenen Wunderhistorien von unsern Gelehrten — mit Ausnahme von Leß, dessen apologetisches Werk auch hier dankbar benützt ist — noch niemals sorgfältiger geprüft worden sind. Vielleicht vermag es Dr. Reuchlin, welcher seinen Fleiß der Geschichte des Port royal zugewendet, noch neue Aufschlüsse auch hierüber mitzutheilen.

III.

Ueber Apologetik und ihre Litteratur.

(Aus dem Litterarisch. Anzeiger 1831 Nr. 68—76. und
1832 Nr. 41—45. 66—71.)

Was ist der Begriff und der Umfang dieser Wissenschaft? Je verschiedener hierüber die Urtheile sind, desto mehr scheint eine Verständigung Noth zu thun *). Um den Begriff dieser Wissenschaft aufzufinden, läßt sich ein zwiefacher Weg betreten. Wir können entweder aus dem Begriff der Theologie heraus die einzelnen zu ihr gehörigen Disciplinen entwickeln,

*) Heubner in dem Artikel Apologetik in der Encyclopädie von Ersch und Gruber verweist auf den Philosophen Wolf als einen der ersten, welcher die Idee der Apologetik bestimmt habe (nämlich in den Actis Eruditorum 1707. p. 166—169). Was indeß Wolf dert sagt, ist gar dürftig. In einer Anzeige des Buchs von Wittenberg über die Methode das Christenthum zu vertheidigen, will er, daß durch folgende Demonstration die Nothwendigkeit einer Offenbarung erwiesen werde. 1) Gott ist das vollkommenste Wesen, 2) er ist verschieden von der Welt, 3) Zweck der Welt; 4) daraus läßt sich abnehmen, wie vernünftige Wesen ihre Handlungen einrichten müssen; 5) daraus läßt sich abnehmen, wie die Wesen ursprünglich beschaffen gewesen seyn müssen. 6) Große Verschiedenheit der ursprünglichen Beschaffenheit von der gegenwärtigen. 7) Gott kann also nicht Urheber der gegenwärtigen Beschaffenheit seyn. 8) Wir dürfen nicht fürchten, daß unser Elend nach dem Tode größer seyn werde als jetzt. 9) Entweder will uns Gott aus unserm Elende retten oder nicht. Will er es — so muß eine Offenbarung seyn.

und hierdurch, falls die Apologetik sich wirklich als eine dem Begriff der christlichen Theologie integrierende Disciplin herausstellt, den Begriff derselben erfassen, wie dieses von Schleiermacher versucht worden; oder aber wir betrachten empirisch, welcher Stoff in der Regel der Apologetik zugetheilt worden, und suchen so zu der Einsicht zu gelangen, an welchen Ort diese Disciplin unter den theologischen Wissenschaften einzuordnen sei. Wir verfolgen den letztern Weg, indem sich so am leichtesten die Mißverständnisse, welche in Bezug auf diese Wissenschaft statt gefunden haben möchten, heben lassen. Die Apologetik ist die wissenschaftliche Darstellung der Gründe für die Göttlichkeit der christlichen Religion. In dieser Definition kommen Alle, welche den Gegenstand behandelt haben, überein — zuletzt noch Steudel in seinen Grundzügen einer Apologetik (1830): «Wissenschaft zur Rechtfertigung des Inhalts des Glaubens als eines göttlichen.» Betrachten wir den Stoff, der sich gewöhnlich in den apologetischen Lehrbüchern vorfindet, so ist derselbe historisch. Den Hauptbestandtheil machen die sogenannten äußeren Kriterien der Offenbarung aus; dazu kommt noch die Rechtfertigung des Offenbarungsbegriffs überhaupt, der Authentie der neutestamentlichen Schriften, die Widerlegung anderer geoffenbarten Religionen u. s. w. Es ist offenbar, daß also die Apologetik darauf ausgegangen ist, den göttlichen Ursprung des Christenthums zu erweisen, und damit auch seines Inhalts; und so ergab sich natürlicherweise eine historische Beweisführung. Man meinte, auf historischem Wege darthun zu können, daß das Christenthum durch eine außerordentliche Offenbarung in die Welt getreten, auch ohne vorher zu wissen, was das Christenthum sei. Worin lag bei diesem Verfahren der Grundfehler? Wir finden ihn darin, daß man übersah, daß der Glaube an religiöse Fakta, d. h. an Fakta, welche die Göttlichkeit

einer Religion begründen, abhängig ist von der religiös-sittlichen Stimmung und Richtung des Menschen. Man dachte sich, wenn für die urbildliche Sittenreinheit Jesu, wenn für seine Auferstehung, wenn für die Authentie eines biblischen Buches dasselbe Quantum Beweise beigebracht werde, wie für den Kriegszug Alexanders, für den gewaltsamen Tod Cäsars, auch ein eben so fester Glaube an jene religiösen, wie an diese profanen Thatfachen entstehe. Diese Ansicht war es, welche Lessingen in seinem Streite mit dem Ritter Michaelis und dem Hauptpastor Göthe auf den Kampfsplatz herausforderte, und wiewohl in einer ganz irrthümlichen Einseitigkeit besangen, hat er doch nach dieser Einen Seite hin viel Wahres gesagt. «Wann wird man aufhören — ruft er gegen diejenigen aus, welche an den Beweis irgend einer historischen Einzelheit die Wahrheit des Evangeliums knüpfen — an den Faden einer Spinne nichts weniger als die ganze Ewigkeit hängen zu wollen! — Rein! so tiefe Wunden hat die scholastische Dogmatik der Religion nie geschlagen, als die historische Eregetik ihr jetzt täglich schlägt.» (Duplik, S. 28.)

Das gemeine Sprüchwort sagt: «Was der Mensch wünscht, das glaubt er»; die tägliche Erfahrung bestätigt es. Hierin liegt der Grund, warum bei historischen Thatfachen, bei denen unser Interesse mitwirkt, die historischen Beweise je nach unserm Interesse eine verschiedene Beweiskraft haben. Der, welcher mit dem Inhalte des Christenthums absolut unbekannt wäre, und so sich zur Prüfung der historischen Thatfachen anschickte, würde entweder irgend eine Religion oder keine für wahr halten. Im letztern Falle wäre er ein Indifferent oder Freigeist, und als solcher wird er von vornherein auch abgeneigt seyn, die Göttlichkeit der christlichen Religion zuzugeben. Im erstern Falle brächte er aus Vorliebe zu seiner Religion auch ein Vorurtheil gegen

die christliche mit. Wollen wir nun durch diese Bemerkung zeigen, daß auch die schlagendsten historischen Thatfachen des Christenthums gar keinen Eindruck auf solche Menschen machen würden, daß sie gar nicht vermögend seyn würden, sie flüchtig zu machen, zu konfundiren? Keinesweges. Stüßig machen, konfundiren könnten diese Thatfachen allerdings, aber Ueberzeugung, unerschütterlichen Glauben würken? Das ist eine andere Frage! — Denken wir uns nun einen Andern, welcher die Lehre des Neuen Testaments über die Sünde und über die göttliche Heilsanstalt in Christo kennen gelernt hätte, ohne von Christi Weissagungen und Wundern etwas zu wissen, ohne Beweise für die Authentie der neutestamentlichen Schriften zu kennen, es hätten sich aber durch Einwirkung des göttlichen Geistes jene Glaubenswahrheiten ihm als wahr bewährt, und diese Bewährung nehme mit jeder neuen Lebenserfahrung zu; würde nicht ein solcher auch die historischen Thatfachen sofort gläubig erfassen, und würde sich nicht dieser Glaube in dem Maasse steigern, als sich die Wahrheiten in seinem Innern bewährten? Findet nicht darin die Erscheinung ihren Grund, daß Neubekehrte von vornherein den möglichst engen Begriff von Inspiration auch für den christlichsten halten?

So ergiebt sich uns denn das Resultat, daß ein fester Glaube an den göttlichen Ursprung der Religion, an ihre historischen Thatfachen, ohne Bewahrheitung des Inhalts derselben an das Gemüth unmöglich sei, und hiermit haben wir nichts Neues ausgesprochen, sondern die alte (in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts aber vergessene) Wahrheit des Unterschieds zwischen *fides historica* und *viva*. — Somit würden wir also nun die Beweiskraft der historischen Thatfachen des Christenthums auf Null reduciren? Nein, sondern wie in jedem lebendigen Organismus ein Glied das andere bedingt, so auch hier. So wie nur dasjenige Erken-

nen gesund ist, in welchem sich der Gedanke durch die Erfahrung bestätigt, und die Erfahrung in dem Gedanken ihre Rechtfertigung findet, so ist auch nur die christliche Ueberzeugung gesund, in welcher, nachdem der erwachende Glaube an den Inhalt den Glauben an die historischen Thatsachen getragen, dieser hinwiederum jenen trägt und unterstützt. Ja, in concreto wird man gar nicht einmal sagen können, daß der Glaube an den Inhalt des Christenthums ausschließlich das Primitive sei, denn der Inhalt wird ja wohl nie abgelöst von den historischen Thatsachen dem Neophyten kund. So zeigt sich eben recht das Christenthum als ein lebendiger Organismus, in welchem kein Theil absolut von dem andern abgelöst werden kann. Und das eben ist der Lessing'sche Grundirrtum, den Unzählige mit ihm in dieser Zeit theilen, daß er diesen Organismus zerstören will. Nicht wie Brutto und Emballage zum Netto verhält sich die christliche Geschichte zu den Ideen, so daß man das eine abziehen könnte und müßte um das nackte Facit zu bekommen, sondern wie Leib und Seele; wer da secirt und schneidet, tödtet.

~~Die~~ Diese hier behandelte Frage über die Beweiskraft religiöser Thatsachen hätte schon längst eine gründliche Behandlung verdient. Eine besondere Aufforderung dazu lag in der Synodalfrage, welche mit großer Weisheit und Sachkenntniß im Jahr 1828 das Konsistorium von Baireuth aufgegeben: *quae omnino sit veritatis et fidei historicae notio, indoles, dignitas atque usus, deinde exponatur ejusdem nexus cum doctrina biblica de regno dei recte indaganda, defendenda, et tradenda et 1) ratione habita methodi pragmaticae (ἱστορικῆς), quae per totius sacri codicis libros permeat, 2) dijudicentur nostrorum temporum consilia et molimina historiae biblicae explicandae et scribendae, et 3) regulae praescribantur, ad quas liber, populari institutioni inserviens,*

historiamque biblicam complectens, sit adscribendus. Es waren dabei zur Benützung empfohlen worden Ernesti: de fide historica recte aestimanda und Griesbach: de fide historica ex ipsa rerum, quae narrantur, natura dijudicanda. Desgleichen sollte Rücksicht genommen werden auf Bertholdt's Einleitung, B. 3. S. 745 ff. Krummacher: Ueber den Geist und die Form der evangelischen Geschichte, und Heß: Kern der Lehre vom Reiche Gottes. Endlich sollte auch berücksichtigt werden, was Schelling in der Methode des akademischen Studiums S. 281. über die Geschichte sagt, und Creuzer: die historische Kunst der Griechen S. 173. — Obwohl nun diese Aufgabe die Behandlung der angegebenen Frage nothwendig mit in sich schließt, so ist sie doch wenigstens in dem Werkchen, welches zur Beantwortung der Synodalfrage öffentlich erschienen, nicht beleuchtet worden; wir meinen die in einem schönen Sinne geschriebene und, namentlich in den Beilagen, treffliche christliche Gedanken enthaltende Schrift: Aphorismen über den Zusammenhang der historischen Wahrheit und des historischen Glaubens mit der biblischen Lehre vom Reiche Gottes und mit der Abfassung einer biblischen Geschichte für das Volk. Ein nach Anleitung einer Synodalfrage niedergeschriebener Versuch mit einigen Zugaben von Sebastian Adam Karl Sommer, Pfarrer zu Weiltahn und Eulmbach. «Alle Wahrheit ist ein ursprüngliches Drakel.» Nürnberg 1830. S. 118.

Aus dem Gesagten ergibt sich nun das Resultat, daß wenn die Apologetik wissenschaftlich die Wahrheit des Christenthums darthun soll, die Behandlung der äußern Kriterien desselben nicht ausreicht. Was wird aber zu diesem Endzweck erforderlich seyn? Die Wahrheit des Christenthums bewährt sich offenbar in seiner Lehre und in der Geschichte seines Eintritts, in der Geschichte der christlichen Kirche, wie in der Seelenpflege des Einzelnen. Sie ist also das

Resultat einer richtig behandelten Dogmatik, Ethik, Kirchengeschichte, Pastoraltheologie, und zwar nicht so, daß dieser Beweis für die Wahrheit des Christenthums sich als ein Appendix an jede dieser Wissenschaften anschlüsse, sondern die Nothwendigkeit und Vernunftmäßigkeit der Konstruktion dieser Wissenschaften beweist die Wahrheiten des Christenthums, etwa so, wie in praxi die Wahrheit und Göttlichkeit desselben sich erweist, wenn der einzelne Mensch dadurch, daß er ein wahrer Christ wird, auch zugleich als ein vollendeter Mensch, und wenn der Staat eben dadurch, daß er ein christlicher Staat wird, auch zu gleicher Zeit als ein vollkommener Staat erscheint. Ist dies nun richtig, so kann es auch gar keine wissenschaftliche Beweisführung für die Wahrheit des Christenthums geben, die nicht in der Vollendung der theologischen Disciplinen gegeben wäre; eine ihrem Ideal entsprechende christliche Glaubens- und Sittenlehre, eine solche Kirchengeschichte, Pastoraltheologie wäre am stärksten geeignet, von der Wahrheit des Christenthums zu überzeugen. Dies fühlten die älteren Apologeten. Daher begegnen wir bei denen der ersten Jahrhunderte in ihren Vertheidigungsschriften den verschiedenartigsten Elementen, vorzüglich aber dogmatischen Expositionen über den Logos, die Dreieinigkeit, den Sündenfall u. s. w. Auch in den Schriften *pro veritate rel.* aus dem 15. und 16. Jahrh. finden wir noch überall die positiv-christlichen Dogmen vertheidigt, bei Ficinus, Bivès, Mornäus. Des Thomas Aquinas *summa contra gentiles* ist eben bloß eine spekulative Dogmatik und Sittenlehre.

Es würde sich nun fragen, ob die integrirenden Theile der Apologetik, wie sie gewöhnlich vor uns liegt, eigentlich alle in anderen Disciplinen ihren Ort haben, so daß die Vollendung jener Disciplinen auch die apologetischen Elemente vollende. Es hat sich in dem Vorhergehenden *a priori*

ergeben, daß dem so seyn müsse, und wir können es nun auch a posteriori nachweisen. Die Kritik des Offenbarungsbegriffes, die Aussagen Christi und der Apostel über sich selbst, die Wunder und Weissagungen gehören zum Theil der Glaubenslehre, zum Theil der Eregese an; die Betrachtungen des Charakters und Lebens Christi und der Apostel theils der Kirchengeschichte, theils der Eregese; die Kritik fremder Religionen der Religionsphilosophie und Ethnographie; die Darstellung des Einflusses des Christenthums auf den Staat und das gesellige Leben theils der Sittenlehre, theils der Weltgeschichte u. s. f. Eben daher, weil der Inhalt dieser Wissenschaft auch anderen zugehörig, kommt jenes Schwanken der Apologetiker in Beziehung auf den Stoff ihrer Wissenschaft. Einige, wie Paley, Pless nehmen die Zeugnisse für die Authentie in die Apologetik auf; andere, wie Bernet, Stein, Sack lassen sie hinweg. Einige lassen sich auf die fremden Religionen ein, wie Grotius, Stein, Sack; andere übergehen diese Materie, wie Abbadie, Paley. Einige lassen sich mit auf das alte Testament ein, andere nicht.

Wir können demnach der Apologetik keinen eigenen Platz in den theologischen Disciplinen anweisen. Vielmehr wird unter diesem Namen nur entweder ein zweckmäßiger Inbegriff des Bedeutendsten aus allen christlichen Disciplinen geliefert werden können, gleichsam eine Art Realencyclopädie, und ein solcher Inbegriff könnte alsdann besonders zum Frommen und zum Unterricht der von Zweifeln beunruhigten gebildeten Laien dienen, oder man wird es darauf anlegen müssen, gerade solche Parteen aus der christlichen Wissenschaft näher zu beleuchten, die bis jetzt mehr übersehen worden, und keinen bestimmten Platz in den theologischen Disciplinen eingenommen haben. Und allerdings zeigt sich, daß gewisse historische Parteen; und namentlich solche, mit

denen vorzugsweise die gewöhnlichen Apologetiker sich beschäftigen, gar zu sehr brach gelegen und überhaupt in keiner Disciplin einen festen Boden gewonnen haben, wir meinen z. B. die Rechtfertigung der von Christo geübten und an ihm geschehenen Wunder, bei der die Exegese sich doch verhältnißmäßig nur wenig aufhält, die Dogmatik gar nicht; die zusammenfassende Darstellung der Wirkungen des Christenthums auf die neuere Welt, welche sich in den gewöhnlichen Kirchengeschichten nur unvollkommen findet; die comparative Religionsgeschichte der nicht christlichen Welt, welche zwar in einzelnen Werken mehrfach behandelt worden, jedoch nicht in apologetischer Rücksicht u. s. w. Solche Materien würde alsdann die Apologetik besonders zu beleuchten, in dem Uebrigen aber auf solche Werke über einzelne Disciplinen zu verweisen haben, die im christlichen Geiste geschrieben sind, und die Anforderungen der Wissenschaft befriedigen.

Wir werden hier nicht das ganze Gebiet apologetischer Schriften durchlaufen. Es ist unermesslich. Man kann die hierher gehörige Literatur finden bei Fabricius, *delectus argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem religionis christianae adversus Atheos, Naturalistas etc. asseruerunt*, Hamb. 1725. Buddeus, *Isagoge*, p. 856 — 1237. Die Einleitung zu von Hahn's Uebersetzung von Abbadie, 1r Thl. Stäudlin, *Geschichte der theol. Wissenschaften* 2r Thl. Heubner, in Ersch und Grubers *Encyclopädie*, 3r Thl. (welcher Artikel seiner Bestimmung nach nicht als umfassend anzusehen ist.). — Wir wollen uns begnügen, die wichtigeren apologetischen Werke, welche der neuern Zeit angehören, zu charakterisiren, und beginnen mit dem in alle Zungen übersehten aureus libellus — wie es immer genannt wurde — von Grotius *de veritate religionis christianae*, welches Vorbild und Veranlassung zu unzähligen andern apologetischen Schriften der Engländer, Franzosen und Deutschen wurde.

1) Grotius.

Zur Geschichte des Büchleins folgendes: *Carcer eruditum museum!* Wie so manches gelehrte Werk, verdankt auch dieses seine Entstehung der Muße des Kerkerlebens. Der Aufenthalt auf dem Schlosse Edvestein war es, wo der unüberwindliche Grotius im Jahre 1620 den Gedanken faßte, eine Schrift zur Vertheidigung der christlichen Religion zu verfassen, vorzüglich, wie er sagt, um denen ein Handbuch mitzugeben, welche auf ihren Seereisen mit heidnischen Völkern in Berührung kommen. Er verfaßte die Schrift ursprünglich in holländischer Sprache, und zwar in Versen, theilte sie seinen Freunden mit, und nachdem diese ihn mit ihren Bemerkungen unterstützt (vgl. des Episcopus Brief in den *epist. eccles.*, ep. 104.), wurde sie 1622 in Druck gegeben unter dem Titel: *bewys van de waren godsdienst in veersen* gestellt door Hago de Groot. Raymund von Sabunde, Vives und Mornáus Werke waren damals die einzigen dieser Art. Wenn nicht durch andere Tugenden so überwog sie Grotius durch Klarheit und Bündigkeit. Der Name des Mannes, der schon als vierzehnjähriger Knabe die Ausgabe des Martianus Capella ausgearbeitet hatte, und jetzt als Haupt einer Staatsparthei dastand, war überdies schon berühmt. So erregte das Büchlein schon bei seinem ersten Erscheinen die Aufmerksamkeit vieler. Der Pariser Advocat Bignon begehrte, daß Grotius ihm den Inhalt des in vaterländischer Sprache geschriebenen Büchleins mittheilte. So entstand eine lateinische Uebearbeitung, welche zuerst von Grotius Freunde G. J. Vossius 1627 in Paris in Druck gegeben wurde, und 1640 aufs Neue vom Vf. revidirt und mit Noten versehen erschien. Grotius selbst erlebte den Triumph, nicht nur unter allen Protestanten, namentlich auch in England (der gelehrte Pococke ver-

faßte eine arabische Uebersetzung) mit dem lebhaftesten Beifall das Büchlein aufgenommen, sondern selbst von Katholiken es hochgepriesen und zum Behuf ihrer Missionen ins Persische übersezt zu sehen. Es folgten Uebersetzungen nicht nur in alle europäische Sprachen, selbst ins Malabarische und Chinesische. Auch in unsere deutsche Sprache ist das Büchlein mehrfach übertragen worden, zum lezten Mal, so viel wir wissen, von Hohl, über welche Uebersetzung damals noch Ernesti seine große Freude äußerte (*Neue Biblioth.* IX. 664.). Auch wurde das holländische Original in deutsche Verse übertragen von dem berühmten schlesischen Dichter Dpih. — Unter den verschiedenen Ausgaben sind am empfehlenswertheften die von Clericus mit eigenen Anmerkungen dieses großen Gelehrten, Amsterdam 1709. 1712. 1724. und von Joh. Christoph Köcher, Jena 1727, unter dem Titel: *Hugo Grotius de veritate religionis Christianae Conringii, Henrichii, Cypriani, Limborchii, Clerici, Stollii, Heumanui notis ac animadversionibus illustratus.* — Der größte und allgemein anerkannte Vorzug des berühmten Werkes, den es mit allen Schriften von Grotius, und wir möchten sagen, von den Arminianern überhaupt gemein hat, ist, wie wir schon bemerkten, Klarheit und Bündigkeit, indes möchte es wohl, betrachtet man die große Masse der behandelten Materie, gar zu gering an Umfang seyn — auch zeigen sich überall die Spuren der an Grotius gewohnten Gelehrsamkeit; so sind z. B. die Nachweisungen sehr genau und sehr interessant, die er über die Verwandtschaft griechischer und anderer Sagen und Historien mit den hebräischen giebt I. 1. §. 15. 16. I. 3. §. 16. — Heubner a. a. D. rühmt ihm nun auch nach, daß hier zuerst das Gebiet der Dogmen und Apologetik bestimmter geschieden. Der Vf. schreibt nämlich in einem Brief an seinen Bruder Wilh. Grotius, der sich wunderte, daß er die positiven

Dogmen in seinem Buche nicht behandelt habe, diese haben nicht in sein Werk gehört, weil man ja zuerst an die christliche Wahrheit im Allgemeinen glauben müsse, ehe man an die einzelnen Lehren glauben könnte. Demnach geht nun Grotius so zu Werke. Er zeigt im ersten Buch durch die gewöhnlichen Schlüsse und den consensus, es sei ein Gott, allwissend, allmächtig, allgütig, es gebe eine Vorsehung und gerade dieser Glaube nöthige uns zu dem an ein anderes Leben, wo die Vergeltung offenbar werde. Sei dem nun aber so, so müsse der Mensch trachten, auf eine sichere Weise jene Seligkeit zu gewinnen. Diesen sichern, wahren Weg giebt das Christenthum. — Er verfährt dabei so, daß man sieht, er habe den articulus von Gott, Vorsehung, Vergeltung als eine allgemeine Vernunftwahrheit betrachtet, welche man auch abgesehen vom Christenthum finden, glauben und richtig verstehen könne. Das 2te Buch soll nun die Wahrheit des Christenthums zeigen. Diese wird zuerst aus den wunderbaren factis im Leben Jesu erwiesen, sodann ex natura dogmatis. Welches sind nun aber die dogmata, aus welchen er die praestantia religionis christ. erweist? Keine andere, als welche etwa auch der Rationalist aufstellen könnte: *Cam nulla ex omnibus saeculis ac nationibus proferri religio possit, aut praemio excellentior, aut praeceptis perfectior aut modo, quo propagari jussa est, admirabilior* Unter den praemiis wird sodann die christliche Lehre von der ewigen Seligkeit im Gegensatz zur griechischen und muhammedanischen angeführt. In dem Abschnitt über die praecepta wird vorzugsweise — ähnlich wie die Rationalisten es thun — die Göttlichkeit des Christenthums darin gesucht, daß es nicht wie das Judenthum einen äußern Kultus fordere, sondern Glaube, Liebe und Hoffnung. Dann folgt eine an sich nicht üble, aber doch etwas flache Auseinandersetzung der Schönheit der christlichen Sittenlehre in Bezug auf den Nächsten. Von der

christlichen Anthropologie, von der Erlösung ist überall mit keinem Worte die Rede. Es folgt sofort — nachdem nur noch Einiges über die wunderbare Ausbreitung des Evangeliums bemerkt worden — das dritte Buch, worin die Auktorität der Bücher des N. T. erwiesen wird zu dem Endzweck, damit diejenigen, welche durch das Vorhergehende schon von der Wahrheit des Christenthums überzeugt worden, *partes ejus omnes ediscant* — als ob also alles Andere, was das N. T. enthält, außer den Wundern, der Moral und der Geschichte der Ausbreitung des Christenthums, nichts Wesentliches zur Begründung der christlichen Ueberzeugung beitrüge, und die Kenntniß der Erbsünde, der Erlösung u. s. w. bloß dazu diene, einen schon fertigen Christen noch vollständiger zu machen. — Im vierten, fünften und sechsten Buch — als dem negativen kritischen Theile des Buchs — werden dann die heidnische, jüdische und muhammedanische Religion bestritten. — Es ergiebt sich aus dem Gesagten, was jedem, der die Kommentare des großen Gelehrten zu den Briefen Pauli mit denen der Reformatoren verglichen hat, klar geworden seyn wird, daß seine Einsicht in das Wesen der christlichen Heilslehre nicht so tief war, als man wünschen möchte. Er stand mehr auf dem Standpunkte von Erasmus, auf dem eines allzu äußerlichen Supranaturalismus, als auf dem einer lebendigen Begeisterung für die großen Hauptwahrheiten des Evangeliums. Jener mehr äußerliche Supranaturalismus macht es auch erklärlich, wie er je länger je mehr an der römischen Kirche Geschmack finden konnte, so daß wohl in seinen letzten Lebensjahren an seinem Uebertritt zu jener Kirche nicht mehr viel fehlte. Dieser Mangel an rechter, tiefer Einsicht in das Wesen des Evangeliums mochte es bewürken, daß er bei Abfassung seiner Apologetik viel mehr von den positiven christlichen Dogmen absah, als seine Vorgänger. Weswegen wir glauben, daß Mornäus und Vives, wenn

sie — in allerdings wenig klarer Ordnung — in ihren Büchern de veritate rel. chr. auf Sündenfall und Erlösung, Engel und Teufel zu sprechen kommen, doch mehr auf dem rechten Wege waren als Grotius, dessen bedeutenden Einfluß auf die spätere Behandlung der Apologetik wir eher bedauern zu müssen glauben. — Nichtsdestoweniger ist das Buch von Grotius noch immer lesenswerth, und wenn nicht um der Beweisführung, so doch um der vielen sehr interessanten Belege willen, welche er aus dem Reichthum seiner ungeheuren Belesenheit mit schätzbarer Genauigkeit beigebracht und Clevicus noch revidirt und vermehrt hat. Was wir schon oben berührten, so hat er z. B. bei weitem die meisten Analogien mit der mosaischen Urgeschichte, welche theils Stolberg, theils Rosenmüller in seinem Alten und Neuen Morgenlande, und Andere aus abend- und morgenländischen Schriftstellern heibringen, auf eine bündige und interessante Weise in den Noten zusammengestellt; über die bei den meisten alten Völkern verbreitete Eintheilung der Tage nach der Siebenzahl, über das höhere Alter und die gigantischere Gestalt der frühesten Menschen, über die Sündfluth und die Taube Noahs u. s. w. Auch hat er manche ihm eigenthümliche Bemerkungen und Beobachtungen, wenn er z. B. für die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts nicht bloß auf die nachweislich nur allmähliche Ausbreitung und Bildung der Völker hinweist, sondern auch auf das Gemeinsame in manchen Instituten und Ansichten, wie z. B. hinsichtlich des Opferkultus, der Blutschande, welches *non tam naturae instinctus aut evidenti rationis collectioni, quam perpetuae et vix paucis in locis per malitiam aut calamitatem interruptae traditioni* zuzuschreiben sei.

2) Die englischen Apologeten des 17ten und 18ten Jahrhunderts im Allgemeinen.

Am reichsten an apologetischen Werken ist seit dem 17ten Jahrhundert England, von dessen Wertheidungsschriften des Christenthums wir daher zuerst reden. Bei den ungeheuren religiösen Gährungen dieses Landes seit Karl I., bei dem unter Karl II. reißend überhandnehmenden Unglauben ist der Eifer für die Apologetik eine ganz natürliche Erscheinung. Allein wenn eine schlechte Wertheidigung schlimmer ist als gar keine, so kann man sich über die Mehrzahl dieser Wertheidungsschriften eben nicht freuen. Die meisten englischen Apologeten sind jenem tollen Hausvater ähnlich, der über die Diebe Mord und Betrug schreit, während er seinen besten Hausrath selbst zum Fenster hinauswirft. Um die Schale zu retten, geben sie den Kern auf. Weil eben zum Kampf die rechten Waffen fehlen, legen sie sich auf Vergleich und Handel. Schon der große Tübinger Kanzler Pfaff und später auch Ernesti bemerkten den großen Schaden, den jene mattherzige Wertheidigung der christlichen Wahrheit anrichtete. Spalding erzählt von einem gewaltigen choc, den einmal sein Glaube empfangen habe, als er einen der angesehensten Geistlichen in einer vertraulichen Aeußerung, als von kräftigen Gründen der Gegner die Rede war, sagen hörte: «Das ist nun wirklich schlimm, da müssen wir sehen, wie wir uns salveren.» (Spaldings Selbstbiographie S. 128.) Dieser zum Rückzug blasende Ton ist es, der durch die englischen Apologetiker jener Zeit, so wie auch durch die hernachmals unter ihrem Einflusse geschriebenen deutschen aus den achtziger und neunziger Jahren hindurchgeht. Der Choragus unter diesen lauen Apologeten ist Locke, der in seiner *reasonableness of christianity* bewährte, was Leibniz so wahr von ihm sagt (ep. ad Bierlingium, ep. Leibn. ed. Kortholt, IV. p. 25.): *inclinavit ad Socinianos (quemadmodum et ami-*

cus ejus Clericus) quorum paupertas semper fuit de Deo et mente philosophia. Bei Pfaff (hist. theol. litt. II. 291.) u. A. wird dieser Vertheidiger des Christenthums in einer Reihe mit Shaftsbury, Toland unter den Gegnern aufgeführt. Man kann auch vergleichen, was der für Locke übrigens nicht wenig eingenommene Ernesti über seinen bekannten *essai sur l'entendement humain* sagt, Neue Bibl. II. S. 695., auch I. 499 *). Wenn jenes Werk vielfach mit freudigem Beifall aufgenommen worden, so verdankt es wohl denselben der Freude, daß der weltberühmte Philosoph dem geringen Evangelium die Ehre angethan, sich damit zu beschäftigen und an die Historien desselben zu glauben, und in der Beziehung mag man sich auch desselben freuen, wenn gleich der Philosoph viel mehr Ursach hatte, sich der Ehre zu freuen, welche das Evangelium ihm, als das Evangelium der, welche ihm der Philosoph erwies. Locke's Buch geht geradezu darauf aus, die christliche Religion in gleiches niveau mit dem sogenannten gesunden Menschenverstande zu bringen, damit dieser nicht an etwas Höheres als an sich selbst glaube. Zu dem Ende bleibt von dem ganzen Christenthum die Eine Unterscheidungslehre stehen: Jesus ist der Messias, wie seine Wunder ausweisen. Die «Vorteile» aber, welche die Menschheit von diesem Messias zieht, sind folgende: 1) Sie hatte über Gott und die sittlichen Vorschriften eine unvollkommene und wenigstens nicht ganz allgemeine Erkenntniß. Jesus giebt die vollkommensten Vorstellungen von Gott und die schönste Belehrung über die Pflichten. 2) Der andere «merkwürdige Fehler», der verbessert werden mußte, war der mit Ceremonien überladene Kultus. Christus lehrte im Geist und in der Wahrheit anbeten. 3) «Die Tugend fand we-

*) Man vergleiche das männliche und die Sache treffende Urtheil über Locke's Theologie, welches aus dem London Review mitgetheilt wurde Litt. Anzeiger 1831. No. 40. S. 314.

nig Liebhaber», weil sie in diesem Leben nicht immer glücklich ist. Jesus verschaffte ihr einen guten Beweggrund, indem er die Menschen auf den Gedanken brachte, daß sie jenseits belohnt werden würden. 4) Jesus hat versprochen, im Kampfe mit den Lastern durch seinen Geist uns zu unterstützen, wiewohl sich nicht angeben läßt, auf welche Weise derselbe in uns wirkt. — Ein so dünn gewordenes Christenthum konnte wohl jeder Deist verschlingen, ohne den Magen beschwert zu fühlen. Gar nicht übel urtheilt über Vernunftmäßigkeit des Christenthums überhaupt und die insbesondere, welche Locke demselben vindiciren will, der deutsche Uebersetzer des Locke'schen Werkes (Braunschweig 1733), J. Chr. Meiningen: «Es sei fern — sagt er in der Vorrede — daß wir uns einbilden sollten, als ob die reine und unverfälschte Vernunft, die nichts anders als ein Bild der göttlichen Weisheit ist, etwas der Offenbarung widersprechendes in sich fasse. Wir sind des Gegentheils versichert, nämlich daß Gott alles weislich geordnet, und daß wir auch in den größten Geheimnissen der Religion die Tiefen des Reichthums, beide der Weisheit und Erkenntniß Gottes erblicken. — Da aber der Mensch ohne Gottes Ebenbild geboren wird, so ist nimmermehr zu glauben, daß der Mensch aus eignen Kräften die geoffenbarten göttlichen Wahrheiten einzusehen vermöge. 1 Kor. 2, 14. Da indeß der Mensch durch die Erneuerung gewürdigt wird, das verlorne Bild Gottes wieder zu erlangen, so erhält auch nunmehr sein Verstand die Geschicklichkeit, göttliche Dinge zu erkennen und zu beurtheilen. 1 Kor. 10, 15. 2, 15. Eph. 3, 18. Nun kommt aber die Erneuerung in diesem Leben niemals völlig zu Stande, und so wird auch ein erleuchteter Verstand zwar die Tiefen der Weisheit Gottes sehen, aber ihnen nicht auf den Grund kommen. — Es ist aber fast die allgemeine Krankheit der Herrn Reformirten, doch sonderlich der englischen Gottesgelehrten, daß sie die

Bernunft an sich und die Erkenntniß des Menschen, die Weisheit aus Gott und die Weisheit dieser Welt, die übernatürlichen Geheimnisse und die natürlichen Wissenschaften miteinander verwechseln. Sie machen dasjenige zu einer Grundregel, was vielmehr eine Folgerung seyn sollte. Sie machen sich die Glaubensartikel aus natürlichen Gründen und formiren sich erst ein gewisses System, nach welchem nachher die Erklärung der Schrift sich richten soll, anstatt daß sie von der Schrift den Anfang machen, die Schrift durch sich selbst erklären sollen. — Hr. Locke in diesem Buche will gern um alle christliche Religionen (Konfessionen) sich verdient machen. Er sucht also zwischen Licht und Finsterniß eine Vereinigung zu stiften. Dahin geht seine vornehmste Bemühung, die Anzahl der Glaubens-Artikel zu verringern und beinahe gar in leere Nullen zu verwandeln.»

Die Seichtigkeit der christlichen Erkenntniß, wie sie eben hier bei Locke sich zeigte, findet sich in irgend einem Grade in der That bei allen Apologeten Englands aus jener Zeit, nirgends die Kernhaftigkeit des Zeitalters der Reformation. Es gehören hierher die Namen: Veland, Foster, Clarke, Paley u. A., ja auch Tillotson, Addison, Butler u. A. Nur Einen nehmen wir aus, Philipp Skelton (die offenbarte Deisterei, ins Deutsche übersetzt, Braunschweig 1756. 2Th.), welcher die Grundwahrheiten des Evangeliums vom sittlichen Verderben, von der Wiedergeburt, von der Wirkung des Geistes Gottes am Herzen u. s. w. nachdrücklich hervorhebt, und in der Vorrede über die Apologeten seines Volks selbst das Urtheil ausspricht: «Auf der andern Seite vertheidigen unsere neueren Schukredner des Christenthums dasselbe oft mit deistlichen Grundsätzen, und überdies sind sie zu bald fertig, ihre eigenen Glaubensartikel in eine neue Form zu gießen, sie hoffen dadurch ihrer eignen Sache

einen neuen Vortheil zu gewinnen. — Unter denen, die es noch am meisten mit dem alten Christenthum halten und am besten für dasselbe sechten, giebt es doch Einige, welche die Freigeisterei unserer Zeit kennen, und einigermaßen anstehen, mit ihren Feinden ganz offenerzig und frei umzugehen, und deswegen bestreben sie sich einer angenommenen Gelindigkeit, sie mildern die Beweggründe der Gesetze, sie verringern die Anzahl der Geheimnisse und erleichtern die Vorschriften ihrer Religion. » Wer erkennt nicht in diesem Bilde solcher Haushälter, welche, um sich den Mäklern gefällig zu erweisen, den Münzen ihres Herrn einen beliebigen Stempel aufprägen, die Supranaturalisten oder moderaten Rationalisten Deutschlands aus den jüngstvergangenen Decennien, einen Spalding, Mösselt, Jerusalem? — Während indeß die allgemeinen Apologien der Engländer für das Christenthum wenig befriedigen, eben weil sie zu viel von dem ignoriren, was das Centrum der christlichen Wahrheit ist, sind im hohen Grade solche apologetische Schriften zu rühmen, in denen einzelne Materien gegen die Angriffe der Ungläubigen vertheidigt werden, welche aber auch, nach unsrer Anordnung der theologischen Disciplinen, vielmehr in die Dogmatik oder Moral, oder unter die Zahl der Einleitungsschriften würden aufgezählt werden, als unter den apologetischen. So gehört dahin das unsterbliche Werk von Nath. Lardner: *the credibility of the Gospel history* Vol. XII., nebst der *collection of ancient jewish and heathen testimonies to the truth of the christian religion* 4 Voll.; Wilh. Warburtons göttliche Sendung Moses, aus den Grundsätzen der Deisten erwiesen, 2 Theile; Campbells treffliche Widerlegung der Humischen Bestreitung der Wunder u. s. f. Da es uns zu weit führen würde, wenn wir auch diese — eigentlich noch gehaltreicheren — apologetischen Monographien, wie man sie nennen könnte, charakterisiren wollten, so heben wir nur aus

den allgemeineren apologetischen Werken drei der berühmtesten heraus, Addison, *) Paley und Butler, und fügen noch über die neueste apologetische Literatur Englands Einiges hinzu.

Es ist erfreulich zu sehen, wie in England unter den gefeierten Namen der Nation nicht sehr viele seyn werden, die nicht auch unter den eifrigen Vertheidigern der christlichen Offenbarung zu nennen wären: Baco, **) Wents-

*) Unter den englischen Apologeten pflegt auch Jacob Abbadie angeführt zu werden, der seit dem Jahre 1688 England zu seinem Vaterlande gemacht hatte, aber von Geburt ein Franzose ist, auch sein Werk ursprünglich französisch geschrieben hat, und daher richtiger unter den französischen Apologeten von uns wird erwähnt werden.

**) Wenn die Fürstin Gallizin von Hamann mit Wahrheit sagt, daß es ein vom Christenthum imprägnirter Mann gewesen sei, so gilt dasselbe in der That mit nicht minderem Rechte von diesem Manne, den die Engländer als Apologeten des Christenthums viel zu sehr überschätzen haben über den vielen hundert Schwägern ihrer Nation. Unter uns hat ihn Claudius in religiöser Beziehung schätzen gelehrt. Auf eine merkwürdige Weise hat er während der Herrschaft des Jacobinismus in Frankreich dazu dienen müssen, das Christenthum zu empfehlen. Es erschien nämlich damals im siebenten Jahre der Republik: *le christianisme de François Bacon ou pensées et sentimens de ce grand homme sur la religion*. 2 Bände. Die ungenannten Herausgeber dieses Werkes suchen zuerst durch Zeugnisse ihrer Landsleute, der Jesuiten sowohl als auch eines d'Alembert und Voltaire, die Größe dieses Geistes darzuthun, dessen Aussprüche über Religion sie mittheilen wollen. Die jesuitischen Journalisten von Trevour, den P. Bertier an der Spitze, geben dem Genie Baco's in dem Märzheft von 1751 das Zeugniß: *telle était la sagacité de ce puissant génie, qu'il mériterait peut-être d'être appelé le terme de l'entendement humain*. Und groß muß der Mann seyn, von welchem selbigen ein d'Alembert in der Encyclopäs die sagen konnte: *On est tenté de le regarder comme le plus grand, le plus universel et le plus éloquent des philosophes*. Interessant ist es übrigens, ebendasselbst in dem Artikel „Bacon“ das Urtheil jener materialistischen Fünffingerphilosophie über das große Wort Baco's: Phi-

ley, *) Newton, **) Berkeley, ***) Johnson. Auch Addison, † 1719, der Verf. des Cato und der Hauptmit-

losophia obiter libata a Deo abducit, pleniter hausta ad Deum reducit zu lesen. In Bezug darauf heißt es nämlich: „Si on y rencontrait souvent des assertions telles, que celle, on seroit tenté de croire, qu'à l'exemple de Cardan, de Van Helmont, de Pascal etc. il n'étoit pas toujours dans son bon sens et que les grandes vues, les pensées fines, profondes, hardies, repandues dans tous ses écrits avec cette profusion lui étoient, pour ainsi dire, inspiré dans ses moments lucides.“ In Bezug auf denselben Ausspruch Baco's sagt Leibniz, indem er ihn anführen will (Op. Tom. I. p. 5.): „Divini ingenii vir Franciscus Baco recte dixit, Philosophiam etc.“ Was den Charakter dieser Sammlungen von Baco'schen Aussprüchen betrifft, so ist sie in der That mit großer Umsicht und Geschicklichkeit verfaßt, und verdient eine Uebersetzung ins Deutsche.

*) Richard Bentley, königlicher Hofprediger und Professor der Theologie in Cambridge, dieses große kritische Genie, gehört jenen Zeiten an, wo der Deismus und Atheismus in England im Aufblühen war. Ganz anders aber als in Deutschland, welches aus dem Stande, zu dessen Gunste die Vertheidigung der christlichen Wahrheit gehörte, die Gegner derselben hervorgehen sah, erhoben sich in England die Mitglieder des geistlichen Ordens zur Rechtfertigung der christlichen Wahrheit, und unter ihnen denn auch der berühmte Kritiker. Von Richard Bentley besitzen wir zuerst acht Reden zur Widerlegung des Atheismus, welche derselbe in Folge der Boyle'schen Stiftung 1692 gehalten hatte. Sie sind ins Lateinische übersetzt von Jablonsky 1696, und ins Deutsche Hamburg 1715. Sodann erschien von ihm in der Zeit, wo er bereits auf dem Gipfel seines Ruhmes stand, im Jahre 1713, unter dem allgemeinen Applaus seiner Landsleute gegen den sogenannten Ketzismus der Freidenker — a discourse of freethinking von Collins — die pseudonyme Streitschrift: Remarks upon a late discourse of freethinking by Philaleutheros Lipsiensis. In Verbindung mit des Bischofs Gibson's Warnungsschreiben vor Unglauben und Freigeisterei wurde jene Kontroverseschrift Bentley's deutsch herausgegeben von Friedr. Eberh. Kamisch, Halle 1745. Das Buch ist wichtig und sehr gelehrt geschrieben, läßt sich indeß nicht geordnet auf die Sache ein. Als Widerlegung des übermüthigen Deisten mag es gern seine Dienste gethan haben. Wenn

arbeiter am Zuschauer, gehört in diese Klasse. Können wir hier aus seinem Leben nichts mittheilen, so siehe doch ein Zug aus seiner Sterbestunde hier. Er ließ seinen Neffen an sein Sterbebett rufen, und auf die Frage, was er verlange, war die Antwort: «Ich habe dich rufen lassen, damit du sehest, wie ruhig ein Christ sterben kann.» Das Buch: Ueber die Wahrheit der christlichen Religion, das wir von ihm besitzen, ist nur ein Entwurf, an dessen Ausführung ihn der Tod gehindert hatte, der ihm selbst den höchsten Beweis für die Wahrheit seines Glaubens bringen sollte — das Schauen.

3) Addison.

Das Werk Addison's, von dem wir hier zu sprechen haben, ist sein essay on the truth of the christian religion,

J. B. von Jenem am Christenthum gerügt wurde, daß es nicht die Freundschaft empfehle, so macht Berkeley (S. 499 ff.) das Verlangen lächerlich, daß empfohlen werden sollte, was sich der natürliche Trieb von selbst macht, er sagt richtig, wenn man nur verstehe, was das N. L. unter der *gladdest* meine, so müsse man zugeben, in dieser werde etwas viel Erhabeneres empfohlen, als alle klassische Freundschaft, und endlich verweist er auch mit Recht auf das weltberühmte Beispiel der Freundschaft, welches uns das N. L. aufstellt, von David und Jonathan.

**) Von dem Heros der Naturwissenschaften, der — wie Klopstock — den Namen Gottes nicht nannte, ohne sein Haupt zu entblößen, besitzen wir ein opus posthumum: Observations upon the prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John, Lond. 1733.

***) Von dem lebenswürdigen Philosophen George Berkeley, Bischof zu Cloyne in Irland, † 1753, der aus Abscheu vor dem empirischen Realismus seiner Zeitgenossen der Stifter des Idealismus der neueren Zeit wurde, besitzen wir 7 Gespräche unter dem Titel: Alciphron or the Minute Philosopher, die eben so sehr von der Reinheit seines Geistes als von seinem christlichen Glauben ein schönes Zeugniß ablegen, sie enthalten eine Bestreitung der Urtheilen und Deisten. Es giebt auch eine schlechte deutsche Uebersetzung davon, Lemgo 1737.

welcher, wie die englischen evidences in der Regel, die historischen Gründe für den christlichen Offenbarungsglauben entwickeln sollte. Es gelang, wie gesagt, dem Vf. nicht, dasselbe zu Ende zu führen. In den uns hinterlassenen Abschnitten ist nur ein Theil der Aufgabe gelöst. Es erschien von dem Werke bereits früh, nämlich im J. 1749 eine deutsche Uebersetzung von Theodor Arnold, Lemgo 1749. Besonderes Aufsehen machte die Uebersetzung ins Französische, welche der Hr. Segnieur de Correvon, Schatzmeister und Mitglied des hohen Rathes von Lausanne, im J. 1771 herausgab, und die ihren Weg in die Häuser vieler vornehmer französischer Protestanten und Katholiken gefunden hat. In einer Zeit, wo der Voltairianismus regierte, mußte natürlich die Herausgabe eines solchen Werkes durch einen gelehrten und vornehmen Mann, wie Hr. von Correvon, die Aufmerksamkeit sehr auf sich ziehen. Diese Ausgabe von Addison's Werk war aber auch in der That an sich bedeutend, denn es wurde in derselben durch sehr viele von großer Gelehrsamkeit zeugende Bemerkungen und Anhänge bereichert. Von dieser französischen Bearbeitung ist durch denselben Heinrich Johann von Hahn, der auch Abbas die übersetzte, eine dem Markgraf von Baden dedicirte Uebersetzung ins Deutsche veranstaltet worden, ebenfalls in 3 Bänden. Sie erschien 1782—84. Bei der höchst ermüdenden Weitschweifigkeit der Bearbeitung erwarb sich der Abt Jerusalem ein Verdienst durch Veranlassung eines gedrängteren Auszuges aus dem Correvonschen Werke, welcher Hamburg 1782 gleichzeitig mit der von Hahnschen Uebersetzung erschien. Methode und Inhalt dieser unvollendeten Apologie ist folgender: — Der erste Abschnitt soll es erklärlich machen, warum wir von Heiden keine Berichte über die Geschichte des Erlösers erhalten haben. Es ist, heißt es hier, an sich nicht zu er-

warten, daß wunderbare Begebenheiten, die in einem so unbedeutenden Winkel der alten Welt, wie Galiläa, vorgegangen waren, sofort in dem entfernten Italien Glauben finden sollten — erst nach Verlauf einiger Zeit und mannigfacher Untersuchung kommen gelehrte und verständige Männer dahin, daß, was ihnen aus solcher Ferne Wunderbares berichtet worden, nicht für eine Fabel zu halten. Dazu kommt, daß die Juden als eine gens superstitiosa angesehen wurden; man erinnere sich des *credat Judaeus Apella*, und mancher Aeußerungen bei Apion, Justinus, Martialis. Auch geschahen die Wunder Christi in einer Zeit, wo die Magie und mancherlei *γοητεία* das Wunderthun beinahe zu einer gewöhnlichen Sache gemacht hatte, so daß der gebildete Heide nicht zu leicht dazu zu bringen war, in Berichten darüber etwas anderes als Trug vorauszusetzen. Mathäus Kap. 4, 24, 26, berichtet ausdrücklich, daß das Gerücht von Jesu Thaten durch ganz Syrien gedrungen und auch viel Volk aus Tyrus und Sydon ihm nachgefolgt sei. Von Schriftstellern aus diesen Gegenden in dieser Zeit hätte man also noch am ehesten eine Erwähnung Christi erwarten dürfen, aber wir wissen nichts von gleichzeitigen Schriftstellern aus jenen Gegenden. Wie viele heidnische Schriftsteller sind ferner verloren gegangen! Wir wissen aber auch gewiß, daß ein sehr authentischer Bericht verloren gegangen, nämlich der von Pilatus. Diesen erwähnt hundert Jahre nach des Heilandes Tode Justinus Martyr in einer Schutzschrift, die dem Kaiser selbst übergeben worden, und wo sich doch gewiß Keiner eine Lüge würde erlaubt haben, indem er die Heiden auffordert (in seiner 2. Apologie): «Ihr könnt es aus den von Pontius verfertigten Acten selbst ersehen.» *Ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων Ἀκτῶν μαθεῖν δύνασθε*. Tertullian berichtet, daß diese Acten auf den Kaiser einen solchen Eindruck machten, daß

er Jesum selbst unter die Götter gesetzt wissen wollte. «Auf die Wahrheit des Briefs des Abgarus, Königs von Edessa, sagt Addison, will ich zwar nicht bestehen, wären aber gewisse weltliche Begebenheiten mit eben so starken Beweisen versehen, so würde man es für unvernünftig halten, sie in Zweifel zu ziehen.» — Der zweite Abschnitt beantwortet die Frage, von welchen Dingen wohl den Umständen nach, am ehesten bei den heidnischen Schriftstellern eine Erwähnung vorkommen könnte, und was sich von einzelnen Zeugnissen findet bei Tacitus, Sueton, Macrobius, Kelsus, Plinius u. A. wird hier beigebracht. Von der Schätzung des ganzen römischen Reichs unter Augustus spricht Tacitus, Sueton und Dio Cassius; von dem Sterne, der um die Zeit der Geburt Jesu im Morgenlande erschienen, redet Chalcidius (im vierten Jahrhdt.). Den Bethlehemschen Kindermord erwähnt Macrobius. Daß Christus in Aegypten gewesen, giebt Kelsus zu. Daß Christus unter Pontius Pilatus in Palästina gekreuzigt worden, sagt Tacitus. Daß er viele die Natur übersteigende Dinge gethan, giebt Julian der Abtrünnige zu. Daß Christus Weissagungen gethan, bezeugt Phlegon in seinen Annalen, wie Origenes in seinem Werk gegen Kelsus versichert u. s. w. Kelsus, Julian u. A. bestreiten die Wunderthaten des Heilandes als Fakta nicht, sie sagen nur, daß er sie mit Hülfe der Magie gethan — ebenso wie die Pharisäer, welche die Wunder der Satanskraft zuschrieben — da wir nun an die Magie nicht glauben, so ist auch für uns damit die außerordentliche göttliche Wunderkraft Jesu entschieden. — Der dritte Abschnitt spricht von den Zeugnissen derjenigen Heiden, welche durch Evidenz des Ev. zum Christenthum bekehrt wurden, wie Quadratus und Aristides. «Wir wollen jetzt annehmen — heißt es bei Addison — ein gelehrter Heide,

der etwa sechzig Jahre nach dem Tode unseres Heilandes gelebt, und nachdem er gezeigt, daß falsche Wunderwerke gemeiniglich in der Dunkelheit und vor wenigen, oder gar keinen Zeugen geschäben, ließe sich, nachdem er dann auf die Wunder unseres Heilandes gekommen wäre, also vernehmen: «Aber seine Werke konnte man allezeit offenbar und ganz deutlich sehen. Sie wurden selbst von denen, die ein Gegenstand derselben waren, den geheilten Kranken oder den erweckten Todten, an sich wahrgenommen und empfunden. Und diese geheilten oder auferweckten Personen selbst konnte man nicht nur zur Zeit ihrer Heilung oder Auferweckung, oder noch lange Zeit nachher sehen; nicht bloß die Zeit über, in welcher unser Heiland sich auf Erden aufhielt, sondern sie überlebten auch noch seinen Abschied von dieser Welt. Ja, einige von ihnen lebten sogar noch zu unserer Zeit.» — Ich gebe zu, daß überhaupt davon zu reden, ein Zeugniß, welches von Jemand zu Bekräftigung solcher Thaten, die zum Vortheil seiner eigenen Parthei gereichen, herrühret, nicht so ganz unverdächtig, noch unbezweifelt sei. Allein man muß bedenken, daß im gegenwärtigen Fall die Personen, auf welche wir uns berufen, von der gegenseitigen Parthei waren, so lange bis sie von der Wahrheit eben dieser Thatfachen, die sie melden, überzeugt waren. Sie geben der Geschichte des Christenthums augenscheinlich ein Gewicht, indem eben die erkannte Wahrheit derselben sie bewog, dasselbe anzunehmen.» — Der vierte Abschnitt macht bemerklich wie die Zeit der Entstehung des Christenthums eine Periode wissenschaftlicher Bildung und kritischen Sinnes war, so daß gelehrte Männer sich wahrlich nicht zum Christenthum bekehrt haben würden, hätte es sich ihnen geschichtlich nicht bestätigt. — Der fünfte Abschnitt untersucht, ob die gelehrten Heiden, welche sich hernachmals bekehrten, auch

Mittel und Gelegenheit hatten, sich selbst von der Wahrheit der Begebenheiten Christi zu überzeugen. Was diesen Punkt betrifft, heißt es, so muß man bedenken, daß ja Tausende von Menschen sie mit Augen gesehen haben. Es fand unter den ersten Christen eine fortgehende Tradition statt. Diese Tradition konnte durch wenige Glieder hindurch bis zu Ende des dritten Jahrhunderts reichen. Johannes lebte z. B. bis zum 100ten Jahre Christi; Polycarp, sein Schüler, bis ins 167ste Jahr; Irenäus, ein Schüler des Polycarp, bis ins Jahr 202. Das Leben der beiden letzten Männer wurde durch Martyrtod abgekürzt, sonst hätten sie es noch höher bringen können. Am Ende des 3. Jahrh. mußten also viele Leute vorhanden seyn, welche durch die Schüler der unmittelbaren Apostelschüler unterrichtet worden waren, und also auch in dieser Zeit die zuverlässigste Gelegenheit hatten, einer Tradition theilhaftig zu werden. Es war bei den ersten Christen eine zuverlässige Tradition um so eher möglich, da manche bei ihrer einfachen Lebensweise ein so hohes Alter erreichten, wie denn Symeon, ein ἀδελφὸς τοῦ κυρίου, nach dem Zeugnisse des Eusebius (Hist. eccl. I. 3. c. 32.) erst in seinem 120ten Jahre durch den Kreuzestod starb; da die christlichen Wahrheiten und die Geschichte des Erlösers fortwährend öffentlich und in den Privatgesprächen dem Gedächtniß lebendig erhalten wurden. «Unsere Jungfrauen, sagt Tatianus (der etwa um das Jahr 172 lebte), sind keusch und bescheiden. Ihr gewöhnliches Gespräch betrifft göttliche Dinge, über welche sie selbst beim Spinnrocken sich besprechen.» (Orat. contr. Graec. p. 167.) — Der sechste Abschnitt handelt von den christlichen Nachrichten, wobei die Glaubwürdigkeit der Evangelien erwiesen wird. Diese Evangelien, sämmtlich aufgezeichnet vor der Zerstörung Jerusalems, denn es wird der Tempel als noch bestehend

in ihnen vorausgesetzt, müssen vollkommen mit der mündlichen Ueberlieferung der Geschichte Jesu übereingestimmt haben, denn sie wurden in allen schon vorher unmittelbar durch die Apostel begründeten Gemeinden angenommen. Ist doch die geschichtliche Wahrheit der evangelischen Geschichte so unumstößlich gewesen, daß — worauf Irenäus (adv. haer. 3, 2.) aufmerksam macht — auch die Häretiker aus diesen Evangelienbüchern selbst, die ihnen zum Theil entgegen waren; ihre falschen Meinungen zu beweisen suchten. — Der siebente Abschnitt spricht von dem Eindruck, den das eigene Anschauen der fortdauernden Wunderwerke auf die Heiden ausüben mußte. Daß Wunder unter den Christen der ersten Jahrhunderte fortdauernten, dafür spricht schon die unzweifelhafte Geschichte der legio fulminatrix, und der Brief, den Mark Aurel darüber geschrieben und der uns leider verloren gegangen. Zu diesen fortgehenden Wunderwerken gehört auch der unerschütterliche Martyrertod der Blutzeugen. Wenn der Diaconus Sanctus zu Bienne, nach des Eusebius Zeugniß, auf einem glühenden eisernen Stuhle sich langsam zu Tode martern läßt, ehe er seinen Herrn verleugnet, so kann das die menschliche schwache Natur nicht aus sich selbst ertragen, ohne von einer höhern Kraft unterstützt zu sein — und wie müssen solche Erfahrungen denkende Heiden aufgesordert haben, näher nachzuforschen, auf welchem Grunde ein Glaube ruhe, der eine solche Zuversicht mittheilt! — Der achte Abschnitt handelt von den Weissagungen Christi. Wenn Christus unter andern voraussagt, seine Jünger sollten um seinetwillen vor Fürsten und Könige geführt werden zum Zeugniß über sie und über die Heiden (Matth. 10, 18.), so fragt wohl mit Recht Origenes: «Giebt es wohl irgend eine andere Secte auf Erden, deren Anhänger wären gestraft worden? Was war für eine Wahrscheinlichkeit vorhanden,

daß Leute sollten vor Könige und Fürsten geführt werden wegen irgend einer Lehre, da dieses selbst den Episkopäern, welche doch die göttliche Vorsehung läugneten, nie begegnet ist, noch den Peripatetikern, welche doch die Gebete und Opfer, die man den Göttern brachte, verspotteten!» «Wer muß nicht in die äußerste Verwunderung gerathen, wenn man sich vorstellt, wie unser Heiland schon damals voraus sagte, daß sein Evangelium in der ganzen Welt sollte gepredigt werden, zu einem Zeugnisse über alle Völker (Matth. 24, 14.)!» Origenes beruft sich eben so stark auf die Weissagung von der Zerstörung Jerusalems, und sagt: «Je mehr wir alle seine Weissagungen sehen in Erfüllung gehen, desto mehr wird von Tage zu Tage unser Glaube an ihn bestärkt!» Und was würde erst Origenes einige Jahrhunderte später gesagt haben, wo Könige und Kaiser es für ihre Bieder hielten, sich den Namen «christlich» geben zu können! — Der neunte Abschnitt endlich handelt von der Beweiskraft, welche in der geistigen Umwandlung liegt, die in den ersten Christen vorging, und von den jüdischen Weissagungen über Christum. Origenes stellt die umgestaltende Kraft des christlichen Glaubens als eine Macht vor, die nicht geringer sei als die, Zahme und Blinde zu heilen. Chrysostomus sagt (Hom. in I. Cor. II. in fin.): «Wenn eine so große, so schnelle und allgemeine Veränderung in den Sitten ohne Wunder hat vor sich gehen können, so ist eben dies das größte aller Wunder.» — Das Werk schließt mit den Worten: «Es ist aber dies nicht so zu verstehen, als ob die Wahrheit der christlichen Religion bloß auf Wahrscheinlichkeiten beruhe, sondern man kann hier mit Recht die höchste moralische Gewißheit annehmen: denn obgleich die Wahrheit des Christenthums nicht mathematisch, ebenso wie ein Lehrsatz des Euklides erwiesen ist, noch unmöglich er-

wiesen werden kann, als welches die Natur der Sache selbst nicht zuläßt, so ist sie doch in der That auf alle nur immer mögliche Weise, wie es bei einer solchen Sache geschehen kann, gegründet, und sie kann daher insofern für einen jeden vernünftigen, aufmerksamen und wohlgefinnten Menschen als demonstriert angesehen werden, die ferner keinem gegründeten Zweifel mehr Raum läßt; denn wie Bonnet ganz richtig sagt, in moralischen Dingen ist die moralische Gewißheit (und die findet sich hier gewiß) bei vernünftigen Menschen von eben der Würfung als die mathematische Evidenz.»

Was in der gegebenen Uebersicht des berühmten Addison'schen Werkes Vielen sofort mißfällig entgegengetreten seyn wird, der Mangel an sicherer historischer Kritik, der ihn verleiten konnte, den Brief des Abgarus für ächt zu halten, was Tertullian von Tiberius erzählt, als unbedingt wahr anzunehmen u. s. w. wird durch die Correvonschen Noten größtentheils wieder gut gemacht, indem diese im Ganzen mit nicht geringer Gelehrsamkeit und kritischer Nüchternheit abgefaßt sind. Außerdem vermißt man namentlich auch eine recht systematische Anordnung. Ohne die Correvonschen gelehrten Zusätze erscheint das Werk in seiner gegenwärtigen Gestalt, wo es freilich nicht die *curae posteriores* seines Vf. erhalten hat, mehr als ein schönes und rühmliches Zeichen für den Vf. selbst, denn als eine gründliche und genügende Apologie für das Christenthum.

4) Paley.

Der Verfasser des zweiten apologetischen englischen Werkes, auf das wir hier näher eingehen wollen, ist der in England und Deutschland mit Ruhm bekannte Wilhelm Paley, Archidiaconus in Carlisle, † 1806, von dem wir bereits vor der hier zu erwähnenden Apologie zwei andere Werke in

deutscher Uebersetzung erhalten hatten: Paley's Grundsätze in der Moral und Politik, mit einigen Anmerkungen und Zusätzen von Garre, Leipzig 1769. 2 Bände. Das andere: *Horae Paulinae*, Beweis der Glaubwürdigkeit der Geschichte und der Aechtheit der Schriften des Apostels Paulus aus ihren wechselseitigen Beziehungen auf einander, mit Anmerkungen von Henke, Helmstädt 1796. Später als das apologetische Werk ist erschienen: Paley's Theologie der Natur, aus dem Französischen des Pictet übersetzt von v. Keller, Mannheim 1823. Außerdem liegt eine Sammlung von englischen Predigten desselben Vf. vor uns, die zuerst im J. 1808 herauskam, und seitdem vielfach wieder abgedruckt worden. Sein apologetisches Werk, in England das berühmteste unter seinen Werken, erschien 1797 in einer deutschen Uebersetzung unter dem Titel: Uebersicht und Prüfung der Beweise und Zeugnisse für das Christenthum, mit einer Vorrede von Mösselt, und verdiente die Empfehlung Mösselts, mit der es in die Welt trat. Das eigenthümliche Talent des Vfs, welches seine *horae Paulinae* auszeichnet, ist auch das, was sein apologetisches Werk charakterisirt. Nicht mit Unrecht vergleicht Mösselt seine Manier mit der von Wizenmann in seiner Bearbeitung des Matthäus. Mit der allernüchternsten historischen Kritik, die sich denken läßt, erwägt der Vf. die evangelische Geschichte, und sucht durch die nüchternsten und jedem, der nicht ein absoluter Skeptiker ist, einleuchtenden Schlüsse zu dem Resultat hinzuführen, daß die wunderbare Geschichte, die wir von Christo haben, wahr seyn müsse. Wir geben von dem merkwürdigen Buche, das wohl unsern Zeitgenossen nicht mehr sehr bekannt ist, im Ueberblick den Gang an, zugleich zur Charakteristik der Art des englischen *Räsonnements* überhaupt.

«Sieht es einen Gott, der die Welt regiert, so ist —

wenn die Menschen sich entweder vermöge der ursprünglichen oder der verschuldeten Unvollkommenheit von der rechten Erkenntniß göttlicher Dinge entblößt finden — im höchsten Grade wahrscheinlich, daß sich ihnen derselbe offenbaren werde. Aber wie kann eine Offenbarung anders geschehen als durch Wunder? — Ein neuerer Einwand (von Hume) sagt nun, daß kein menschliches Zeugniß in irgend einem Falle Wundern Glaubwürdigkeit verschaffen könne. Es ist nämlich — sagt Hume — jedes Wunder im Widerstreit mit der Erfahrung, dagegen ist es nicht wider Erfahrung, daß Zeugnisse falsch seyn sollten. Bei diesem Einwande findet indeß eine Zweideutigkeit statt. Wider Erfahrung überhaupt sind ja nämlich Wunder nicht — denn wie Viele wollen nicht von wunderbaren Thatsachen Erfahrungen gemacht haben! — sondern nur wider die gewöhnliche Erfahrung. Gerade dieses kann ja nun aber, wenn man den Zweck der Wunder berücksichtigt, unmöglich als Einwand gegen dieselben vorgebracht werden; wären sie Thatsachen der gewöhnlichen Erfahrung, so hörten sie ja eben dadurch auf, außerordentliche Beweise zu seyn. Es findet aber auch noch überdies in den Schlüssen von Hume eine Ungerechtigkeit statt. Was nämlich die Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit von Wundern betrifft, so läßt er ganz außer Acht, daß die Ansichten hierüber mit den Ueberzeugungen zusammenhängen, die man von Gottes Weltregierung hat. Steht nämlich die letztere fest, so sind Wunder vielmehr höchst wahrscheinlich. Eben so spricht er nur von der Wahrscheinlichkeit überhaupt, ob Wunder seien, ohne zu berücksichtigen, worauf es hier ankommt, ob sich zur Erreichung sehr weiser Absichten Gottes Wunder denken lassen. Sein Schluß erhält also für Viele nur dadurch etwas Blendendes, daß die erste Hälfte desselben so ganz vag hingestellt ist. Was aber die andere Hälfte betrifft, so macht es sich Hume nur allzuleicht, in-

dem er in den Fällen, wo er ein Zusammenstimmen unzähliger wohlbegründeter Zeugnisse für ein wunderbares Faktum verwirft, unsere Zumuthung, uns dann die Entstehung aller dieser Zeugnisse zu erklären, gänzlich ablehnt. Daß aber müssen wir nothwendig von ihm fordern, wenn er die Menge unserer Zeugnisse verwirft, daß er uns alsdann doch wenigstens eine wahrscheinliche Vermuthung gebe, wie sie entstanden seyn können.»

«Prüfen wir nun die Beweise für die Wunder des Christenthums. Ich suche erstens den Satz zu begründen: Es finden sich befriedigende Beweise, daß manche, welche sich für Hauptzeugen der christlichen Wunder angaben, ihr Leben in Gefahren verbrachten, welche zur Bestätigung ihrer Aussagen freiwillig von ihnen übernommen wurden. Zweierlei ist zu dem Ende zu erweisen, 1) daß der Stifter der christlichen Religion und seine Gefährten wirklich jene Drangsale erduldeten, 2) daß sie das zur Bestätigung ihrer Aussagen thaten. Jenes läßt sich schon a priori aus dem Gegensatz schließen, in welchen diese neue Lehre zum Judenthum und zum Heidenthum trat. Daß, was man von dem Fanatismus der Juden zu erwarten haben werde, läßt sich leicht vermuthen. Man meine aber nicht, daß von den Heiden sich so viel besseres erwarten lasse. Was wird man von der Wuth des rohen heidnischen Volkes sich gewärtigen dürfen, wenn ein so fein gebildeter Mann wie der jüngere Plinius, als ihm die Gewalt in die Hände gegeben, über die Christen zu richten, sich so äußerte: «Diejenigen, welche bei ihrem Bekenntniß zum Christenthum beharrten, ließ ich zur Hinrichtung hinführen; denn darüber hatte ich keinen Zweifel, daß ohne Hinsicht auf ihr Bekenntniß, jene Hartnäckigkeit und Unbeugsamkeit bestraft werden müsse.» — Es läßt sich aber auch aus positiven Zeugnissen der heidnischen

Schriftsteller, aus eben jener Stelle des Plinius und noch früher aus Tacitus, Sueton, Juvenal zeigen, daß die Christen in Masse zum Tode geführt wurden um ihres Glaubens willen. Diese Leiden der ersten Zeugen, und zwar, daß sie zur Bestätigung ihrer Aussagen erlitten wurden, werden überdies noch durch die Schriften der ersten Verbreiter der Lehre selbst bestätigt, welche mittelbar und unmittelbar auf die mannichfaltigste Weise dieses Faktum beweisen. Aussprüche des Stifters der Religion über die zukünftigen Leiden seiner Jünger — welche, wenn sie nicht Weissagungen wären, doch nur in einer Zeit untergeschoben worden seyn könnten, wo diese Jünger wirklich viele Leiden zu erdulden hatten. Aussprüche des Paulus, Erzählungen der Apostelgeschichte, welche durchaus nicht das Gepräge an sich tragen, als wollten sie die Leiden der Anhänger der neuen Religion übertreiben. Aussprüche der Gefährten und unmittelbaren Nachfolger der Apostel wie des Clem. Romanus. — Ist nun das als gewiß anzusehen, daß damals eine Anzahl Personen aufgetreten war, welche öffentlich eine außerordentliche Geschichte behaupteten, und welche zur Verbreitung des Glaubens daran alle möglichen Leiden übernahmen, so gründe ich darauf den Schluß, daß diese Geschichte auf etwas Wunderbarem beruht haben muß. Denn in welchem Grade und in welchen Stücken auch die Religion selbst bündig und schlußgerecht seyn mochte, so war gleichwohl, wenn es zur Frage kam: «Ist der Zimmermannssohn aus Nazareth derjenige, welchen wir annehmen und hören sollen?» — nichts übrig als die ihm zugeschriebenen Wunder, wodurch seine Ansprüche sich behaupten konnten. Jede Streitigkeit und Untersuchung mußte diese voraussetzen.» —

Es fragt sich nun aber, ob die uns erhaltene Geschichte der Gründung des Christenthums eben diejenige sei, zu deren Bestätigung von den Anhängern des christlichen Religionsstif-

ters die mannichfachen Leiden übernommen wurden — mit andern Worten, ob unsere Geschichte Christi dieselbe ist, welche die Christen damals hatten? Dies läßt sich durch folgende Beweise darthun. Zuerst findet sich keine Spur oder Anzeige einer andern Geschichte. Es ist nicht, wie bei dem Tode des großen Cyrus, ein Streit zwischen entgegengesetzten Nachrichten, oder zwischen der Glaubwürdigkeit verschiedener Geschichtschreiber. Es findet sich keine Urkunde, kein Rest von einer Nachricht, weder aus der ersten Zeit des Christenthums, noch aus spätern Jahrhunderten; welcher eine von der unsrigen verschiedene Geschichte andeutete. Die entfernten, kurzen, zufälligen Winke von der Sache, welche sich bei heidnischen Schriftstellern finden, halten, so weit als sie gehen, gleichen Schritt mit uns. Sie bezeugen die Thatfachen: daß die Anstalt ihren Ursprung von Jesu hatte; daß der Stifter als ein Uebelthäter unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde; daß gleichwohl die Religion sich in Judäa verbreitet, von dort in andere Länder fortgepflanzt wurde u. s. w. Sie gehen weiter und schildern das Betragen der ersten Christen in Ausdrücken, welche vollkommen mit den in unsern Büchern vorhandenen Nachrichten übereinstimmen, daß sie sich an einem gewissen Tage zu versammeln pflegten, daß sie Lieder auf Christum als auf einen Gott zu singen pflegten, daß sie sich verbündeten keine Fester zu begehen, ihre Versprechen genau zu halten, anvertraute Gelder nicht abzuleugnen u. s. w. Man sehe den Brief des jüngern Plinius, von welchem Bonnet sagt: «Bei Vergleichung desselben mit der Erzählung der Apostelgeschichte, glaube ich keinen andern Schriftsteller zur Hand genommen zu haben, sondern noch immer den Geschichtschreiber dieser außerordentlichen Gesellschaft fortzulesen.» «Es ist unglaublich (sagt Lucian, de morte Peregrini T. 1. p. 565. ed. Graev.), mit welcher Schnelligkeit sie ver-

fahren, wenn von irgend einigen ihrer Freunde bekannt ist, daß sie in Noth sind. Sie sparen nichts bei einer solchen Gelegenheit — denn diese elenden Menschen haben darüber keinen Zweifel, daß sie unsterblich seien und ewig leben werden, daher verachten sie den Tod und manche geben sich zum Leiden hin. Ueberdem hat ihr Gesetzgeber sie gelehrt, daß sie alle Brüder sind auch haben sie eine unbeschränkte Gleichgültigkeit gegen alle Dinge dieser Welt und betrachten sie als ein Gemeingut.» — Werfen wir ferner einen Blick auf die christlichen Schriftsteller, von dem ersten Zeitalter bis zum gegenwärtigen, so bleiben sie in ihren Erörterungen, Rechtfertigungen und Streitigkeiten immer bei jener Geschichte Christi stehen, wie wir sie kennen. Die Hauptbegebenheiten, die vorzüglichsten Personen sind in allen gleich. Dieser Beweis wird besonders stark erscheinen, wenn man weiß, daß wir im Stande sind, die Reihe von Schriftstellern bis auf einen Berührungspunkt mit den Geschichtsbüchern des N. T. zurückzuführen. Die vorhandenen Briefe der Apostel haben nicht im mindesten die Absicht, die Geschichte Christi auf die entferntesten Zeiten zu bringen oder auch nur ihren Zeitgenossen bekannt zu machen. Zufällig entdecken sie uns aber folgende Umstände: «Christi Abkunft und Familie, die Unschuld seines Charakters, sein erhabenes Wesen, seine Beschneidung, sein Leben voll Widerspruch und Leiden, seine Ergebung, die Einsetzung des Gedächtnismahls, seinen Kampf, sein Bekenntniß vor Pontius Pilatus, seine Schläge, Kreuzigung u. s. w. In einem Briefe, welcher den Namen des Barnabas führt und wenigstens sicher in jene Zeit gehört — finden wir die Leiden Christi erwähnt, die Erwählung der Apostel und ihre Zahl, seinen Kampf, das Purpurkleid, den Weineßig und die Galle, das Loosen um das Kleid, das Auferstehen am ersten Tage der Woche — die mancherlei Wunder, die er gethan. — Ebenso finden sich gelegentliche

Erwähnungen aus der Geschichte Christi, die völlig mit unsrer evangelischen Geschichte übereinstimmen, in einem Briefe des Clemens, eines Zuhörers des Paulus, in einem Briefe des Polykarp, des Ignatius u. A. Selbst in den untergeschobenen fabelhaften Büchern finden wir die Grundzüge unsrer Evangelien fast sämmtlich wieder. — Es ist auch das nicht zu übersehen, daß wir kirchliche Einrichtungen, namentlich Feste, von den ersten Zeiten an bei den Christen finden, welche auf die wunderbaren Thatfachen der Geschichte hinweisen, wie unsre Evangelien sie uns erzählen. — Noch bleibt aber die Frage übrig, ob denn auch in dem Einzelnen ihrer Berichte unsere Evangelienreiber Glauben verdienen? (S. 109.) Hier ist zuvörderst die Bemerkung zu machen, daß die Lage dieser Schriftsteller eine solche war, daß es zu unsrer Absicht hinreicht, wenn auch nur eines der vier Bücher ächt seyn sollte. Denn der anerkannte Verfasser des ersten Evangeliums war ein Apostel. Der des zweiten war damals ein Einwohner von Jerusalem, in dessen Hause sich die Apostel zu versammeln pflegten, er selber war ein Begleiter eines der vorzüglichsten aus dieser Anzahl. Der anerkannte Verf. des dritten war ein beständiger Reisebegleiter des thätigsten unter allen Lehrern der Religion, und auf seinen Reisen häufig in der Gesellschaft der ersten Apostel. Er hebt, was wohl zu merken, seine Erzählung mit der Erklärung an, nach der Aussage von Augenzeugen erzählen zu wollen. Der anerkannte Verf. des vierten war so gut als der Verf. des ersten, einer von den Aposteln. Kein stärkeres Zeugniß für die Wahrheit einer Geschichte kann aus der Lage des Geschichtschreibers genommen werden, als was hier sich darbietet. Die Verff. aller der Geschichten lebten zu der Zeit und an dem Orte. Die Verff. zweier dieser Geschichten waren bei manchen Auftritten, welche sie beschrieben, gegenwärtig — Augenzeugen von den Begebenheiten, Ohrenzeugen von

den Reden, sie schrieben aus persönlicher Kenntniß und Erinnerung, und was ihr Zeugniß verstärkt, sie schrieben über einen Gegenstand, mit welchem ihr Gemüth tief beschäftigt war und wovon die historischen Stellen beständig lebhaft in ihrem Gedächtnisse bleiben mußten, weil sie sehr häufig genöthigt waren, Andern die Erzählungen zu wiederholen. — Beweis der Richtigkeit sämmtlicher Evangelien — auch werden sie, wenn sie angeführt werden, stets mit der größten Ehrfurcht und als göttliche Urkunden angeführt. — Sind nun diese Berichte über die Geschichte des christlichen Religionsstifters ächt, so ist auch die hier niedergelegte wunderbare Geschichte diejenige, welche von den ersten Verkündigern vorgegetragen wurde, und daß dieselbe Wahrheit seyn müsse, läßt sich mit Grund aus den Beiden schließen, welche sie übernahmen, um denselben Glauben zu verschaffen.»

«Wir kommen nun zu unserm zweiten Satze: Es finden sich keine befriedigenden Beweise, daß Personen, welche sich als Hauptzeugen für andere Wunder angaben, die in ihrer Art eben so gewiß waren, wie diese, zur Bestätigung ihrer gegebenen Aussagen und ganz eigentlich zufolge ihres Glaubens an jene Aussagen, auf die nämliche Weise gehandelt hätten. Ich leite diesen Theil meines Beweises durch die Erklärung ein, wie weit mein Glaube an wundervolle Nachrichten geht. Wenn der verstorbene Hr. Howard seine Arbeiten und Reisen (zur Verbesserung der Gefängnisse) zur Bezeugung und in Folge eines deutlich erlebten Wunders unternommen hätte, so würde ich ihm geglaubt haben. Oder wenn Sokrates Wunder in Athen zu verrichten vorgegeben hätte — wenn die Freunde des Sokrates Phädo, Kebes, Kriton, Simmias, Plato im Vertrauen auf das Zeugniß, welches diese Wunder seinen Ansprüchen gaben, mit Gefahr ihres Lebens und mit gewissem

Verlust ihrer Bequemlichkeit und Ruhe, in Griechenland nach seinem Tode umhergegangen wären, um seine Lehren bekannt zu machen und zu verbreiten — und wenn diese Dinge uns auf eben die Art bekannt geworden wären, wie das Leben des Sokrates jetzt auf uns gekommen ist, durch die Hände seiner Gesellschafter und Schüler, das heißt, durch Schriften, welche ohne Zweifel als die ihrigen anerkannt wurden, von dem Zeitalter, in welchem sie bekannt gemacht wurden, bis auf das gegenwärtige, so würde ich dieses gleichfalls geglaubt haben. Und mein Glaube würde um so mehr zunehmen, wenn etwas dadurch bezeugt würde, wobei der Menschheit daran gelegen wäre, es von solcher Hand zu wissen; wenn die Beschaffenheit des Inhalts diese Art des Beweises erforderte. Ich würde dem Zeugniß in diesen Fällen geglaubt haben — aber jeder derselben nähert sich bloß der apostolischen Geschichte. Wenn jemand die Beistimmung zu diesem Zeugniß Leichtgläubigkeit nennen wollte, so ist er wenigstens verbunden, Beispiele anzuführen, wo das nämliche Zeugniß trüglisch ausgefallen ist. Und dies enthält genau die Frage, welche wir jetzt vorzunehmen haben. Wir müssen nämlich nothwendig folgende Unterscheidungen machen: 1) Nachrichten, die einige hundert Jahre später als die Begebenheiten, und von denen der Verf. wenig mehr wissen konnte als der Leser, gehören nicht hierher. Unsere Geschichte ist gleichzeitig. Dieses einzige Kriterium befreit uns von der wundervollen Geschichte des Pythagoras, der 500 Jahre vor Christo lebte, und von welchem 300 Jahre nach Christus Porphyry und Iamblich wunderbare Begebenheiten berichtet haben; — desgleichen von den Wundererzählungen des Livius, von der griechischen und römischen Mythologie, von dem größten Theil der katholischen Legenden. Eben so fällt bei diesem Kriterium das Gewicht hinweg, welches man auf die Wundererzählungen von Apollonius von Tyana legt, die erst mehr als

100 Jahre nach dessen Tode von Philostratus beschrieben wurden. Von dem Werthe dieses Beweises hat man ein sehr genaues Beispiel (S. 248.) in der Geschichte von Ignatius von Loyola. Sein Leben, welches von einem seiner Begleiter und von einem Mitgliede seines Ordens verfaßt wurde, erschien ungefähr 15 Jahre nach seinem Tode. In dieser Lebensbeschreibung ist der Verf. so wenig geneigt, ihm Wunder beizulegen, daß er vielmehr Gründe angiebt, warum ihm diese Macht versagt worden sei. Diese Lebensbeschreibung erschien nach 15 Jahren auß's Neue mit manchen Zusätzen, wobei aber noch immer von Wunderwerken nichts vorkommt. Als Ignatius beinahe 60 Jahre todt war, machten die Mitglieder seines Ordens, wie es scheint, den ersten Versuch, ihm eine Reihe von Wundern beizulegen. — 2) Sind die Wunder in weitentfernten Gegenden geschehen, so bedarf es eines genauen Nachweises, daß sie in jenen Gegenden selbst allgemein geglaubt und angenommen waren. Dies war der Fall in den christlichen Gemeinden Judäas, von denen aus die Botschaft in fremde Länder gebracht wurde. Eben dieses ist aber nicht der Fall mit den Wundern des Apollonius von Tyana oder auch des Kaverius, die in Indien vorgefallen seyn sollen, ohne daß wir zuverlässige Kunde davon haben, daß sie in Indien allgemein bekannt und geglaubt worden wären. — 3) Es müssen die Nachrichten nicht vorübergehende, allmählig wieder verhallende Berichte seyn. Dies war beim Christenthum nicht der Fall. Die nachherigen größeren Begebenheiten knüpften sich vielmehr alle an jene ersten Ereignisse. — 4) Die Nachrichten müssen nicht einzelne, unzusammenhängende Bruchstücke, wie etwa die Fragmente des Manetho, seyn. Die evangelischen Wundererzählungen sind nun aber vielmehr auß's genaueste und innigste mit der ganzen Lehre des Christenthums wie mit seiner Geschichte verwoben. — 5) Auch Bestimmtheit in Namen, Zeit, Ort der Begeben-

heit ist ein Kennzeichen für die Glaubwürdigkeit. Von dieser Art ist z. B. die Bestimmtheit in der Heilung des Blindgeborenen (Joh. 9.), oder die Erzählung vom Schiffbruch des Paulus (Apg. 27.). Bestimmtheit und Wahrheit scheint immer im Verhältniß zueinander zu stehen. Man vergleiche die unbestimmten Nachrichten des Manetho von den ägyptischen Dynastien, des Ktesias von den assyrischen Königen mit Thukydides vom peloponnesischen oder Cäsar vom gallischen Kriege. — Ich läugne indeß nicht (S. 253.), daß nicht oft auch Erdichtung die Bestimmtheit der Wahrheit hat; aber dann bemerken wir auch das Erfindete und Ausgearbeitete. Weil indeß Erfahrung zeigt, daß Bestimmtheit nicht bloß auf Wahrheit eingeschränkt ist, so habe ich bloß angegeben, daß sie ein Beweis der Wahrheit nur für einen gewissen Umfang ist, das heißt, sie bringt die Frage auf den Umstand zurück — ob wir uns auf die Redlichkeit des Erzählers verlassen können oder nicht, wodurch unser gegenwärtiger Beweis beträchtlich gewinnt, denn von Wenigen wurde den Evangelisten ein ausdrücklicher Versuch zu betrügen vorgeworfen; und nur in diesem Falle kann Bestimmtheit ohne Wahrheit statt finden. — 6) Es kommt darauf an, ob von der Wahrheit einer wunderbaren Erzählung etwas abhängt oder nicht. So gehen Geschichten von Gespenstern aus einer Hand in die andere, ohne genau untersucht zu werden, weil sie eben nicht lebhaft genug das Interesse anregen, um eine Untersuchung zu veranlassen. Bei der evangelischen Geschichte war es aber ganz anders. Davon, ob Christi Wunder wahr gewesen oder falsch, hing dann wieder die Entscheidung der Frage ab, ob dieser der Erlöser seiner Nation sei oder nicht. Wer nur der Nachricht Gehör gab, er mochte Heide oder Jude seyn, konnte sich des Gedankens nicht enthalten: « Sind diese Dinge wahr, so mußt du deinen bisherigen Ansichten und Grundsätzen ent-

sagen.» Ohne eine ernste Untersuchung, auf eine bloße leere Aussage hin, hätte nun das gewiß keiner gethan. — 7) Ist auch das ein wichtiger Fraggpunkt: dienen die Wunder zur Bestätigung von Volksmeinungen und Volksvorurtheilen, wie etwa wenn unter den Papisten Wunder geschehen, welche ihren Wahn von der Brotverwandlung zu bestätigen dienen, oder sind die Wunder der Art, daß sie eine den verkehrten menschlichen Neigungen und Volksvorurtheilen entgegengesetzte Lehre als wahr erweisen? — Es wird aber denen, welche die evangelische Geschichte bestreiten, das Recht zugestanden, sich selbst diejenigen Beispiele auszuwählen, die sie den Wunderthaten Christi entgegenstellen möchten. Hume wählt dazu die Heilung eines Blinden und Lahmen in Alexandrien durch Vespasian nach der Erzählung des Tacitus — ferner die Wiederherstellung eines Gliedes bei einem Diener in einer spanischen Kirche nach der Erzählung des Kardinals Rich — endlich die Heilungen am Grabe des Abbe Paris am Anfange des 18ten Jahrhunderts. Prüfung aller dieser vorgeblichen Wunderthaten, woraus erhellt, daß sie mit den im N. T. erzählten keinen Vergleich aushalten.»

Hiermit schließt der erste Theil von Paley's Werke. Es folgen im zweiten Theile die Nebengewisse, und hier tritt nun eine bunte Reihe der verschiedenartigsten Gegenstände auf: 1) Weissagung, 2) die Sittenlehre des Evangeliums, 3) die Redlichkeit der Schriftsteller des N. T., 4) Gleichmäßigkeit des Charakters Jesu, 5) Eigenthümlichkeit des Charakters Jesu u. s. w. Der dritte Theil giebt Betrachtungen über einige gewöhnliche Einwürfe: 1) Die Abweichungen in den verschiedenen Evangelien, 2) Verwerfung des Christenthums u. s. w. Die eigenthümliche Manier des Verf. zu zeigen, reicht dasjenige hin, was wir ausführlich aus dem ersten Theile mitgetheilt haben. Es zeigt sich zuvörderst, daß Paley auf eine ganz übertriebene Weise den Glauben an

das Christenthum auf die Wunder gründet, und zwar ohne daß er gleich am Anfange überzeugend dargethan hätte, daß sich das kühne Auftreten der Apostel gar nicht anders als durch die Annahme von Wundern im Leben Christi erklären lasse. Durch diesen übertriebenen Wunderbeweis, durch das gänzliche Außerachtlassen der christlichen Glaubenslehre, durch die Art, wie er die christliche Sittenlehre unter den Nebenbeweisen anbringt u. s. w., zeigt sich auch Paley als zu der Klasse jener englischen Apologeten gehörig, welchen in das Wesen des Christenthums die rechte, tiefe Einsicht mangelt. Dagegen wird Niemand den großen Scharfsinn und die große Gewandtheit verkennen, welche der Mann in diesen, wie in seinen andern Werken an den Tag legt.

Noch immer ist Paley unter den Engländern ein standard work und verdient auch unter uns Beachtung.

Νοῦν μέντοι τὸν ὑπαξ παραδεξάμενον τοῦ κτίσαντος τὸν κόσμον εἶναι, ταύτας τὰς γραφὰς πεπεισθαι, ὅτι ὅσα περὶ τῆς κτίσεως ἀπαντᾷ τοῖς ζήτοῦσι τὸν περὶ αὐτῆς λόγον, ταῦτα καὶ περὶ τῶν γραφῶν — dieses treffliche Wort des Origenes (Philoc. ed. Cant. p. 28.) ist es, welches dem dritten apologetischen Werke der Engländer, das wir hier erwähnen, zu Grunde liegt. Es ist dieses das unter Britten und Deutschen (vgl. Schröckh, Kirchengesch. seit der Reform. Thl. 6. S. 206. Stäudlin, Gesch. der theol. Wissensch. S. 465. urtheilt über Butler sehr oberflächlich) hochverehrte Werk: the analogy of religion natural and revealed to the constitution and course of nature, Lond. 1736. corrected with a preface, giving some account of the character and writings of the author by Samuel, Lord Bishop of Gloucester 1788. Deutsch (von Spalding), Leipz. 1756. Lub. 1779. Neu umgearbeitet und in einem verbesserten Auszuge von Schreyer. Dresd. 1787. Außerdem ist ein Hirtenbrief des würdigen Mannes, der 1752 als Bischof von

Durham starb, und sind auch seine Predigten berühmt worden. Er wurde nach seinem Tode von seinem Freunde Samuel, Bischof von Gloucester, wegen des Vorwurfs einer Hinneigung zum Katholicismus vertheidigt.

5) Butler.

Siebt es für das Reich der Natur wie für das der Gnade nur Einen gemeinschaftlichen Herrn, so ist es eine heilige Pflicht, daß unter Seinem Throne der Naturkundige und der Schriftgelehrte sich die Hände reichen, und gemeinsam in die Harfe greifen, um Ihm einen Psalm zu singen. Das schönste Resultat der so vereinten Bestrebung des Naturkundigen und Schriftgelehrten wäre ein Werk, das in höherem Chor und Styl darstellte, was Butler anstrebte, aber in gar geringem Maaße erreichte. Was nämlich zuerst an dem vielberühmten Werke mangelhaft entgegentritt, ist dies, daß es eigentlich nicht von der Analogie des Reichs, sondern des Laufs der Natur mit dem Gnadenreich spricht, d. h. von dem gewöhnlichen Lauf der Dinge, von der Verknüpfung der Begebenheiten in der Welt. So befinden wir uns denn bloß im Gebiet einer ordinären, nüchternen Reflexion über das, was man täglich passieren sieht. Aber in der That, die Aufgabe hätte einige Klüften tiefer gefaßt werden müssen. Aus jenen geheimen Gründen der Natur heraus, wo ebenso wie in der Offenbarung jedes gewonnene Licht wieder zu einem höheren Dunkel wird, hätte der Stoff geholt werden müssen. Dann hätte nicht bloß ein hausbackener common-sense, sondern auch die Vernunft ihre Befriedigung gefunden. Wir haben zwei Männer in Deutschland, von denen ein Butlerus redivivus im höhern Styl zu erwarten wäre, das ist Schubert und Steffens, doch müßte dabei nicht bloß geflogen, sondern auch viel zu Fuß gegangen werden. — Eine andere schwache Seite an dem Buche ist die große

Breite der Darstellung, die dessen Fekture, besonders in der deutschen Uebersetzung, sehr langweilig macht. Das beständige Zufußgehen macht auch müde, besonders im Sande. — Endlich ist die Betrachtungsweise der göttlichen Dinge gar zu mechanisch und anthropomorphisch. Dieser Anthropomorphismus ist aber auch wieder nicht kräftig, sondern verzweifelt zuweilen an sich selbst. —

Dagegen ist als Vorzug zuerst anzuerkennen, daß der fromme Bischof die christlichen Grundwahrheiten nicht wie andere Apologeten in den Hintergrund stellt, sondern festzuhalten bemüht ist, Dreieinigkeit, Erlösung, Erbsünde u. s. w., nur daß eben hier die Auffassung an dem eben angegebenen Mangel leidet. Man liest immer nur von Veranstellungen, Einrichtungen, Anordnungen, und glaubt, es weniger mit dem Herrn Himmels und der Erden, als mit einem geschickten Polizeidirektor zu thun zu haben. Diese Betrachtungsweise herrscht überhaupt bei den Engländern vor. Sie denken mehr an Institute und Charten, als an Trieb- und Springsfedern. Auch hätte der ehrwürdige Bischof manchmal etwas wärmer werden mögen, wenn er von dem redet, was zwischen Zeit und Ewigkeit entscheidet. Englands Genius sagt: In matters of such kind 'tis passion, to be calm. Wer mag es ertragen, wenn der bedachtsame Mann sich äußert: «Wer also sagt, die Offenbarung ist etwas völlig Ueberflüssiges, spricht, meinem Bedünken nach, sehr unüberlegt.» Hat er nicht gefühlt, daß sein Bedünken eine vom Geist Gottes gewürkte Ueberzeugung war, und daß er also verpflichtet war, etwas objektiver von der Sache zu sprechen! — Allerdings ist die Einsicht Butlers in das Wesen der christlichen Offenbarung tiefer, als die vieler andern Apologeten. Dies giebt sich namentlich darin zu erkennen, wenn er aufmerksam macht, wie man durchaus bei den Beweisen für's Christenthum nicht verzinkt von diesem oder jenem sprechen könne. Hier sei ein

göttlicher Bau von sechs Jahrtausenden (die ganze alttestamentliche Oekonomie), der sich bis in unsere Zeit fortziehe, ein Theil stütze den andern, und der Effect des Ganzen müsse hier entscheiden (S. 328. 356. der deutschen Uebers. von Spalding). Indeß spricht er doch nur von historischen Beweisen, und stellt ebenfalls wie seine Zeitgenossen Wunder und Weissagungen als das erste oben an (S. 327.). Auch trennt er gar zu sehr natürliche und geoffenbarte Religion, und sieht die letztere, wie er vielfach es ausspricht, nur als etwas Accessorisches an. Giebt man den Gegnern diese Trennung vollkommen zu, so hat man sein Spiel verloren. Was für ein unnatürliches Ding die natürliche Religion ist, haben für uns Deutsche Schleiermachers Reden über die Religion hinlänglich ausgemacht. — Ferner fehlt es in dem Buche nicht an einzelnen treffenden Stellen und nachgewiesenen Analogien, wiewohl man deren viel mehr wünscht. Bemerkenswerth ist es, daß sich schon hier der bei Lessing vielgerühmte Gedanke findet: *) Was uns, die wir die Wunder des Herrn nicht mit Augen gesehen, dadurch abgeht, wird uns reichlich ersetzt durch die Aussicht auf achtzehn Jahrhunderte rückwärts, in denen die Weissagungen Christi sich erfüllt haben (S. 302. bei Butler). Auf den Einwand, daß die Offenbarung nicht früher und nicht allgemeiner bekannt worden, entgegnet er, daß auch die Heilkräfte für das leibliche Wohl, wie etwa die Chinarinde, Jahrtausende lang im Schooße der Natur liegen blieben, während doch nichts mehr sich erwarten läßt, als daß, wenn einmal der Schöpfer sie in die Natur legte, er auch dafür sorgen würde, daß sie sofort bekannt würden. Ebenso finde sich in allen andern Beziehungen auf der Erde, auch hinsichtlich der edelsten Gaben: Reli-

*) Lessing in der Duplik, auch von Zweifeln, Dogm. 2. A. S. 379. rühmend durchgeführt.

gion, Staatswohl, Kunst, Einsicht in die natürliche Religion u. s. w., die größte Ungleichheit unter den Menschen, die aber sofort ihr Anstößiges verliert, wenn man bedenkt (S. 305.), daß, nach der Schrift, «ein jeder angenehm seyn soll nach dem, was er hat, nicht nach dem, was er nicht hat (2 Kor. 8, 12.). *) Butler hätte nur hier auch noch die andere, so sehr übersehene Seite der Sache hervorheben sollen, die Schuld, welche die Christen selbst an der geringen Ausbreitung des Evangeliums haben. Wäre die Christenheit des Morgenlandes nicht salzlos geworden, wie hätte der Muhammedanismus dort diese Herrschaft erlangen können? Hätte die Liebe zu Gott und den mitgefallenen, aber auch mitleidenden Brüdern recht im Herzen der Christen gewohnt: würde die Kirche wohl je jenen Missionseifer verloren haben, den sie in den ersten Zeiten offenbart? Warum hat dieses Werk Gottes, die Verbreitung des Lichts unter die Heiden, so lange still gestanden? — Was den Einwand anlangt, daß doch so vieles in der Offenbarung ganz den Erwartungen widerspricht, die wir in voraus davon haben, und unzumutbares Mittel zu seyn scheint, daß die Art des göttlichen Unterrichts in derselben uns so viel Auffälliges und Unpassendes zu haben scheint, so giebt Butler dies zu bedenken: Sehen wir einmal von der Art ab, wie wir faktisch zu unserer Erkenntniß der natürlichen Religion gelangen, stellen wir uns auf einen aprioristischen Standpunkt, sollte uns wohl auf einem solchen unsere Vernunft gesagt habern, daß Gott gerade auf diese Weise, wie es jetzt geschieht, und in dem Maße (und zwar geschieht es in einem gar un-

*) Eine sehr geschickte und treffende Anwendung dessen, was Paulus von dem Gebrauch der zeitlichen Güter sagt, auf das, was auch von denen gilt, die Christus (Luc. 16, 11.) die *ἀληθινὰ* nennt. In Bezug auf die religiöse Erkenntniß liegt derselbe Sinn in Luc. 12, 47. 48, womit man — zum richtigen Verständniß des *οὐκ ἔχειν*, welches hier komparativ steht, „wenig haben“ — vergleiche. Matth. 13, 22.

vollkommenen Maaße) den Menschen eine natürliche Gotteserkenntniß geben würde? Gewiß würden die verschiedenartigsten Konjekturen über das, was Gott thun würde und könnte, zu Tage gekommen seyn. Ja, man bedenke nur, wenn vor der Erscheinung des Heils in Christo die sterblichen Weisen gefragt worden wären: Gott will nun das Heil der Welt kommen lassen, was muß zu dem Ende geschehen? — was wäre dann wohl die Antwort gewesen? Würden alle Weisen und Großen wirklich nur Eine Antwort gehabt haben? Und nun — nachdem das Heil geschichtlich gerade so und nicht anders offenbar worden, sollten wir uns wundern, wenn tausend Klügler kommen und es hinterher besser machen wollen? Es würde einen nicht geringen Eindruck auf die deistischen Zweifler gemacht haben, wenn uns Butler gerade hier einen kleinen Katalog der Skandale geliefert hätte, welchen die Vernunft in der gegenwärtigen Natureinrichtung begegnet. Wie? Eine Erde, welche doch vernünftigerweise vorzüglich zum Wohnsitz der Menschen und nicht der Wallfische bestimmt ist, hat Ein Dritttheil Land und zwei Dritttheile Wasser? Und auf dem kleinen Landflecken wieder ein Sechstheil durch Kälte und Hitze, Sand und Morast unbewohnbar, und da, wo nicht völlig unbewohnbar, doch nur so ausgestattet, daß Herder von den Eskimos sagen muß (in seinen Ideen zur Philos. der Gesch. der Mensch.): «Die Natur hätte nur eine Probe anstellen wollen, wie weit wohl der Mensch unter den ungünstigsten Verhältnissen der Entwicklung fähig wäre.» Und wenn Herder hinzusetzt: «und der Mensch hat die Probe bestanden,» so ist das wohl nur ein verfehltes Kompliment für die Eskimos, die solche Artigkeit keinesweges zu vergelten wissen, indem sie den Namen «Mensch» für keinen als für ihres Gleichen in Anspruch nehmen zu dürfen glauben. Doch wenn dies das Einzige wäre, daß dem Menschen sein Streifen Land, darauf er Fuß

faßt, so eng zugemessen ist, — warum aber soll er ihn nun auch noch mit sämmtlichen Raubthieren und Reptilien theilen? Freilich werden jene Theodiceehelden, welche, nach Lichtenberg, des Schöpfers Weisheit bewundern, der der Rahe gerade da ein Loch ins Fell geschaffen, wo die Augen sitzen, auch bei dieser Frage nicht in Verlegenheit seyn, aber es steht sehr zu bezweifeln, ob sie, bei aller in dem Krokodillen-, Rahen- und Kröteengeschlecht bewunderten göttlichen Weisheit, im geheimsten Herzensgrunde eine rechte Freundschaft mit ihnen schließen und sie nicht am Ende doch für überflüssige Gäste und Mitesser ansehen. — Mit solchen und ähnlichen Fragen, von denen Lichtenberg mit so manchen aufwarten könnte, ließen sich in der That die vormitigen Deisten noch ein gut Theil mehr plagen und ängstigen, als sie es mit den Offenbarungsgläubigen versuchen. Diese nämlich sind ja insofern im großen Vortheil, als sie ihre Antwort nicht zuerst zu geben brauchen, sondern jene.

Doch wir geben eine Uebersicht dessen, was bei Butler sich findet. — Der erste Theil will die Annahme der Wahrheiten der natürlichen Religion durch die Analogie des Naturlaufs rechtfertigen, der zweite die des Christenthums: des Mystериums der Dreieinigkeit, der Verdammung derjenigen, welche an das Evangelium, wenn es ihnen dargeboten wird, nicht glauben, und des Mystериums der Versöhnung — denn völlig verschlossenes Geheimniß bleiben Butlern alle positiven Glaubenslehren. Das stellvertretende Leiden Christi wird dadurch probabel gemacht, daß man ja Leiden zum Besten Anderer in jeder Gemeinschaft finde, der Eine übernehme aus Liebe für den Andern Leiden, der Eine müsse unwillkürlich die Sündenfolgen oder Sündenstrafen, die der Andere auf sich geladen, mit tragen. Hier hätte natürlich tiefer auf den Gegenstand eingegangen werden müssen. Am belehrendsten ist im zweiten Theil das dritte und vierte Ka-

pitel: Von unserm Unvermögen zu beurtheilen, was man in einer Offenbarung zu erwarten habe. — Von dem Christenthum, als einer Verfassung, die nicht vollkommen begriffen werden kann. — Angehängt sind zwei Abhandlungen: 1) Von der persönlichen Identität; 2) Von der Natur der Tugend — wo gezeigt werden soll, daß sie auf einem angeborenen Sinn der Unterscheidung von Recht und Unrecht beruht, und daß sie nicht bloß aufzulösen sei in den Begriff des Wohlsseyns, vielmehr bestehe der Unterschied von Recht und Unrecht, auch abgesehen von dem von Wohl- und Uebelsseyn.

Noch bemerken wir, daß der Verf. wohlgethan haben würde, wenn er dem Werke eine gründliche Betrachtung über die Beweisraft vorangeschickt hätte, welche die Erwägung der Naturanalogien an die Hand giebt. Der Nachweis einer wirklichen, treffenden Analogie für das Geistliche im Reich der Natur ist mehr als ein schales Gleichniß, das nur verdeutlicht. Man merkt es sofort, wenn man eine treffende Analogie vernimmt, daß sie mit einer ganz andern Kraft auf uns wirkt, als die bloße Vergleichung. Wenn die Verpuppung der Raupe und ihre Verjüngung als Schmetterling, wenn der Tod des Winters und das erneute Leben des Frühlings uns vorgeführt werden, um daraus auf die Auferstehung unserer Hülle schließen zu lassen, so ist uns das Beweis. Das Bewußtseyn der Einheit des Gesetzes, das die Natur und die Geisterwelt regiert, liegt zu tief in unserm Gemüthe. Aber freilich die Natur antwortet nur so viel, als du ihr abfragst. Du mußt zu fragen verstehen. Einige schöne Andeutungen hierüber enthält auch Stier's Aufsatz von der biblischen Bildsprache im ersten Theil seiner Andeutungen.

Was die neuere apologetische Litteratur Englands betrifft, so hat uns bereits die Nachricht eines englischen Gelehrten selbst (Litt. Anz. 1831. No. 45. S. 356.) unterrich-

tet, wie man auch in dieser Beziehung sich genügen läßt an dem, was die Väter vererbt haben, weshalb denn auch jetzt am meisten im Umlauf sind die Werke von Addison, Lessing, Paley, Butler, Benson u. A., indeß sind doch auch in neuerer und neuester Zeit sowohl in England und Schottland, als auch in Amerika manche speciellere und allgemeinere apologetische Werke erschienen. Wenig bedeutend an sich und nur wegen der hohen Stellung und des ruhmwürdigen Charakters seines Verfs. ist das Werk von Porteus, Lord. Bischofs von London: *Evidence of the christian religion*, deutsch von Rördaß, Königsb. 1826. Mehr eine populäre Dogmatik, aber doch auch zu apologetischem Behufe dienend, ist das treffliche Werk von John Brown, Prediger in Haddington: *A compendious view of natural and revealed religion in seven books*, Lond. 1817. Nicht ohne Geist ist von einem amerikanischen Parlamentsgliebe geschrieben: *Essays on the nature and use of various evidences of revealed Religion* by Julian Verplanck Esq. «*Quis tandem me reprehendat, si quantum alii tempestivis conviciis, quantum aleae, quantum pilae, tantum mihi egomet ad haec studia recolenda sumpsero.*» Cic. New-York. 1824. Der Verf. spricht unter Anderm gut gegen die Einseitigkeit der Bacon'schen Empiriker in Schottland (Chalmers) und der Hutchesonianer in England (Bischof Horne, Dr. Patten u. A.), welche absolut gar nichts von andern als historischen Beweisgründen wissen wollen. Von alttestamentlicher Seite aus wird der Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums geführt in: Robert Haldane, *the evidence and authority of divine revelation. Being a view of the testimony of the law and the prophets, to the Messiah with the subsequent testimonies.* Edinburg 1816. 2 Bde. Wie man die Einwendungen zu widerlegen habe, welche aus den schwierigen Schriftstellen entlehnt werden, sucht zu zeigen: *On scripture difficulties.*

Twenty discourses preached before the university of Cambridge in the year 1822 at the lecture founded by the Rev. John Hulse, by: C. Benson. Cambr. 1822. Auch haben wir zu erwähnen das geistvolle Werk von Erskine: Remarks on the internal evidence of the truth of revealed religion, ins Deutsche übersetzt von Leonhardi, Leipz. 1825. Mit welchem Werke ein anderes, späteres, nicht weniger eigenthümliches und geistvolles zu verbinden ist: An essay on faith, Edinb. 1822, welches wir ebenfalls in einer Uebersetzung erhalten haben: Versuch über den Glauben. Nebst einer Vorrede der Herzogin von Broglie, aus dem Franz. von W. Krüger, herausgegeben von Dr. Hahn, 1829. Erskine und Chalmers, the evidence and authority of the christian revelation (7te Ausg. 1824) sind ohne Zweifel die am meisten gelesenen und einflussreichsten der neuern apologetischen Schriften. Auch eröffnet der geistvolle Erskine eine neue Behandlung der Apologetik für seine Landsleute.

6) Chalmers.

Wir wollen hier nur noch eines speciell apologetischen Werkes des Dr. Chalmers Erwähnung thun, welches für Manche auch unter uns nicht ohne Interesse seyn wird. Es ist dies nämlich sein Buch: A Series of discourses on the christian revelation, viewed in connection with the modern astronomy, by Thomas Chalmers (jetzt Prof. der Theol. in Edinburg) of Tronchwich, Glasgow. 6te Ausg. Edinb. 1817. Der glänzende Redner, der wohl unter seinen Landsleuten das Prädicat eines brilliant genius nicht mit Unrecht führt, zieht hier gegen die wohl auch unter uns oft genug vernommene Gegenrede zu Felde: Haben die Fortschritte unserer Astronomie uns den Blick eröffnet in Fernen, die mit jeder neuen Entdeckung ungemessener werden, wer kann ferner glauben, daß die kleine Erde wirklich zum Schauplatz sollte erwählt worden seyn, wo der, aus dessen Schooß jene Unendlichkeit her-

vorging — wo ein Gott litt und starb! — Man könnte nun freilich ohne Weiteres mit der Gegenfrage bedienen, welche das Quarterly Review den Socinianern in Betreff der Engelserscheinungen entgegensezt, wie viel Quadratmeilen wohl ein Planet haben müsse, um einer Inkarnation des Ewigen den gehörigen Anstand zu verleihen? — und wer fühlte nicht die Armseligkeit eines solchen Maasstabes des Erhabenen! — Dr. Chalmers geht aber gründlich zu Werke. Zuvörderst weiß er als ein geschickter Feldherr das Heer seines Gegners truppweise zu vertheilen, und dann wird es ihm leicht, sich mit ihm zu schlagen. Er beginnt damit, sich gerade auf das Schlachtfeld zu begeben, welches seine Gegner erwählt haben. Auch er will die Unermeßlichkeit nicht bestreiten, welche sich, nach den neuern Entdeckungen unserer Himmelskunde, vor unsern Augen eröffnet, nein — das Schriftwort Ps. 8, 4 als Leuchte vortragend *) — Chalmers argumentirt nur mit der Schrift — macht er eine Beschreibung davon so glänzend, als nur der Widersacher sie verlangen kann. Darauf folgt eine Zerlegung des Einwurfs. Es liegt in demselben eine Behauptung (an assertion) und ein Schluß (an inference). Die Behauptung ist: Gott hat, nach der christlichen Lehre, bloß über diesen Punkt der Welt, den wir Erde nennen, sein Erbarmen ausgebreitet. Der Schluß: Gott kann nicht Urheber der christlichen Religion seyn, denn es läßt sich nicht annehmen, daß er auf einem so unbedeutenden Punkte, wie dieser Wandelstern, einen solchen Reichthum von Gnadenwundern sollte niedergelegt haben, wie uns das Alte und Neue Testament es vorstellt. Die Behauptung wird ebenso geläugnet wie der Schluß. Der Gang des Verss. ist aber

*) Das Wort des Psalmisten ist gerade eben das der Zweifler. Die Scene, die in des Einen Brust beschänte Dankbarkeit wach, ruft in der andern den Zweifel mit seinen Schrecken wach. — Gerade jener Text ist vortreflich für den Abschnitt gewählt.

so sicher, seine Darstellung so fesselnd, einzelne Ausdrücke so treffend, daß wir uns und unsern Lesern das Vergnügen nicht versagen können, dem Verf. Schritt für Schritt zu folgen. Hat man die Raisonsnements eines Addison, Pa-
ley, Butler ertragen, so wird man von diesen getragen.

«Der Apostel Paulus — so beginnt unser Verf. seinen ersten Abschnitt, welcher die Resultate der neuern astronomischen Forschungen zusammenfaßt — paßt seine Argumentationen wunderbar sorgfältig den Bedürfnissen und Vorurtheilen derer an, zu denen er spricht. Indem er seinen Gegnern irgend eine Lieblingsmeinung zugiebt, macht er diese zum Ausgangspunkt einer schnell sich aneinander reihenden Kette von Argumenten, von denen sie plötzlich umschlungen werden, ohne zu wissen, wie ihnen geschieht. Während nun so der Apostel das ganze Gewicht seines Geistes nach der einen Seite hinbewegte, blieb der andere Theil der Zuhörer vielleicht ohne Befriedigung seiner Wünsche und seines Verlangens; wenn er zu jüdischen Schriftgelehrten sprach, der heidnische Theil der Zuhörer, und wenn er an die Weisen Athens sich wandte, die Gelehrtenzunft von Jerusalem. Ich frage nun nicht, was diese andern in solchen Fällen gethan haben, ich frage nur: Was hätten sie thun sollen? Durften sie ungeduldig werden? Durften sie dem Apostel grollen, wenn er Allen Alles wurde? — Wenn nicht, so werden es ja wohl auch meine Leser, die vielleicht längst in Jesu und seinem heiligen Worte die Genüge gefunden und zu ihrer Ueberzeugung nichts als eben die Schrift selbst bedurft haben, mir nicht grollen, wenn ich diejenigen zu dem unscheinbaren Wunder des Evangeliums hinzuführen suche, welche an den scheinbaren Wundern der Natur sich zu legen nicht aufhören können — und zwar wenn ich sie eben durch die Natur selbst zum Reich der Gnade zu führen suche.»

«Bleibt doch der Erlöser, wo er von den Lilien des

Feldes spricht, bei einer einzigen Blume stehen, und weiß aus dieser eine große Glaubenswahrheit abzuleiten. He gives us to see that taste may be combined with piety, and that the same heart may be occupied with all that is serious in the contemplation of religion and be at the same time alive to the charms and the loveliness of nature.

— Einen noch höhern Flug nimmt der Psalmist Ps. 8, 3. 4. Er schwingt sich hier auch durch ungemessene Regionen, er sieht sie nicht öde und traurig, nein, belebt von den Offenbarungen göttlicher Gegenwart, und mitten in dieser Betrachtung wundert er sich, daß in der Unermeßlichkeit jener Welten er selbst nicht vergessen ist. Wir wollen nicht sagen, daß dem Psalmisten durch Inspiration die Unermeßlichkeit der Welten, wie wir sie kennen, bekannt worden sei, aber — um da zu staunen braucht es keiner Wissenschaft. Auch dem einfachsten Gemüthe ist dieser stille Ocean über seinem Haupte, mit den schwimmenden Feuerfugeln ein heiliges Wunder, das ihn sinnig macht und zum Nachdenken leitet. Daß dieser kleine Körper, auf dem wir wohnen, nicht der einzige bewohnte Punkt des Universums sei, ist ein Gedanke, der sich sofort aufdrängt. Wir sehen, daß jene Weltkörper kreisen wie die Erde, daß es auch für sie eine Sonne und Tag und Nacht giebt, daß auch sie die Aussicht in die Unermeßlichkeit des Himmels gewähren. Und soll ihre Aehnlichkeit mit unserer Erde bloß darauf beschränkt seyn? Je vollkommener unsere Instrumente werden, desto mehr sehen wir, daß auch sonst sich daselbst Aehnlichkeit mit unserm Bohnort findet, Berge und Thal, eine Atmosphäre, worin eine Thierwelt leben kann, bei einigen wie, wenn der Winter kommt, eine weiße Farbe sie überzieht, die im Sommer verschwindet — was werden nicht zukünftige Tage noch entdecken? Wer weiß, ob nicht einst das Glas eines kühnen Forschers die Charten einer andern Welt wie die der unsrigen aufzeichnen

lehrt? Und bei allen diesen Aehnlichkeiten jener Körper mit dem unsrigen, sollten sie die erhabenste nicht besitzen — Wesen, welche ihren Schöpfer anbeten! Wenn wir auch nur hierbei stehn bleiben, ist das Wort des Psalmisten gerechtfertigt: «Was ist der Mensch, daß du sein gedenkest!» Der Anblick des Himmels mit seiner Planetenwelt lehrt uns, daß, wenn auch diese gewaltige Erde mit allen Myriaden ihrer Bewohner in Nichts sänke, es Welten giebt, wo dieses für uns so ungeheure Ereigniß völlig unbemerkt bleiben würde, und andere, wo man es sehen würde, wie wir das Aufhören des Glimmerns eines kleinen Sterns. Das Universum würde durch den Untergang unsers Planeten etwa so viel an Herrlichkeit und Schönheit verlieren, als der Wald an seiner Pracht, wenn ein Blatt abfällt. Das Blatt zittert am Ast, ein Windhauch reißt es zu Boden und mit ihm Myriaden von Geschöpfen, die das Mikroskop uns kennen lehrt, für welche jenes Ereigniß ebenso ungeheuer ist als uns der Untergang unsers Planeten. Wir sind von dem Blatte nur in dem Einen verschieden, daß stärkere Elemente zur Zerstörung unsers Planeten erforderlich wären. Aber diese Elemente sind da. Das Feuer, das in den Eingeweiden unsrer Erde wüthet, kann in jedem Augenblicke seine verheerende Zunge herausstrecken und die ganze Erde zu Einem Vulkan machen. Verderbliche Dünste mögen aus dem Busen der Erde hervorbrechen, die ganze Atmosphäre vergiften und die thierische Natur ins Grab legen. Ein glühender Planet kann an der Erde vorüberfahren und alle Schrecken verwirklichen, mit denen der Aberglaube sich quält. — Diese unsre Kleinheit, diese unsre Unsicherheit ist es, welche es uns erst so werth macht, daß wir unter dem Schutze des Allmächtigen stehn. Das Wie deutlich zu machen vermögen wir nicht, aber das Faktum steht fest: dasselbige Wesen, dessen Auge das Universum umfaßt, giebt Wachsthum jedem

Gräschen zu unsern Füßen und Bewegung dem kleinsten Blutstropfen in unsern Adern — obwohl sein Geist die Unermesslichkeit und alle ihre Wunder umfaßt, bin ich ihm doch so bekannt, als wäre ich der einzige Gegenstand seiner Aufmerksamkeit. Eben diese Betrachtung nun, die uns nur zu Gefühlen beschämter Dankbarkeit erweckt, ruft in dem Ungläubigen den Zweifel wach, so daß jenes Wort inbrünstiger Verehrung, das damals der Psalmist aussprach, aus seinem Munde mit Hohn wiedertönt.» —

Die zweite Rede hat die Ueberschrift: Bescheidenheit der wahren Wissenschaft und zum Motto 1 Kor. 8, 2. — «Es giebt kaum — so beginnt der Verf. — zwei Gattungen von Menschen, die sich weniger einander verstehen, als das große, geschäftige Publikum auf der einen Seite und auf der andern jene in stiller Zurückgezogenheit sinnenden Stubengelehrten, von denen die Welt nie hört, außer wenn aus ihrer gedankenreichen Einsamkeit eine glänzende Entdeckung hervorgeht, welche die Welt in Erstaunen versetzt. Dann pfl egt der Glanz eines erhabenen Talents aller Augen auf sich zu ziehn, und der Name des glücklichen Weisen, nachdem er weit und breit den Kreis seiner eignen Zeitgenossen durchtönt, wird vom Strome der Zeiten zu den entferntesten Jahrhunderten hinabgeführt. So geschieht es, wenn wir auf die Tage Newtons hinblicken, daß beim Anblick dieses Mannes, der durch die bloße Kraft seines Verstandes sich so über allen Vergleich hinaus über den Maasstab der gewöhnlichen Menschheit erhob, das Gefühl geheimnißvoller Größe in uns erwacht. Ich wünsche nun auch darauf aufmerksam zu machen, daß dasselbe Publikum, welches vom Glanze seiner Geisteshöhe so geblendet ist, ganz und gar noch nicht begriffen hat, was das Hauptverdienst von Newton's Philosophie ist. Im Auge des gewöhnlichen Beobachters sind es Newtons Entdeckungen, die ihn groß machen. Er

entdeckte den Mechanismus des Planetensystems, er entdeckte die Zusammensetzung des Lichts. Er entdeckte die Ursache der abwechselnden Bewegung des Wassers des Oceans. Allein wir meinen, daß er gerade so viel Bewunderung wegen der Artikel verdient, die er in sein Glaubensbekenntniß nicht mit aufnahm, als wegen der, die er aufnahm. Für keinen Gegenstand der Wissenschaft verlangte er eine andre Empfehlung als Evidenz; war sie da, so öffnete er ihm die Pforten seines Geistes und wenn die ganze Mitwelt höhnte — fehlte sie, so verschloß er sich davor und wenn das ganze Alterthum dem Wahn gehuldigt hätte. So lange er Evidenz der Sinnen für sich hat — der unwiderstehlichste Kämpfer; so wie diese aufhört — der demüthigste Schüler. Nun liegen alle Wahrheiten der neuern Sternkunde im Felde praktischer Beobachtung, und hier war es, wo auch Sir Isaaß Newton mit Festigkeit austrat, allein einen Schritt darüber hinaus und — wir finden ihn, statt mit Behauptungen bloß mit einer bescheidenen Frage, einem bescheidenen Zweifel, einer bescheidenen Vermuthung. Ja, dieser große Mann befindet sich in Wahrheit vor dem Buche der Natur in der demüthigen Stellung eines Schülers derselben, und diese Demuth ist es, welche lieblich die Strahlen seiner glänzendsten Entdeckungen mildert. — Bei windigen Spekulanten mag es uns nun auch nicht befremden, wenn sie nur obenhin von der Größe und Ausdehnung der Welten dort oben etwas gehört haben, und doch sofort ein Argument wie das oben erwähnte bilden: das Christenthum könne nicht wahr seyn, weil Gott gewiß nicht bloß diesem kleinen Theil der Erde so viel Aufmerksamkeit schenken würde. Aber ein Newton macht keinen solchen Schluß in die Luft. So wenig eine phantastische Botanik des Jupiter bei dem, welcher die Entfernung des Jupiter selbst gemessen, ihr Glück machen wird, so wenig eine selbsterdichtete Religionsgeschichte der Leute im Jupiter, welche uns er-

zählt, was sie von Christo wissen oder nicht wissen. Und was weiß er denn, ob nicht wirklich die Sünde in jene lichte Regionen ihren Weg gefunden? Was weiß er, ob nicht jene Himmelsbewohner sich ausgeschlossen haben von der Gemeinschaft Gottes? Was weiß er, ob nicht Botschaft von dem menschengewordenen Gottessohn auch in ihre Welten gedrungen ist? Und warum sollte denn nicht die moralische Pest, welche unsere Erde überzogen hat, auch so weit sich erstrecken, als unser Teleskop reicht? Warum soll nicht ein Engel vom Paradiese nach jedem Planeten eine Botschaft der ewigen Liebe gebracht und auf jedweden gesungen haben: Ehre sei Gott in der Höhe und Friede diesem Sterne und seinen Bewohnern göttliches Wohlgefallen? Warum soll nicht derselbe Geist, der über den Wassern webte und aus der Leere und Nede eine so schöne Welt schuf, jetzt auch damit beschäftigt seyn, aus den Trümmern einer geistigen Schöpfung, welche durch Abfall unterging, eine neue Welt zu bilden? — Mit solchen Gedanken tritt ein Newton zwischen den gestirnten Himmel und zwischen seine Bibel. Faktum, unläugbares Faktum sieht er auf beiden Seiten, aber es ist nicht seine Sache, mehr als diese Fakta zu wissen und zu konstruiren. »

Dritte Abhandlung. Ueber die göttliche Herablassung, Ps. 113, 5. 6. « Wer ist gleich dem Herrn unserm Gotte, der in der Höhe wohnt, der sich so hoch gesetzt hat und auf das Niedrige sieht im Himmel und auf Erden. » « Wir haben in der vorigen Abhandlung gezeigt, auf wie ganz unsicherem Boden die Behauptung des Ungläubigen beruht, daß Gott nicht bloß für diese kleine Erde sorgen werde, so daß wir eigentlich nur noch gegen eine leere Möglichkeit den Kampf zu führen haben würden. Indes ist unsere Antwort erst dann ganz vollständig, wenn wir jene Behauptung einmal zugeben, und sehen, wie es mit dem Räsonne-

ment steht, welches darauf gebaut worden ist. Der Zweifel, daß in dem Maasse als der Blick in ferne Himmelswelten sich uns entfaltet, in demselbigen auch die Erweisungen der göttlichen Gnade an unsere Erde unwahrscheinlich werden, ist in alle Welt ausgegangen. Während der ehrwürdige Newton, derselbe, der uns jenen Blick in die Himmelsfernen geöffnet hat, seinen erhabenen Geist durch Auslegung der Bibel übte, so giebt es Tausende und Behntausende, welche, während sie in dem von ihm angezündeten Lichte wandeln, von einer Selbstgefälligkeit beherrscht werden, die ihm stets fern war, und von der Bibel zu keinem andern Zweck Kenntniß zu nehmen scheinen, als um sich lustig darüber zu machen. — Ehe wir auf jenen Zweifel uns genauer einlassen, wollen wir nur darauf aufmerksam machen, daß er darauf ausgeht, die Gottheit eines Attributes zu berauben, welches einen wunderbaren Beitrag zur Herrlichkeit eines unbegreiflichen Wesens giebt. Es ist in der That ein mächtiger Beweis der Stärke des Armes Gottes, daß so viele Millionen Welten daran hängen, aber es würde das erhabene Attribut seiner Allmacht um ein gut Theil seiner Erhabenheit beraubt, wenn diese Allmacht unvermögend wäre, während sie in Sonnen und Sonnenwelten regiert, die kleinen Räder der Maschine, die sich in unserer Nähe bewegen, mit anzutreiben. — Wir wollen annehmen, daß eine unter den Myriaden Welten, von einer sittlichen Pest angesteckt, sammt allen ihren Bewohnern dem Verdammungsurtheil des ewigen Gerichtes Gottes anheim gefallen wäre, so wäre es wahrlich keine Entehrung Gottes, wenn er durch einen Akt gerechten Zornes diesen Flecken aus dem Universum hinwegwischte, der es entstellt, und wir würden uns nicht wundern, wenn unter der Menge anderer Welten, aus denen dem Ohr des Allmächtigen Preis entgegenschallt, er diese abgewichene Welt die gerechte Strafe ihres Abfalls tragen und in den Abgrund stür-

zen ließe. Aber würde es nicht das sänftigende Licht einer süßen Bärtlichkeit über Gottes Wesen verbreiten, wenn wir ihn, den Unermeßlichen, sich aller Mittel bedienen sähen, um diese Kinder, die sich von ihm verirrt haben, wieder zu sich zurückzuführen? — Sollte aber nicht jeder Fortschritt in der Kenntniß der Natur uns dazu führen, desto erhabener Vorstellungen von dem Monarchen, von dem alles stammt, zu haben? — Die Sache ist uns unbegreiflich, deren Sinne so leicht durch eine Mannichfaltigkeit von Gegenständen zerstreut werden, und das ist das geheime Princip des Unglaubens, von dem ich spreche. Um Gott mit unserer Fassungskraft auf ein niveau zu bringen, möchten wir ihn mit all der Unvollkommenheit unserer eigenen Kräfte bekleiden. Aber was thun wir? Wir erweitern und bevölkern die Unermeßlichkeit vor ihm, aber wir verengen das Auge, das sie umfassen soll!»

«Es war das Teleskop, welches, hindurchdringend durch die Finsterniß, die zwischen uns und den entfernten Welten liegt, den Unglauben in Besitz des Argumentes setzte, gegen das wir streiten. Aber zur Zeit, wo es erfunden wurde, wurde ein anderes Werkzeug ausgebildet, welches einen nicht weniger wunderbaren Schauplatz uns aufdeckte, und dem forschungsflüchtigen Geiste des Menschen Entdeckungen kund that, welche jenes Argument ganz und gar entkräften. Dies war das Mikroskop. Das eine ließ mich in jedem Stern eine Sonne entdecken, das andere in jedem Atom eine Welt. Das eine lehrte mich, daß die gewaltige Kugel und die ganze Masse ihrer Bevölkerung und ihrer Länder nur ein Sandkorn auf dem Felde der Unermeßlichkeit ist. Das andere zeigte mir, daß jedes Sandkorn Familien und Geschlechter einer lebendigen Bevölkerung auf seiner Oberfläche hegt. Das eine lehrte mich die Unbedeutendheit der Welt, auf der ich wandle. Das andere, daß jedes Blatt ihrer Waldungen eine Welt auf sich trägt, und

mit Leben schwanger ist. Jede Ausdehnung des Gebiets des einen Instruments erweitert die Gränzen von Gottes sichtbarer Regierung. Jede Vervollkommenung des andern bevölkert jeden Punkt des unermesslichen Raumes. — Wir meinen zur Widerlegung der Behauptung, welche der Unglaube, auf die Entdeckungen des Teleskops gestützt, machte, nichts anders nöthig zu haben, als die Widerlegung, die uns das Mikroskop giebt. Man wird uns zugeben müssen, daß eine zärtliche Fürsorge Gottes für die Menschheit, wie sie uns das Evangelium lehrt, in völliger Uebereinstimmung mit den Grundsätzen sei, nach denen wir ihn überall sonst in seiner Regierung handeln sehen. Aber wir gehen weiter. Wir meinen, daß wir, auf das Wort der Offenbarung selbst gestützt, auch den Schluß, den der Unglaube macht, daß jene größte aller Erbarmungen, die Gott an diesem deminutiven Planeten erwiesen, bloß für diesen bestimmt gewesen sei — ohne Beziehung auf die Unermesslichkeit der andren Welten — umstürzen können. Wir sind nicht gemeint, einer einzigen Frage, die uns hinsichtlich der Beweise für das Christenthum gethan werden kann, auszuweichen. Die defensiven Waffen einer ängstlichen und furchtsamen Politik ziemen dem Christenthum nicht. Ihm gehört die nackte Majestät der Wahrheit, und mit der ganzen erhabenen Würde des Alters, aber mit keiner seiner Schwächen, ist es auf uns gekommen, und hat nur durch jeden Kampf im Laufe der Generationen neue Kraft gewonnen. Mag das Evangelium mit dem Stolz der Philosophie es zu thun haben, oder Stirn gegen Stirn den Vorurtheilen der Menge gegenüberstehn, immer geschieht es in der Kraft seiner innern Stärke und bedarf nun und nimmer der Stützen, die der Aberglaube ihm hat unterschoben wollen.

«Vierte Abhandlung. Ueber das, was der Mensch von der sittlichen Geschichte der Wesen in jenen Welten weiß» — «welches auch die Engel gelüftet zu schauen.» 1 Petr. 1, 12. — Es giebt eine Grenzlinie, über welche hinaus der Mensch mit keiner seiner Wahrnehmungen reicht und keine einzige Beobachtung einsammeln kann, die ihn zu leiten vermöchte. Wenn er sich an das, was ihm nah ist, hält, so führen ihm seine Sinne Erkenntniß zu. Er kann eine Substanz fühlen, sobald nur seine Hand sie erreichen kann. Er kann eine Blume riechen, die ihm dargeboten wird — eine Speise schmecken, die vor ihm steht. Er kann einen nicht zu leisen Ton vernehmen, ja dieser Sinn des Gehörs vermehrt sein Vermögen mit der äußern Natur zu verkehren bis zu dem Grade, daß er dann und wann selbst in der Entfernung von Meilen eine Kunde bekommen kann. Doch alle Kanäle der Mittheilung, die es Gott gefallen hat, zwischen dem Menschen und dem ihn umgebenden Schauplatz zu eröffnen, sind nicht mit dem Auge zu vergleichen. Das Auge setzt ihn in den Stand, mit einem einzigen forschenden Blicke eine ganze Landstrecke zu überschauen, seinen Geist in Einem Nu mit der ganzen Masse ihrer Gegenstände zu füllen und die zahllosen Farben, die in allen Schattirungen sie beleben, zu einem Bilde zu vereinigen. Das Auge ist es, das den Menschen, ihn über die vergängliche Welt erhebend, gleichsam auf eine Schaubühne setzt, von der aus er die Arena unzähliger Welten überschauen kann — ein so unendliches Feld für die Anschauung, daß die Erde nur wie der Fußschemel ihm vorkommt, den er betritt, um mit seinem Auge die ganze Herrlichkeit der Gottheit zu erreichen. Aber wie sollte der Philosoph demüthig niedersinken, wenn er an die Barriere denkt, jenseit deren noch eine Höhe und Tiefe und Länge und Breite liegt, gegen welche gehalten das ganze sichtbare Firmament ins Nichts sinkt, oder, wie müßte

die aufgedunsene Eitelkeit der Wissenschaft zusammenschwinden bei dem Gedanken, daß, wie Ein Wort alles hervorrief, Ein Wort aus demselbigen Munde dermaleinst einen Theil der Himmel, die ihn umgeben, sammt der Erde, wo sein Theater aufgeschlagen ist, vernichten wird. — Indeß, es giebt noch vieles mehr, was den menschlichen Verstand Demuth lehren kann, als die Grenzen, welche das materielle Feld seiner Betrachtungen beschränken: er muß auch fühlen, wie innerhalb dieser Grenzen bei weitem das Meiste ihm geheimnißvoll und unbekannt ist; wie in dem innern Gemache seines eignen Bewußtseyns, wo so vieles der Beobachtung Anderer verborgen ist, auch für ihn selbst eine kleine Welt von Unbegreiflichkeiten ruht, und wie in dem Maasse, als er sich von dem Mittelpunkte seiner persönlichen Erfahrung entfernt, ihn eine Wolke von Unwissenheit umhüllt. Und sollte er nun gar im dreisten Aufschwung diese Welt verlassen, und die Pfade der Spekulation verfolgen, welche die Astronomie ihm eröffnet, sollte er, zu Schanden geworden an den Geheimnissen, die jeden seiner Fußtritte auf Erden umgeben, zu denen des Himmels aufzuziehen wollen, so vergesse er nicht, daß von dem Augenblicke an, wo sein Weg aufwärts kaum einige kleine Meilen gegangen ist, jeder seiner Sinne bis auf einen ihn verläßt, und daß jene glänzenden Kugeln ihm kaum eine andere Botschaft herabsenden, als — daß sie sind. Aber die Kenntniß, die er nicht selbst aus dem Dunkel jener wunderbaren unbereiseten Schaubühne zu holen vermag, kann durch das Zeugniß eines authentischen Boten herabgebracht werden. Und diese Botschaft, was bringt sie? Den Zustand jener Himmelsgegenden uns offen darzulegen, ist nicht ihr Zweck, es ist eine Botschaft vom Throne Gottes an diese kleine im Aufruhr begriffene Provinz seiner weiten Herrschaft, mit der Absicht, die furchtbare Größe unserer Schuld und Gefahr, aber auch die Aus-

sicht einer Versöhnung uns vor Augen zu legen. Ginge eine ähnliche Botschaft von der Hauptstadt eines mächtigen Reiches aus, so würden wir nicht erwarten, daß sie zugleich Nachrichten über den Zustand und die Einrichtungen der dazwischen liegenden Provinzen enthielte, obwohl es nicht unmöglich wäre; es könnten beiläufige Anspielungen vorkommen über die Ausdehnung des Reiches, über die Empörung, welche vielleicht auch andere Provinzen ergriffen hat, oder über die allgemeinen Reichsgesetze. Solche zufällige Beziehungen könnten in einer Proklamation vorkommen, oder — könnten auch nicht. — Gerade mit dieser unsichern und schwankenden Erwartung eröffnen wir die Urkunde jener himmlischen Botschaft, die zu uns gesendet worden ist, um zu sehen, ob wir daraus irgend etwas über die Bewohner der andern Welten finden können.»

«Zweierlei ist es nun, was die Schrift in dieser Beziehung uns darlegt. Das eine: wir können mit Sicherheit schließen, daß die Geschichte der Erlösung unseres Geschlechts auch in entfernten Theilen der Schöpfung bekannt ist; das andere: wir können, obwohl nicht mit völliger Bestimmtheit, vermuthen, daß die Erlösung über die Grenzen unserer Welt sich hinaus erstreckt. — Die Schrift sagt uns, daß unter den Geschöpfen, welche vom lebendigen Gott nicht abgefallen sind, Gott Alles in Allem ist, daß die Liebe in ihrem Herzen den Thron aufgeschlagen hat und eine wolkenlose Seligkeit ihre Brust füllt, wenn sie vor dem Heiligthum einer unendlichen und fleckenlosen Heiligkeit in ganzer Hingebung der Seele anbeten dürfen. Gesezt nun auch, unsere Erde wäre der alleinige Schauplatz der Erlösung, so liegt etwas in dieser Erlösung selbst, welches geeignet ist, das Auge eines Universums an sich zu ziehen; Wesen, bei denen die Freude in Gott die ewige Quelle ihres Genusses ist, und seine Anschauung ihre unvergängliche Aufgabe —

die Myriaden solcher Wesen können durch nichts in der Natur und in der Geschichte so in Spannung gesetzt werden, als durch eine neue und wunderbare Entfaltung der Natur Gottes. Diese nun ist es, die in der Erlösung vorliegt. Freilich, Sünde und Seeligkeit sind Worte, die eindrucklos in das schwere Ohr einer entfremdeten Welt fallen; Wesen aber, die Licht im Herzen sind, sehen die Sünde in ihrer ganzen Abscheulichkeit, und die Seligkeit in ihrer wunderbaren Größe. O, und wie müssen alle Gedanken solcher Wesen in Thätigkeit gesetzt werden, wenn sie gegen die Majestät des Himmels die Fahne der Empörung schwingen sehen, und die Wahrheit und Gerechtigkeit Gottes nun aufgeht, um die Ehre des erhabenen Throns aufrecht zu erhalten, der auf den Pfeilern der Unveränderlichkeit ruht; wenn die himmlischen Geister in jedem Augenblicke die Schale des Borns zum Untergange einer sündigen Welt ausgegossen zu sehn erwarten, und nun sich statt dessen die Barmherzigkeit in Strömen entfaltet — o, wie müssen sie staunend lauschen, was geschehen wird! mag die Scene, wo ein solches Ereigniß eintrat, immer beschränkt seyn, in dem Ereignisse selbst liegt so viel moralische Größe und Würde, daß Gottes Herrlichkeit in der ganzen Schöpfung verklärt wiederstrahlt.»

« Zum Beweise, daß die Geschichte unserer Erlösung in andern Theilen der Schöpfung bekannt ist, will ich nicht an Moses erinnern und Elias, welche, als sie in himmlischer Herrlichkeit dem Heiland erschienen, gerade über seinen Ausgang in Jerusalem mit ihm sprachen; auch nicht daran, daß, wie die Schrift sagt, es Dinge sind, in welche Engel gelüftet zu schauen; nur an folgende Offenbarung will ich mich halten: 1) daß Gott beschlossen hat in Christo alle Dinge im Himmel und auf Erden zusammenzufassen. Ephes. 1, 10., 2) daß im Namen Jesu sich die Kniee aller derer

im Himmel, auf Erden und unter der Erden beugen sollen. Phil. 2, 9—11., 3) daß Gott alles zu sich selbst versöhnet hat auf Erden und im Himmel. Kol. 1, 20. Wir wollen noch gar nicht entscheiden, inwiefern in diesen Stellen der Schrift wirklich die Einwirkung der Erlösung auf andere Welten verkündet sey — die weite Verbreitung der Kenntniß derselben liegt aber gewiß darin. Zehntausendmal Zehntausende stehen um den Thron des Lammes, das erschlagen ward, ihm, der da sitzt auf dem Throne, Ehre und Preis zu bringen. Durch seine Macht und Weisheit mag ein Regent in allen seinen Provinzen angebetet seyn; aber ein einziger Besuch in einer armen Hütte, ein einziger Akt der Vergebung, der so weise geübt wird, daß er, statt seine Würde zu schmälern, ihn nur desto heiliger erscheinen läßt, kann ihn in einer Stunde in den Augen seiner Unterthanen mit einem erhabenern Lichte strahlen lassen, als alle Werke seiner Macht. Das ist es, was auf Erden geschehen ist — der ewige unsichtbare König ist aus dem Glanze seines ewigen Königthumes heraus in unsere arme Hütte eingekehrt; die Fußstapfen Gottes, geoffenbaret im Fleisch, sind dem kleinen Flecken Land, den wir einnehmen, eingeprägt worden, und — wie klein immerhin unsre Wohnung seyn mag unter den Welten der Unermeßlichkeit — hierher hat der König der Herrlichkeit seinen Weg gelenkt. Ja, nur ein blinkendes Atom zwischen den unermeßlichen Welten ist diese Erde; aber blicke auf die moralische Größe der Handlung selbst und nicht auf die materielle Ausdehnung des Feldes, wo sie vollzogen wurde, und gewiß, aus der Verborgenheit unseres Wohnplatzes kann eine solche Entfaltung der Gottheit hervorgehen, welche den Ruhm des göttlichen Namens unter allen Anbetern Gottes verbreitet! »

« Fünfte Abhandlung. Ueber das Mitgefühl für den Menschen in den entfernten Gegenden der

Schöpfung. «Ich sage Euch, daß ebenso Freude seyn wird im Himmel über einen Sünder, der Buße thut,» Luc. 15, 7. Wir haben gesehen, wie das gerade zur moralischen Vollkommenheit Gottes gehört, daß, während sein Arm stützend alle Welten trägt, er zugleich in ihnen lebt, und jedes Individuum ihrer Bevölkerung mit dem Auge der Liebe bewacht. Die Engel schauen das Antlitz unsers himmlischen Vaters und sein Ebenbild strahlt in ihnen wieder: wie können wir uns noch wundern, wenn auch jener herrliche Zug der göttlichen Gnade, daß sie über dem Großen das Kleine nicht vergift, im Charakter dieser himmlischen Kinder Gottes wiederstrahlt? Von den Höhen des Himmels richten die Engel den sorgenden Blick auf die Menschen dieser sündigen Welt, und die Buße eines Jeden von ihnen verbreitet Freude in ihren Wohnungen. Vergleiche diesen engelischen Charakter mit dem finstern Geiste des Ungläubigen. Er hört von den Mengen anderer Welten, aber, wie von jenen Höhen herabblickend auf unsere Erde, erklärt er diese für unwerth der Gnadenerweisungen, die uns das Neue Testament erzählt. — Um die Verschiedenheit des Umfangs der Erkenntniß und Liebe von Engeln und von Menschen darzuthun, wollen wir uns die Verschiedenheiten vergegenwärtigen zwischen einem Menschen und dem andern. Wir finden wohl Menschen, die über die Gränzen ihrer Familie hinaus weder Bärtlichkeit noch sorgliche Liebe kennen, und dennoch, vermöge der ihnen natürlich eingepflanzten Bärtlichkeit, in ihrem Kreise als glänzendes Beispiel häuslicher Liebenswürdigkeit dastehen. Wir wollen uns vorstellen, daß ein solcher, ohne dabei seine Familie in irgend einer Hinsicht zu verkürzen, seinem nächsten Nachbar oder seiner Stadt seine Hülfe leiht, einen Theil seiner Zeit schenkt, und so den Umfang seiner Wirksamkeit ausdehnt. Wir können uns noch eine größere Ausdehnung vorstellen — einen Mann, dessen liebevolle Theilnahme über das Feld seiner unmittelbaren Nach-

barschaft sich hinausstreckt, dessen Herz der Name Vaterland mit der Macht eines Zaubers ergreift. Wir können noch weiter gehen, und einen Mann uns vorstellen, dessen Herzenssehnsucht für das Heil der Menschen keine Gränzen kennt, dessen Drang über geographische Schranken ihn hinausstreibt, der sein gesamntes Geschlecht nur als Eine Familie liebt; könnte er mit einer solchen Liebe auch alle Fülle des Familienlebens verbinden, welch ein erhabenes Vorbild wäre das! Und wir haben solche Charaktere. Haben wir nun wirklich Beispiele, wo ein einziger Strahl der Wärme, die vom Himmel kommt, durch die Religion Jesu so die Menschenherzen heiligen und mit Liebe erfüllen kann, was muß es erst mit der Liebe seyn, die da wohnt, woher dieser Strahl gekommen ist! Der Umfang der Einsicht und Erkenntniß der Engel ist größer, als der des Menschen. Engel können auf die Erde und auf alles, was darauf lebt, als auf den Theil Einer großen Familie herabblicken. Engel waren bereits in der Fülle ihrer Kraft, als der Tag der Geburt unseres Menschengeschlechts von der ganzen vernünftigen Wesenwelt gefeiert wurde und die Morgensterne jauchzten. Sie liebten uns damals, gleichwie die Jüngstgeborenen der Familie geliebt werden, als die schwächeren Brüder, aber als solche, die zu derselben Herrlichkeit bestimmt, nämlich vor dem Thron des Ewigen mit ihnen anzubeten. Geister von diesem Umfange des Blickes, Geister mit der seraphischen Liebesinbrunst — wie müssen sie stehen und von ihrer Höhe herab auf die vielen Welten blicken, deren Geschichte sie vielleicht kennen, mit dem zärtlichsten Gefühl für deren Bewohner, als Kinder Einer Familie — ein Gefühl der Sympathie, das freilich unserm von dem Urquell der Liebe so weit entfremdeten Geschlecht fremd ist.»

«Sechste Abhandlung. Das Bestreben der höhern Wesenordnungen, den Menschen sich zu unterwerfen. «Und hat ausgezogen die Fürstenthümer und Gewal-

tigen und sie zur Schau getragen öffentlich und einen Triumph aus ihnen gemacht.» Kol. 2, 15. — Weil die Ungläubigen nicht zu der ganzen Wahrheit Zugang haben, wollen sie auch einen Theil nicht annehmen, wie stark er auch bestätigt sei — weil die Decke eines tiefen Dunkels über Gottes Weltregierung liegt, wenn sie in ihrer Ewigkeit und in ihrem ganzen Umfange genommen wird, so verschließen sie ihr Auge dem Licht, welches doch von Zeit zu Zeit zu uns herniedergekommen ist — bis sie wissen, welchen Antheil andere Planeten an diesen Mittheilungen der Gnade haben, wollen sie sich von der Botschaft abwenden, die wirklich an ihre eigene Thür gekommen ist, und weder durch die Gültigkeit der Zeugnisse sich überzeugen, noch von ihren Warnungen sich schrecken, noch durch die Barmherzigkeit ihrer Einladungen sich gewinnen lassen. An dem Tage, wo die Geheimnisse aller Herzen aufgedeckt werden, wird man in alle dem so viel absichtliche Verblendung des Geistes finden, aus der eine gerechte Verdammniß hervorgehn wird. Ja, schon jetzt muß eine gesunde Philosophie das Inkonsequente in solchem Verfahren aufdecken. Dankbar nimmt sie Beweise an, wo immer sie gefunden werden, auch den geringsten Beitrag menschlicher Beobachtung. Aber desto unerschrockener muß sie sich auch der Gewalt der Beredsamkeit und Phantasie widersetzen, wenn sie den Probabilitäten des genialen Raisonnements einen bezaubernden Reiz ertheilt. Wahrheit ist das alleinige Idol ihrer Verehrung. Blicke sie ihrer Verpflichtung getreu, auch dann, wenn die Theologi: ihre Thatfachen und ihre Ansprüche ihr vorlegt, so würde bald in der gangbaren Denkweise aller unserer wissenschaftlichen Forschungen hinsichtlich des Christenthums eine solche Revolution entstehen, als bereits wirklich auf dem Gebiete der Philosophie über die Natur entstanden ist. Auf diesem Felde hat man nämlich die erfahrungsmäßigen Lehren Bacon's mit Glück eingeführt. Man weiß, wie unerschütterlich fest die Astronomie,

Mechanik, Chemie dastehen. Warum ist es nicht ebenso auf dem Gebiete der Moral und Religion? Weil hier der Mensch eine Abneigung hat, durch die wahren Thatfachen den Flug seiner Träumereien zu beschränken, weil gerade hier er unterläßt, Thatfachen der Erfahrung als unerschütterliche Prämissen für alle Jahrhunderte festzuhalten.»

«Wir haben gezeigt, daß höhere Welten nicht nur um die Geschichte unserer Welt wissen, sondern mit inniger Theilnahme daran Antheil nehmen. Die Geschichte unsers Planeten gewinnt noch an Bedeutung, wenn wir unsere Welt als den Schauplatz eines ernstten Kampfes in den höhern Ordnungen der Schöpfung betrachten. Es ist bekannt, mit welcher Hitze und mit welchem Eifer die mächtigsten Könige um ein kleines Stück Land streiten; nicht das Land selbst ist es am Ende, um das gestritten wird, sondern die Ehre.»

«Wie nun, wenn das auch auf höhere Geister Anwendung hat? wenn auf der einen Seite Gott eifersüchtig ist auf seine Ehre, und wenn es auf der andern Seite hochmüthige Geister giebt, die ihm und seiner Herrschaft Troh bieten? wenn es auf der einen Seite ein Heer angelischer Geister giebt, welche um die Fahne des Gesetzes sich sammeln und auf den Wink des Allmächtigen dastehen, um seine Ehre zu vertheidigen, und wenn auf der andern eine Höllenschaar von unauslöschlichem Hasse gegen den Heiligen angetrieben die Absichten himmlischer Weisheit unaufhörlich zu vereiteln strebend? — dann mag der materielle Preis eines Sieges so unbedeutend seyn, als er will, der Sieg selbst ist es, welcher der kühnen Eifersucht den Impuls giebt. Wenn durch die Verschlagenheit eines höllischen Geistes ein einziger Planet von seinem ursprünglichen Herrscher abwendig gemacht worden, und das Werk, zu dem der Erlöser auf Erden kam, die Zerstörung der Werke des Teufels ist, dann mag immer dieser Planet so unbedeutend seyn, als die Astronomie es

will, und wäre er die kleinste Insel, die im Ocean der Unermesslichkeit schwimmt — er ist der Schauplatz eines Streites geworden, in welchem alles Streben und alle Kräfte eines in zwei Theile zerfallenen Universums in Kampf treten. Es gilt noch ein anderes Object als bloß die Herstellung unsers Geschlechts; höhere Fragen werden hier entschieden — es ist der Streit über die Souveränität Gottes.»

«Die Bibel ist immer nur ausführlich in allem, was den Menschen persönlich angeht, doch dann und wann blickt auch etwas hindurch, was die Geschichte der höhern Ordnungen der Geister enthüllt; sie spricht von einem mächtigen Kampf, der darüber statt findet, welche Macht über die Herzen der Menschheit die Oberhand gewinnen soll. Nur in dem Plane der Herstellung, dessen Anfänger und Vollender Christus ist, hat der große Feind der Menschheit eine Weisheit gefunden, die ihm unüberwindlich ist. Es ist wahr, durch die Schuld, die er über die Menschheit gebracht hat, hat er ein mächtiges Hinderniß den Wegen Gottes gesetzt. Aber als das große Heilmittel angekündigt wurde, und das Blut der Versöhnung willig dargeboten, durch das die Menschheit wieder zu Gott zurückkehrt, und als der Sohn Gottes unsere Natur annahm, um dieses Mysterium zu vollziehen, da gerieth der Fürst jener mächtigen Empörung, in deren Geschichte auch diese Erde verflochten ist, in Alarm, und die wunderbare Geschichte der Errettung unserer eigenen Welt kann nicht fortgezählt werden, ohne dann und wann auch etwas durchscheinen zu lassen von dem mächtigen Kampfe der Geister, der hinter dem Vorhang geführt wird.»

«Einem ungläubigen Ohr mag dies alles wie Träume einer wilden Phantasie erscheinen. Wenngleich es uns aber nur bekannt worden ist durch das Medium der Urkunden der Offenbarung, wer möchte es läugnen, daß es in vollkommener Harmonie mit menschlicher Erfahrung steht? wer

möchte läugnen, daß diese Thatsache nicht wenig dazu beiträgt, uns zu erklären, warum dieser unser Planet so vorzugsweise ausgezeichnet worden in seiner Geschichte? — Einst wird dieser wunderbare Streit seinen Schluß erhalten, einige Geister werden zurückkehren zu ihrem ursprünglichen Gebieter, andere in ihrer Empörung beharren, und wenn einst das ganze Drama der Weltgeschichte sein Ende erreicht, dann wird den Myriaden der höhern Ordnung der Welt beides vor Augen liegen, die unermessliche Gnade und die gerechtfertigte Majestät des Höchsten. O, wie werden an jenem Tage die Anmaßungen einer unhaltbaren Astronomie eitel erscheinen, wenn die Thaten der Menschheit vor den Augen zahlloser Geisterheere geprüft werden, wie wird sich dann ergeben, daß das Geschick unseres Geschlechtes, welches der Ungläubige in unbedeutender Vercinzlung von dem ganzen Universum losreißen wollte, mit den Geschicken höherer Welten auf's Genaueste verbunden ist — wenn dann die Heiligen wiederum eintreten als ein Theil in die allgemeine Familie Gottes, und die Gottlosen in die ewige Pein gehen mit jenen, welche zuerst in der reinen Schöpfung Gottes die Fahne des Aufsturus erhoben!»

«Siebente Abhandlung. Ueber den allmählichen Einfluß des Geschmacks und Gefühls auf religiöse Gegenstände; Ezech. 32, 33. «Und siehe, du mußt ihr Lieblein seyn, daß sie gerne singen und spielen werden, also werden sie deine Worte hören und nichts darnach thun.» Man sieht leicht ein, daß der Geschmack für Musik und die wahrhafte Unterwerfung unter den Einfluß der Religion zwei verschiedene Dinge sind, daß die Söhne und Töchter der Welt — das Herz mit allen seinen Neigungen an die vergänglichen Eitelkeiten derselben gekettet — doch voller Begeisterung in der gedrängten Versammlung vor einem erhabenen Oratorium sitzen mögen. Ja, mag es die Demuth von Bußgefühlen seyn, oder

die Entzückung der Dankbarkeit, oder die Erhebung frommer Beschauung, welche durch die Worte des Musikstückes hindurchgeht und demselben seinen Geist und sein Leben giebt, doch können alle diese Gefühle dem Busen des Zuhörers fremd bleiben, während die Macht des Tons sein Antlitz mit Feuer und seine Augen mit Thränen füllt. Unter all' der Eindrucksung, welche eine solche momentane Stimmung des Ernstes und Gefühls erweckt, wollen wir nie den Prüsslein aus den Augen verlieren: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. So wie nun das Gefühl, das die Musik weckt, noch nicht ein Zeugniß ist für den Eindruck auf das Herz, eben so wenig so viele andere Erregungen eines natürlichen Gefühls, die für Religion gehalten werden. Wenn die liebevolle Mutter das Auge ihres sterbenden Säuglings schließt, ist ihr Herz voll von Gefühl, und liebevoll tönt ihr das Mitgefühl aus den Sterbegebeten des Geistlichen; wenn die Nachbarschaft zusammenströmt beim Leichenbegängniß eines Freundes, mag man wohl auf den Gesichtern nichts als Bekümmerniß und Liebe lesen, und die tiefe Stille, welche nur durch das ernste Wort des Dieners Gottes unterbrochen wird, bringt einen lieblichen, religiösen Eindruck hervor, die Religion wird begleitet von einem bezaubernden Etwas, das der Seele wohl thut; aber das bezaubernde Gefühl ist noch nicht selbst die Religion und der Strom der Rührung vertrocknet, wie der Ton eines lieblichen Gesanges im Ohre verklingt. Indem ich zum Schlusse dieser astronomischen Abhandlung schreite, fühle ich es als meine Pflicht, gerade hierauf aufmerksam zu machen. Der erhabene und anziehende Gegenstand, der uns beschäftigt hat, hat wohl kaum betrachtet werden können, ohne die Aufmerksamkeit zu wecken, der Phantasie wohlzuthun und in dem ganzen Menschen ein wohlthuendes Gefühl der Erhebung zu wecken. Aber ich frage, kann das nicht alles geschehen seyn, ohne daß eigentlich die Religion ins Herz einkehrt

te? Ein lebendiges Gefühl von der Majestät Gottes zu haben und kindlich bereitwilligen Gehorsam gegen seine Gebote, sind zwei verschiedene Dinge; die bloße Majestät von Gottes Macht und Größe ergreift unsern Geist von Einer Seite, seine Heiligkeit und unsere unbedingte Verpflichtung zum Gehorsam ergreift ihn von einer anderen. Die Religion des Geschmacks und Gefühls und die Religion des Gewissens sind zwei ganz verschiedene Sachen, und den rechten tiefen Eindruck auf das Gemüth kann der Lehrer nur hervorbringen, welchem gelingt, ein lebendiges Gefühl des Herrscherrechtes Gottes über uns zu erwecken und unserer Pflicht des Gehorsams. Mit einer Religion, wie die unsrige, deren Wahrheiten so leicht sich in bindende Argumente verwandeln lassen, ist es nicht schwer, dem Verstande ein Fest zu bereiten — mit einer Religion, wie die unsrige, so glänzend in ihren Thatfachen, ist es nicht schwer, Feiertunden der Phantasie zu verschaffen, aber es ist schwer, mit einer Religion so demüthigend, so streng und geistig, wie die unsrige, den menschlichen Geist zu willigem Gehorsam zu bringen. So haltet es denn nicht für hinlänglich, auch aus diesen unsern Betrachtungen einen das Herz erweiternden Eindruck der Herrlichkeit der Schöpfung erhalten zu haben, sondern betet um einen gehorsamen Sinn gegen den heiligen Willen des Schöpfers selbst! » —

Es schließt sich daran noch eine interessante Sammlung von Schriftstellern, welche sich auf die behandelten Themata beziehen. Der volle Fluß der Rede, die glänzende Phantasie, der präcise Verstand und das immer auf den Mittelpunkt gerichtete Herz jenes ausgezeichneten Redners, der, wie bekannt, einst selbst unter den Fahnen des Unglaubens stritt, wird gewiß jedem unserer Leser Achtung vor dem Manne und zugleich den Wunsch eingefloßt haben, daß solcher heiliger und begabter Redner auch in Deutschland viele auf den

Kanzeln ständen. Möchte doch auch unsere theologische Jugend durch solche Proben sich zur Erlernung einer Sprache aufgefordert fühlen, die für den Theologen so herrliche Schätze darbietet.

Hiermit verlassen wir denn die englischen Apologeten und gehen zu den französischen über.

7) V a s c a l.

Wir beginnen diesen Abschnitt mit einem Manne, welcher so sehr micat tanquam luna inter stellas minores, daß wir ihn vor den übrigen Apologeten Frankreichs besonders behandeln. Es ist freilich wahr, daß den Armen das Evangelium gepredigt wird, und was Paulus sagt: «Sehet an euern Beruf, nicht viele Weise nach dem Fleisch» — indes schließt dieses nicht aus, daß die großen Geister nicht ins Reich Gottes eingehen könnten; es kommt ja nur auf sie an, ob sie zu jenen Besizhenden gehören wollen, die da sind, als hätten sie nicht (1 Kor. 7, 29.), ob sie mitten in ihrem Reichtume sich als arm an dem fühlen wollen, was allein der wahre Reichtum der Menschen ist. Und, wie schwer dies auch dem Fleische fallen mag, so stellen uns doch alle Jahrhunderte einzelne Beispiele auf, die da zeigen, daß, was bei Menschen unmöglich ist, doch bei Gott möglich ist, daß nämlich — auch die Reichen selig werden mögen. Es wäre in der That zur Beschämung der kleinen Geister, die in unsern Journalen laut versichern, daß sie auch bei dem besten (?) Willen bloß vor allzu großem Verstande nicht zum Glauben kommen können, nicht überflüssig, einmal einen catalogum testium veritatis aus der Klasse der Großhändler unter den Menschenggeistern zu verfertigen. Es möchte nicht zu schwer fallen, aus jedem Gebiete der Wissenschaft ein Triumvirat oder Duumvirat von Heroen zusammenzubringen, vor deren großem Geiste die Welt ihre Kniee vielleicht eben so tief ge-

beugt hat, als sie die andern vor dem auf Golgatha Gekreuzigten. Unter den Dichtern wollen wir z. B. an einen Dante, Milton, Klopstock erinnern; unter den Naturkundigen an einen Swammerdam, Linneus, Haller; unter den Philologen an einen Grävius, Bentley, Byttenbach; unter den Juristen an einen Grotius, Cujacius, Böhmer, Pütter, Moser; unter den Astronomen an einen Copernicus, Newton, Kepler; unter den Mathematikern an einen Euler *) und einen Pascal, von welchem letzteren wir eben hier zu sprechen haben. Und so würden wohl alle Gebiete des menschlichen Wissens sich durchwandern lassen — ja, wenn wir nach den größten Geistern aller Zeiten fragen, und uns über den Begriff der Größe dahin vereinigen wollen, daß sie einerseits in die Erfindungskraft, andererseits in den Umfang des Geistes zu setzen sei, so dürften wir wohl keinen Anstand nehmen, die Namen Aristoteles, Bacon, Leibniz in ein Triumvirat zusammenzubringen, und siehe! auch in diesem Triumvirate treten zwei Männer auf, die in dem gekreuzigten Nazarener alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß gefunden zu haben bekennen. Wahrlich wenn man solche Betrachtungen anstellt, so scheint doch nicht gerade das *nimum* des Verstandes bei den Denkgläubigen unserer Tage die bittere Wurzel ihres Unglaubens zu seyn.

Wenn auch nicht durch den Umfang des Geistes, so doch durch Erfindungskraft auf demjenigen Gebiete der Wissenschaft, welches am meisten die Schärfe und Solidität des Verstandes fordert, auf dem der Mathematik, als einer der ausgezeichnetsten Männer aller Zeiten steht Blaise Pascal

*) Von ihm besitzen wir eine treffliche Abhandlung wider die Freigeister, von welcher wir bei Gelegenheit der deutschen Apologeten reden werden.

da, den wir hier als Apologeten des Christenthums betrachten. Daß selbst das moderne Frankreich ihn so ansieht, davon mögen folgende Worte Zeugniß ablegen, durch welche die biographische Skizze in der Biographie universelle T. XXXIII. eröffnet wird: *l'un des plus illustres écrivains, que la France ait produits, philosophe sublime et le plus éloquent apologiste de la religion chrétienne.* — Freilich dürfen wir nicht verschweigen, daß nach den Berichten, welche uns die Biographen der neuern Zeit über diesen Mann geben, jenes unsterbliche Werk der pensées, worin er die Wahrheit des Evangeliums verherrlicht, so wie seine ganze strenge, religiöse Richtung der letztern Jahre seines Lebens nur die Rudera sind, welche die Stätte bezeichnen, wo der große Geist untergegangen. « Schon längere Zeit nämlich — so lesen wir — hatte ein fränklicher Körper den Geist des mathematischen Genius mürbe gemacht, als ein besonderer Umstand ihn gänzlich zernichtete, und den ohnmächtig Gewordenen der Religion und ihren Blendwerken in die Arme lieferte. Im Jahre 1654 gingen nämlich an der Brücke von Neuilly die Pferde mit seinem Wagen durch, es war ganz nahe daran, daß sie ihn in den Fluß gestürzt hätten; dieser Vorfall machte auf den ohnehin schon fränklichen Mann einen solchen Eindruck, daß er stets einen Abgrund vor seinen Augen sich öffnen sah, und seit der Zeit wurde er religiös. » — Wir haben aber in dieser biographisch-pragmatischen Notiz nichts andres, als ein Beispiel aus alter Zeit von dem, was wir in neuester Zeit sich stets wiederholen sehen. « Die Gläubigkeit kann nur aus verdorbenem Magen oder aus fieberhaften Nerven kommen, » so schließt das Herz des natürlichen Menschen, und nach diesem Schluß muß die Lebensgeschichte von Männern, die in späterer Lebenszeit sich bekehren, gebogen werden. Es findet aber auch in dieser Notiz über Pascal ein Anachronismus statt. Wir wollen ihn uns von einem sehr unparteiischen

Manne aufdecken lassen, von dem berühmten Verfasser der Geschichte der Mathematik Bossut,*) welcher darüber Folgendes beibringt: «Einige neuere Philosophen, die Pascals überlegenes Genie anzuerkennen genöthigt waren, denen aber das Gewicht seiner religiösen Meinungen etwas beschwerlich fiel, haben zu verbreiten getrachtet, daß in den letzten Jahren seines Lebens, in welchen er sich am meisten geoffenbart hat, sein Kopf geschwächt war. «Mein Freund, sagt Voltaire zu Condorcet, werden Sie nicht müde zu wiederholen, daß seit dem Zufall auf der Brücke von Neuilly Pascals Gehirn zerrüttet war.»» Bei dieser Behauptung findet nur eine kleine Schwierigkeit statt: dieses 1654 zerrüttete Gehirn brachte 1656 die lettres Provinciales und 1668 die Auflösung der Aufgabe von der Radlinie hervor.»**) — Das Wahre hinsichtlich des Einflusses, den Pascals Verehrer unter den Aufklärern jenem Ereignisse zuschreiben, besteht darin, daß allerdings jene wunderbare Lebenserrettung das Mittel in der Hand Gottes war, die Eindrücke einer frommen Jugenderziehung in dem Herzen des Mannes wieder lebendig zu machen. Wie die anspruchlose, glaubwürdige Biographie Pas-

*) Carl Bossut, Versuch einer allgemeinen Geschichte der Mathematik, ins Deutsche übersetzt von Reiner, Prof. in Kiel. Hamb. 1804. 2 Thle. Im zweiten Theile findet sich die Lebensbeschreibung Pascals, welche der Verf. auch seiner Ausgabe von Pascals Werken vorgelegt hat.

**) Den Nächten, wo der Zahnschmerz Pascalin allen Schlaf raubte und er sich entschloß, um den Eindruck der sinnlichen Empfindungen zu überwinden, sich den abstraktesten Meditationen hinzugeben, verdanken die Entdeckungen in Betreff der Cycloide ihren Ursprung. Er machte nachher eine öffentliche Preisaufgabe daraus, setzte 60 Louis aus, und die angesehensten Mathematiker wetteiferten, die Reize zu lösen, der Baumeister der Londoner St. Pauluskirche Wren, der berühmte Huygens, Simpson u. A. Als keiner genügte, machte Pascal seine eigene Entdeckung bekannt.

calß, welche wir von seiner Schwester, Frau Perier, besitzen, *) berichtet, so hatte bereits die Erziehung seines Vaters ihn vor dem *Raisonnement* in Glaubenssachen bewahrt und zur Frömmigkeit hingeleitet, welche Eindrücke seine Schwester Jacqueline — die nachher wieder, durch ihn bestimmt, den Schleier nahm — erhöhte und verstärkte. Später war denn auch von dem wesentlichsten Einflusse auf ihn sein Aufenthalt bei den Gelehrten vom Port Royal, den eben so durch Kenntnisse und Talent als durch strenge Frömmigkeit ausgezeichneten Männern, A. Arnaud, de Sacy, Nicole, Lancelot u. s. w., **) welchen er denn auch im

*) Diese Biographie ist neuerlich in einer deutschen Uebersetzung erschienen, Augsburg. 1831. (Pr. 3 Gr.)

**) Diese Männer hatten sich sämmtlich aus der Welt zurückgezogen, und ohne eigentlich ein klösterliches Gelübde auf sich zu nehmen, lebten sie in einer Verbindung zu geistlichen Uebungen in der Nähe eines unweit Paris gelegenen Nonnenklosters Portroyal aux champs, in welchem der treffliche de Sacy Beichtvater war und schon seit längerer Zeit ein sehr ernsther religiöser Sinn herrschte. Näheres über diese vom Geiste Gottes wahrhaft beherrschten, innig frommen Männer, ihre Gesinnung und auch über Pascals Eintritt unter ihnen — er schloß sich besonders an Arnaud und de Sacy an — findet sich in dem erbaulichen und lehrreichen Werke eines Jünglings derselben Anstalt in den *mémoires pour servir à l'histoire de Port Royal* par M. Fontaine. Utrecht 1736. 2 Bände. Von Pascals Eintritt in diesen Verein ist B. II. S. 54 ff. die Rede. — Der eigentliche Urheber der geistlichen Erweckung, aus welcher die großartige Erscheinung der Pariser Jansenisten — dieser schönsten Blüthe katholischer Frömmigkeit — hervorging, war der fromme Jean du Berger de Hauranne, abbé de St. Ciran, von welchem, als ein kleines Samentorn eines großen Baums, die Erweckung le Maître de Sacy's, Hillerin's und einiger anderer Männer ausging. Will man sich einen Eindruck von dem heiligen Ferment verschaffen, welches diese Richtung in den verderbten Zeiten Ludwigs des XV. in den höhern Ständen zurückgelassen hatte, so kann man das Reise-Tagebuch des frommen Hrn. v. Oeusau lesen, welcher um jene

Jahre 1656 in den *lettres Provinciales* seine Feder zum Angriff gegen die Jesuiten ließ, und durch diesen einzigen coup der Sache der Jesuiten und lazen Moralisten den Todesstoß versetzte. *)

Wer Pascals hohe Verdienste um die Förderung der mathematischen Wissenschaften kennen lernen will — noch nicht 16 Jahr alt, schrieb er über die Kegelschnitte eine Abhandlung, welche damals als ein Wunder des Scharffsinns betrachtet wurde — der findet das Weitere im Boffut. Wir haben es hier mit den letzten Produkten seiner Feder, mit seinen *pensées* zu thun. Die erhabene Aufgabe, die er für die letzten Tage seines Lebens sich gesetzt hatte, war keine geringere, als in einer weit angelegten Apologetik des Christenthums die letzten Gründe des Menschlichen und Göttlichen darzustellen. Er hatte erklärt, zehn gesunde Jahre zu dieser Aufgabe zu bedürfen, die Vorsehung hatte ihm nur vier (er starb 1662 in einem Alter von 39 Jahren) — und zwar von den schmerzhaftesten Leiden umringte — gestattet. Während die heftigsten Zahnschmerzen, Kopfschmerzen, Koliken ihn bei Tag und Nacht verfolgten, und eine allzustrenge Lebensart den ohnehin gedrückten Körper noch mehr zerrüttete, wurden sowohl jene Aufgaben über die Cycloide gelöst, als auch die Fragmente niedergeschrieben, welche wir jetzt unter dem Namen *pensées* besitzen, die eigentlich nur zu Bausteinen für jenes größere, zusammenhän-

Zeit Paris besuchte und in der leichtfertigten vornehmen Gesellschaft immer wieder hie und da einer dem Himmel zugewandten Seele begegnete.
S. Büschings Beiträge B. II.

*) Von dem Genie, mit welchem Pascal in diesem Werke seine Muttersprache handhabte, mögen folgende Worte der Biographie universelle ein Zeugniß ablegen: On à souvent admiré que dans le choix de ses expressions il ait tellement pressenti le génie de la langue, que presque aucun des mots employés dans les *Provinciales* n'a vieilli depuis plus d'un siècle et demi.

gende Gebäude bestimmt waren. Sie wurden nach seinem Tode von den Gelehrten vom Port Royal gesammelt, und was davon am meisten im Interesse der Religion war, gaben sie im Jahr 1670 in 2 Bdn. 12. unter dem Titel heraus: *Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets*. Abdrücke dieser ersten Ausgabe sind mehrere andere, die Ausgaben von 1675, 1677, 1734 u. s. w. Weil die *pensées* so sehr ungeordnet und unausgeführt gefunden worden waren, so hatte man zuerst Anstand genommen, ob man sie dem Publikum, welches so große Erwartungen davon hegte, mittheilen sollte. Indes entschloß man sich dazu, ohne jedoch alles zu geben, was man vorgefunden hatte. Eine vollständigere Ausgabe veranstaltete der oben erwähnte Mathematiker, Abt Bossut, in seiner Ausgabe der *oeuvres de Pascal*, Haag 1779. in 5 Bdn. Es war ihm vergönnt gewesen, eine Abschrift des Manuscripts von Pascal zu bekommen, aus welcher er die *pensées* vervollständigte. Die Ausgabe der *oeuvres* ist in Paris 1819 in einem neuen Abdrucke erschienen, die *pensées* aber wurden seit der Zeit mehrfach nach jenem vollständigeren Abdrucke herausgegeben, und zwar merkwürdiger Weise insbesondere von jenen Häuptern des französischen Unglaubens, von Condorcet und Voltaire. *) Condorcet veranstaltete 1776 eine verstümmelte Ausgabe, mit einem zweideutigen *éloge* Pascals und Anmerkungen, die zwischen Bewunderung und Verhöhnung die Mitte hielten, und eine zweite Ausgabe veranstaltete Voltaire 1778.

*) Was diese frivolen Menschen von Pascals Gaben hielten, das mögen die Verse d'Alembergs bezeugen, der von Pascal sagt:

Il joignoit l'éloquence aux talents d'Uranie,
 Mais bientôt à dieu même immolant son génie;
 Il vengea de la foi l'auguste obscurité:
 O foi! Religion, dont la sévérité
 Enleva ce grand homme à la philosophie,
 Permets du moins, qu'il en soit regretté.

Den Gang, welchen Pascal in dem von ihm beabsichtigten, großen Werke zu verfolgen gedachte, haben seine Freunde aus einem Gespräche, in welchem er ihn enthüllte, uns aufbehalten. Man muß denselben auch deshalb kennen, um die verschiedenen Abtheilungen der *pensées* recht zu beurtheilen und ihnen ihre Stelle anweisen zu können. Pascal wollte alle dem wahren Glauben sich entgegensehenden Mächte und Kräfte in diesem seinen Werke überwinden; Atheisten, Deisten, Juden, Heiden, Ketzer, Indifferenten — alle sollten in diesem Gemälde die Handschrift finden, die wider sie zeugt. Zu dem Ende sollte — nach dem Vorgang einer Abhandlung über die verschiedenen Methoden zu überzeugen — zuerst der Mensch geschildert werden, wie er ist — im weitesten Umfange des Wortes — Selbsterkenntniß der Weg zur Gotteserkenntniß. Es sollte ein Gemälde des Menschen gegeben werden, bei dessen Anblick jeder Beschauer, von dem gemischten Gefühl der Erhebung und der Beschämung durchdrungen, sich die großen Fragen vorzulegen genöthigt fühlte: Und woher ist dieses Wesen, welches zwischen zwei Welten mitten inne steht, welches so viel Größe und so viel Niedrigkeit in sich vereinigt, gekommen, und was ist seine Bestimmung? Der erwachte und sehnsuchtsvolle Mensch wendet sich zuerst an die Philosophen aller Zeiten, um die Lösung des Räthsels zu finden — er erhält keine feste und keine befriedigende Antwort. Er wendet sich an die Religion aller Völker der Erde, und überall bleibt sein Herz und sein Geist unbefriedigt. Nur am Eoder der jüdischen Religion bleibt er stehen — hier findet er neben Vielem, was ihn fesselt, Eine Nachricht, die vor allen andern ihn beschäftigt, ihm die Lösung vieler Räthsel darbietet — die Geschichte einer ursprünglich reinen Schöpfung, welche gefallen ist. Je länger er diese Nachricht mit der Welt um ihn her und mit der Geschichte zusammenhält, desto unzweifelhaftere Beweise ihrer

Wahrheit treten ihm entgegen. Er findet in derselben Urkunde Winke auf eine zukünftige Wiederherstellung, und er beginnt aufzuathmen. Das Evangelium, im geschichtlichen Zusammenhange mit jener jüdischen Offenbarungsökonomie, kündigt sich als die Erfüllung jener Weissagung an und indem es an den so vorbereiteten Menschen herantritt, findet es ihn schon bereit, die Zustimmung zu geben. Dieser Zustand der Sehnsucht, dieses Verlangen nach dem Heil ist die nothwendige subjektive Bedingung, welche vor allem Beweisführen für das Christenthum, bei dem Zweifler vorangehen muß. Nun erst, nachdem bereits die Morgenröthe das Herz des Zweiflers mit Sehnsucht erfüllt hat, läßt Pascal die Sonne selbst aufgehen. Nun folgen die Beweise für die Wahrheit des Christenthums. — Dies ist der erhabene Gang, den dieser Apologet nehmen wollte. —

Aus dem uns hinterbliebenen Werke wollen wir nun wenigstens hier einige Ideen (ohne uns streng an die Worte zu halten) mittheilen. Weitläufig wollen wir dabei nicht werden, da wir voraussetzen dürfen, daß Pascals *pensées* bereits in vieler Händen sind, und wenn sie es nicht wären, doch sein sollten. Wer das Original nicht lesen will, — welches neuerlich wieder in einer Handausgabe in Berlin 1836 erschienen — der halte sich an die Uebersetzung, welche der damals geistreiche Kleuker im Jahr 1777 mit werthvollen Anmerkungen herausgegeben hat.

1) Ueber Autorität in philosophischen Materien.

Mit der Achtung für das Alterthum ist es dahin gekommen, daß ein einziger Text aus einem alten Autor hinreicht, die stärksten Argumente umzustossen. Man sollte doch aber unterscheiden zwischen Faktis, göttlichen und menschlichen Instituten einerseits, und den Gegenständen des *Raisonnements* oder sinnlicher Erfahrung anderseits. Wenn dort das Zeug-

niß allein alles ist, so findet hier ein beständiger Fortschritt statt. Jetzt kehrt man die Sache um. In Sachen der Religion, die auf dem Zeugniß beruhen, räsonnirt man, in der Physik beruft man sich auf Zeugnisse.

2) Ueber die Geometrie.

Die vorzüglichste Methode etwas zu beweisen, besteht in zwei Stücken, 1) keinen Ausdruck zu gebrauchen, von dem nicht vorher der Sinn erklärt worden, 2) keine Behauptung aufzustellen, ohne durch schon bekannte Wahrheiten sie zu beglaubigen. Diese Methode in höchster Vollkommenheit durchzuführen, ist nicht möglich, denn jede Definition müßte wieder definirt werden, und so ginge es ins Unendliche fort. Man kann es daher nicht weiter als bis zur geometrischen Methode bringen, welche sich damit begnügt, nicht alles zu definiren, sondern einiges, und nicht alles, sondern einiges zu beweisen, anderes aber als natürliche Wahrheit vorauszusetzen. Worte wie Seyn, Zahl, Raum können nicht definirt werden, ihre Bedeutung liegt auf natürliche Weise im Geiste. Eben so läßt es sich nicht beweisen, daß Zahlen verdoppelt, der Raum durch einen andern größern übertroffen werden kann, es liegt die Wahrheit davon aber so in unserm Geiste, daß Niemand es leugnet, sondern Jeder es voraussetzt.

3) Die Kunst zu überzeugen.

Durch zwei Pforten gehen Wahrheiten in den Geist ein, durch den Verstand und durch den Willen. Am natürlichsten ist der erstere Weg, aber am gewöhnlichsten der zweite. Von den göttlichen Dingen spreche ich hier nicht, denn bei ihnen geht der Weg durchaus aus dem Herzen in den Verstand — dieser Weg hat Gott gefallen, um den Stolz unseres Räsonnements zu demüthigen. Von etlichen Dingen gilt daher das Sprichwort: Ich muß sie kennen, um sie zu lieben, die Heiligen aber sagen von den göttlichen Dingen:

man muß sie lieben um sie zu erkennen — der Weg zur Wahrheit führt durch die Liebe. Gerade diesen Weg schlagen wir Menschen nun auch wirklich im Bezug auf die göttlichen Wahrheiten ein, denn die Menschen glauben nicht daran, — warum? weil sie ihnen nicht bewiesen sind? Nein — weil sie ihnen nicht gefallen. *C'est pour punir un désordre par un ordre qui lui est conforme, que Dieu ne verse ses lumières dans les esprits qu'après avoir dompté la rébellion de la volonté par une douceur toute céleste, qui la charme et qui l'entraîne.* — Stimmen die Wahrheiten, die uns entgegengebracht werden, mit den in uns liegenden natürlichen des Verstandes überein, oder mit den Neigungen unsers Herzens — in beiden Fällen finden sie Eingang zu uns. Es giebt aber auch Fälle, wo sie nur mit den ersteren, nicht mit den letzteren übereinkommen, in diesen nun geschieht es bei weitem am gewöhnlichsten, daß der stolze Mensch, der sich rühmt nur durch die Vernunft sich leiten zu lassen, mit schmachvoller Wahl das ergreift, was seinen verderbten Neigungen am meisten zusagt. Die Kunst zu überzeugen besteht also nicht bloß in der art de convaincre, sondern auch d'agréer, nicht bloß in der art de démontrer, sondern auch de plaire.

4) Erkenntniß des Menschen im Allgemeinen.

Der erste Gegenstand, auf dem die Betrachtung ruht, ist der Körper des Menschen. Um in dieser Beziehung recht zu erkennen, was er ist, muß der Mensch mit der ganzen Masse der materiellen Welt sich vergleichen. Gegenüber dem ganzen sichtbaren Universum wird er inne, daß er in der Mitte steht zwischen dem Nichts und dem Unendlichen, und alle menschlichen Kräfte bewegen sich zwischen diesen zwei Extremen. Zu viel Geräusch macht uns taub, zu wenig Ton ebenfalls, zu wenig und zu viel Nahrung raubt uns

die Kräfte, zu viel Hitze und zu viel Kälte fühlen wir gar nicht mehr. Les qualités excessives nous sont ennemies, et non pas sensibles. Nous ne les sentons pas, nous les souffrons. — Die Größe des Menschen besteht darin, daß er sein Elend erkennen kann. Toutes ses misères prouvent sa grandeur; ce sont misères d'un grand seigneur, misères d'un roi dépossédé. — Seine Schwächen selbst sind Zeugen seiner Größe. Alle Güter der Erde machen ihn nicht glücklich ohne die Achtung seiner Mitmenschen. Die Ehre bei den Menschen ist der Hebel aller Thatkraft. Mitten in dieser Schwäche zeigt sich seine Größe, denn er trachtet nach etwas, was nur in der Idee vorhanden ist. — Es ist gefährlich, dem Menschen seine Niedrigkeit ohne seine Größe, und seine Größe ohne seine Niedrigkeit zu zeigen. Der Mensch liebe sich, denn er hat in sich eine für das Gute empfängliche Natur, aber er hasse sich selbst darum, daß diese Empfänglichkeit nicht erfüllt ist. *)

2) Eitelkeit und Eigenliebe des Menschen.

Wir begnügen uns nie mit dem, was wir vom Leben in uns selbst haben, wir wollen in der Meinung Anderer von uns ein imaginaires Leben leben. Seelenruhe, Großmuth, jede Tugend dünkt uns nur schön, insofern Andere davon wissen. Welcher Beweis der Eitelkeit unseres Wesens, daß wir nicht in uns selbst ohne Andre glücklich seyn können. Der Stolz hält allen unsern Leiden das Gleichgewicht. Man stirbt selbst gern — wenn nur davon gesprochen wird. — Es liegt in der Natur der Eigenliebe, nur sich zu lieben, nur sich ins Auge zu fassen. Nun kann aber der Mensch nicht verhindern, daß nicht dieser Gegenstand seiner Liebe voll Mängel und Verfehrtheiten sei, von denen er ein-

*) Hier liegt das Maas für das, was Menschenwürde und Selbstliebe genannt, aber so oft gemißbraucht wird.

sieht, daß sie Verachtung verdienen. Dies nun bringt die abscheulichste Leidenschaft in ihm hervor. Statt sich zu has- sen, fängt er an auf's bitterste die Wahrheit zu has- sen, welche ihm seine Armuth aufdeckt. Wenn es ein Unglück ist, voll Mängel zu seyn, so ist es doch ein noch viel grö- ßeres, sich darüber täuschen zu wollen. — Da es nun aber einmal so ist, so behandeln uns auch die Menschen, wie wir uns selbst behandeln, sie täuschen uns, und zwar, je mehr ihnen um unsere Liebe zu thun ist, desto mehr; da- her diejenigen, um deren Liebe man sich am meisten bewirbt, die Fürsten, auch am meisten getäuscht werden. Ihre Feh- ler sind das Gespräch von ganz Europa, sie selbst sind die Einzigen, die davon nicht wissen. — Welche Masse von Verblendung muß nun aber auf einer Erde wohnen, wo jeder sich selbst und jeder den andern zu täuschen bemüht ist.

c) Schwäche des Menschen und Ungewißheit seiner natürlichen Einsichten.

Es giebt nichts, was mich so in Erstaunen setzt, als daß die Menschen über ihre Schwäche nicht erstaunen. — Die Selbsterkenntniß ist freilich schwer. Die Gemälde ha- ben nur einen einzigen Punkt, von welchem aus man sie recht sehen kann — nicht zu nah, nicht zu fern, nicht zu hoch, nicht zu niedrig. Wer giebt uns Menschen diesen rech- ten point de vue für uns selbst? — Es würde nicht so schlimm mit uns stehen, wenn jene Mutter des Irthums, die Phan- tasie, uns regelmäßiger täuschte, aber das schlimmste ist, daß sie es nur manchmal thut, und daß sie dem Wahren und Falschen dieselben Farben leiht. — Man untersuche seine Gedanken, sie sind fast immer nur auf die Zukunft und auf die Vergangenheit gerichtet; an die Gegenwart denken wir kaum, und wenn wir es thun, so ist es nur, um für die Zukunft uns ein- richten zu können. Die Gegenwart ist nie unser Ziel; die

Vergangenheit und die Gegenwart sind unsre Mittel; nur die Zukunft ist es, die wir erstreben. So leben wir niemals, sondern hoffen nur zu leben. — Dadurch, daß unsere Gedanken stets auf das diesseitige Leben und so wenig auf das jenseitige gerichtet sind, geschieht es, daß uns das diesseitige wie eine Ewigkeit und die Ewigkeit wie ein Nichts erscheint. — Cromwell war im Begriff, die Christenheit zu verheeren, die königliche Familie war verloren, die seinige auf immer mächtig — ohne ein kleines Sandkorn in seiner Harnblase. Selbst Rom zitterte vor ihm — aber der kleine Kiesel, der, an irgend einen andern Ort gelegt, ein Nichts war, gab ihm, an diesen Ort gelegt, den Tod und änderte die Gestalt der Welt. — Der Richter mit dem ehrwürdigen weißen Haar, mit dem Willen, keiner andern Stimme als der Vernunft Gehör zu geben, betritt den Gerichtssaal. Mit exemplarischer Würde schickt er sich an, die Parteien zu vernehmen. Der Advokat erscheint, er hat einen bizarren Zug im Gesicht — der Barbier hat ihn schlecht rasirt — er hat eine kreischende Stimme — und aller Ernst des Richters ist hin! — Der tiefe Denker, dessen Vernunft Königreiche und Welttheile regiert, fühlt sich in seinem Denken gestört — was ist's? Eine Mücke summt um sein Ohr und hält die weltbeherrschende Vernunft im Schach. — Wenn wir alle Nächte dasselbe träumten, so würde es uns eben so berühren, wie das, was wir erleben. Wenn ein Künstler gewiß wäre, alle zwölf Stunden zu träumen, daß er König ist, so würde er, glaube ich, beinahe eben so glücklich seyn, wie ein König, welcher regelmäßig alle zwölf Stunden der Nacht träumte, daß er ein Künstler wäre. Nur weil die Träume so wandelbar sind, ist ihr Einfluß so gering. — Die Wissenschaften haben zwei Extremitäten, die sich berühren. Die eine ist die Unwissenheit, in welcher alle geboren werden. Die andre ist die, wohin große Geister

kommen, wenn sie alles Wissen durchlaufen haben und erkennen, daß sie nichts wissen. Aber diese Unwissenheit ist doch weiser, denn sie weiß, daß sie nichts weiß. — Man hält es für leichter den Mittelpunkt als den Umkreis aller Dinge zu verstehen, aber dem ist nicht so. Wer das Centrum wahrhaft kannte, würde auch die Peripherie kennen. Da alle Dinge in der Welt Ursache und Wirkung zugleich sind, mittelbar oder unmittelbar bedingt werden, und durch ein natürliches, aber unmerkliches Band an einander gefügt sind, so halte ich es für unmöglich, einen Theil zu verstehen ohne das Ganze. — Der Mensch begreift nicht, was Materie ist, er begreift noch weniger, was Geist ist, am allerwenigsten, wie Geist und Körper zusammen verbunden sind, und doch ist gerade das — ein mit der Materie verbundener Geist — sein Wesen.

7) Das Elend des Menschen.

Nichts ist mehr geeignet, uns einen rechten Begriff vom Elend des Menschen zu geben, als wenn wir die eigentliche Ursache aller ihrer Thätigkeit und Bewegung erkennen. Die Seele weiß, daß sie hinieden nur auf dem flüchtigen Durchgange zur Ewigkeit begriffen ist, mit dem Endzwecke auf diese sich vorzubereiten. Einen großen Theil der dazu bestimmten Zeit rauben die natürlichen Bedürfnisse. Nur wenige bleibt ihm übrig, über die er freier Herr ist. Aber dies wenige ist ihm sonderbarerweise so lästig, daß er nur darauf denkt, wie er es los werden könne. Das Unerträglichste von Allem ist ihm, mit sich selbst zu leben und an sich selbst zu denken. An die Stelle davon tritt der Zeitvertreib. Und warum haßt es der Mensch so sehr, sich mit sich selbst zu beschäftigen? Aus keinem andern Grunde, als weil der Mensch, wenn er ohne das Christenthum sich selbst betrachtet, sich in einem so elenden Zustande findet,

daß er verzweifeln möchte. Nur das Christenthum, indem es den Menschen mit Gott ausöhnt, söhnt ihn auch mit sich selbst aus und macht ihm den Blick auf sich selbst erträglich. — Der Mensch hat einen geheimen Trieb nach beständiger Zerstreuung, der aus der Empfindung seines Elends kommt, und einen andern geheimen Trieb nach Ruhe, und dieser ist die Reliquie seines ursprünglichen Zustandes. Aus diesen zwei entgegengesetzten Trieben bildet sich das Streben bei ihm, durch Bewegung nach der Ruhe zu trachten, mit der Hoffnung, daß die Befriedigung, die er noch nicht hat, ihm noch zu Theil werden wird, wenn nur erst einige wenige Hindernisse, die ihm im Wege liegen, aus dem Wege geräumt seyn werden.

8) Gründe für einige Volksmeinungen.

Die Meinungen des Volks sind sehr gesund. Das Volk ist nicht so thöricht, als man vorgiebt; diejenige Meinung, welche die Volksmeinung untergräbt, wird selbst untergraben werden. In gewissem Sinne kann man dennoch mit Recht sagen, daß die ganze Welt im Irrthum liegt, denn wiewohl in den Meinungen des Volks Wahrheit ist, so sind sie doch nicht in dem Grade wahr, als das Volk es sich einbildet. So ehrt das Volk die Männer von hoher Geburt, während die Halbgebildeten die hohe Geburt als ein bloßes Glücksgut verachten. Wahrhaft Gebildete achten sie, wiewohl nicht so wie das Volk, sondern aus höhern Vernunftgründen. Gewisse religiöse Zeloten, welche diese Gründe auch kennen, verachten die Vorzüge der Geburt dennoch und zwar auf Grund eines neuen höheren Lichts, das die Frömmigkeit ihnen giebt, wogegen die vollkommenen Christen, vermöge eines noch höhern Lichts, sie wiederum achten. So schreiten die Meinungen fort von Für zum Wider, je nach dem höheren Maasse des Lichts. — Das größte Uebel sind bürgerliche Kriege. Sie

sind unvermeidlich, wenn man die Ehre bloß nach dem persönlichen Verdienst austheilen wollte, denn Jeder wird darauf Anspruch machen zu dürfen glauben. Das Uebel, welches ein Dummer anrichtet, der nach dem Geburtsrechte succedirt, ist weder so groß noch so gewiß, als man glaubt.

9) Einige moralische Gedanken.

Die Tugend eines Menschen ist nicht nach Kraftäusserungen in außerordentlichen Momenten, sondern nach dem Wegen seines ordinären Wandels zu messen. — Man halte sich nicht über diejenigen auf, welche sich durch Aemter und Würden ehren lassen, denn man liebt den Menschen nur wegen entlehnter Eigenschaften. Von Natur hassen sich alle Menschen. Ich bin überzeugt, daß wenn alle Menschen genau wüßten, was Einer vom Andern sagt, es nicht vier Freunde in der Welt geben würde. Dies zeigt sich aus den Schwierigkeiten, welche aus unbesonnenen Mittheilungen von Gesprächen entstehen.

10) Philosophische und die Litteratur betreffende Gedanken.

Je mehr man selbst Geist hat, desto mehr findet man Originalgeister. Die ordinären Menschen finden nicht so viel Unterschied unter den Menschen. — In der Regel haben Gründe, die wir selbst aufgefunden, viel mehr Gewicht für uns, als die Andern. — Sieht man einen natürlichen Styl, so wird man entzückt, denn man glaubte, einen Autor zu sehn und findet einen Menschen, während die, welche einen guten Geschmack haben, und, wenn sie ein Buch sehn, einen Menschen glauben sprechen zu hören, erstaunen, wenn sie einen Autor finden: *plus poetico quam humano locutus est*. Diejenigen ehren die Natur, welche sie lehren von allem, selbst von der Theologie zu sprechen. — Was man bei Ausarbeitung eines Buches zuletzt findet, ist — der Ort, wo man

hätte anfangen sollen. — Die wahre Beredsamkeit spottet der Beredsamkeit, die wahre Moral spottet der Moral, nämlich die Moral des Urtheils (des Râsonnements) spottet der des Geistes (des Gemüthes), die ohne Regel ist.

11) Epiktet und Montaigne *).

Epiktet ist unter allen Philosophen in der Welt derjenige, der vielleicht am besten die Pflichten der Menschen gekannt hat. Er giebt die vortreflichsten Vorschriften über das Verhalten des Menschen, hätte er nur eben so sehr, als die Pflichten des Menschen, seine Schwäche erkannt. Aber nachdem er so gut auseinander gesetzt, was der Mensch soll, verliert er sich darüber in Anmaßungen, daß es der Mensch auch kann. Montaigne betrachtet den Menschen abgesehn von aller Offenbarung und zieht demnach auch Alles in Zweifel. Er setzt sich denen entgegen, die da sagen, Alles ist ungewiß, und denen, die da sagen, Alles ist gewiß, und will gar nichts behaupten. Der Zweifel an sich selbst und die Unwissenheit machen das Wesen seiner Ansicht aus, die er mit keinem positiven Ausdrucke zu bezeichnen vermag; denn wenn er sagt, er zweifle, so verräth er sich selbst, indem er doch etwas gewisses ausdrückt — er sieht sich daher genöthigt, Alles, was er sagt, nur fragweise auszusprechen: was weiß ich? Bei dieser absoluten Ungewißheit über Alles bleibt ihm dann nichts übrig, als dem *sensus communis* zu folgen. Er nimmt die Sachen, wie sie dem ersten Anscheine nach sind, und will nicht, daß sie tiefer untersucht werden. Ich habe daher — sagt er — nichts besonderes in meinem Verhalten. Ich lebe wie Alle andre, nur aus einem andern Princip. Sie thun,

*) Die hier ausgesprochenen Gedanken entwickelte Pascal in einer seiner ersten Unterhandlungen mit De Sacy, welcher erstaunte, in den Gedanken des Mannes, der damals noch nie mit Schriften Augustins in Berührung gekommen, Augustins tiefste Gedanken wiederzufinden. *Mémoires de Fontaines* II. 56.

was sie thun, in der thörigen Ueberzeugung, das wahrhaft Gute zu thun; ich thue es, weil auf beiden Seiten die Wahrscheinlichkeiten gleich groß sind.

Wenn man Epiktet und Montaigne zusammenhält, so kann man nicht ableugnen, daß sie die Häupter von den zwei konsequentesten Systemen derjenigen Menschen sind, welche ohne das Licht der Religion leben. Das eine sagt uns: es giebt einen Gott, er ist es also, der den Menschen geschaffen hat. Er hat ihn so geschaffen, wie er seyn muß, um gerecht und glücklich zu werden. — Der Mensch kann also die Wahrheit erkennen und kann sich durch seine Weisheit bis zu Gott erheben, der sein höchstes Gut ist. Das andre sagt uns: der Mensch kann sich nicht bis zu Gott erheben, seine Neigungen sind dem Gesetz entgegen. Er hat die Neigung, in den sichtbaren Dingen und selbst in dem, was schändlich ist, sein Glück zu suchen. Alles scheint also ungewiß, auch das wahrhaft Gute ist ungewiß, daher giebt es weder in der Moral noch in den Wissenschaften eine feste Basis. Es ist äußerst angenehm, zu erwägen, was in jeden von diesen beiden *Râsonnements* Wahres liegt. Denn wenn es angenehm ist, in der Natur das Streben zu beobachten, welches sie hat, in allen ihren Werken Gott abzumalen, um wie viel mehr geziemt es, in den Erzeugnissen des Geistes das Streben nach Wahrheit zu beobachten und zu sehen, worin sie ihren Zweck erreichen und worin sie ihn verfehlen. Die Hauptquelle der Irrthümer eines Epiktet auf der einen und eines Montaigne auf der andern Seite scheint darin zu liegen, daß sie nicht erkannt haben, daß der Mensch sich nicht mehr in seinem ursprünglichen Zustande befindet. Die Einen haben einige Züge seiner ursprünglichen Größe erkannt, aber nicht zugleich sein Verderben, das hat sie zum äußer-

sten Stolze verleitet; die Andern haben sein gegenwärtiges Elend, aber nicht seine ursprüngliche Würde erkannt, dies hat sie zur Verzweiflung und Erschlaffung verleitet.

Unmittelbar auf die Religion sich beziehende Gedanken.

1) Auffallende Widersprüche in der menschlichen Natur.

Nichts ist auffallender als die Widersprüche, welche sich in aller Beziehung in der Natur des Menschen finden. Er ist gemacht, um die Wahrheit zu erkennen. Er sehnt sich darnach mit Inbrunst, er sucht sie, und doch, wenn er im Begriff ist, sie zu ergreifen, täuscht er sich und verwirrt sich so, daß er Anlaß giebt, ihm den Besitz derselben zu bestreiten. So sind die beiden Sekten der Pyrrhonisten und der Dogmatisten entstanden, deren Gründe aber beiderseitig so wenig wahrscheinlich sind, daß sie nur die Verlegenheit des Menschen mehren, wenn er kein andres Licht als das hat, was sich in seiner Natur findet. Nach unserem eignen Gesändniß, sagt der Pyrrhonist, geht die Hälfte unseres Lebens in Schlaf hin, in welchem alle unsere Gefühle Täuschungen sind, wer weiß ob die andre Hälfte unseres Lebens, wo wir zu wachen denken, nicht bloß eine etwas verschiedene Art von Schlaf ist. Die einzige Festung, in welche sich der Pyrrhonist zurückzieht, sind die natürlichen Grundsätze; nicht bloß durch Schluß — sagt er — sondern auch durch das Gefühl erkennen wir die Wahrheit. So stehen die Menschen im Kampfe einander gegenüber, Partei muß jeder nehmen, wer neutral bleiben wollte, wäre ein ächter Pyrrhonist, denn das gerade gehört zum höchsten Pyrrhonismus, nicht einmal zu wissen, ob Pyrrhonismus oder Dogmatismus wahr sind. Was soll nun der Mensch thun? soll er an Allem zweifeln? soll er zweifeln, wenn man ihn verbrennt? So weit ist es noch mit keinem Pyrrhonisten gekommen, die Natur unterstützt die schwache Vernunft und hindert sie, bis

dahin auszuweisen. Die Vernunft widerlegt die Dogmatisten und die Natur widerlegt die Pyrrhonisten. Wir haben eine Unfähigkeit zum Beweise, welche kein Dogmatismus überwindet, und ein Gefühl der Wahrheit, das kein Pyrrhonismus überwindet. — Wenn der Mensch nicht für Gott gemacht ist, warum ist er nur glücklich in Gott? Wenn er für Gott gemacht ist, warum widerstrebt er Gott so sehr?

2) Nothwendigkeit die Religion zu studiren.

Wenn die Religion sich rühmte, ohne alle Hülle eine für Alle verständliche Gotteserkenntniß zu besitzen, so hieße es sie bekämpfen, wenn man sagte: man sehe nichts in der Welt, was ihn so deutlich offenbarte. Da aber im Gegentheil die Religion sagt, daß die Menschen in der Finsterniß und Entfremdung von Gott sind, da er sich in der Schrift selbst deus absconditus nennt, da die Religion gerade das behauptet, daß Gott in der Kirche so sichere Beweise von sich niedergelegt hat, daß Alle, die ihn aufrichtig suchen, ihn finden können, und daß er andererseits sich wiederum so verdeckt hat, daß niemand ihn finden kann, als wer ihn von ganzem Herzen sucht — was kann es denen, welche selbst bekennen, nicht ernstlich die Wahrheit zu suchen, für Vorthail bringen, sich zu beschweren, daß sie sich ihnen nirgends zeige, da ja vielmehr gerade die Blindheit in göttlichen Dingen, in der sie sich befinden und welche sie der Kirche vorwerfen, einen Hauptgrundsatz derselben bestätigt? — Der christliche Glaube hat es vorzüglich mit zwei Wahrheiten zu thun, die Verderbtheit der menschlichen Natur und die Erlösung durch Jesum Christum; der entsetzliche Leichtfinn, in welchem die Menschen leben, die sich um die Religion nicht bekümmern und so ganz süßlos der Ewigkeit entgegen gehen, muß uns wenigstens dazu dienen, die eine dieser Wahrheiten, die Verderbtheit des menschlichen Herzens, zu bestätigen.

3) Wahrheiten der Religion aus den Widersprüchen, welche im Menschen sind, und aus der Erbsünde erwiesen.

Wird uns einmal der doppelte Zustand, der der Unschuld und der der Verderbniß vorgelegt, so ist es unmöglich, ihn nicht anzuerkennen. Was mich betrifft, so sehe ich überall den Charakter dieser Wahrheit ausgeprägt; sowohl im Menschen als außer dem Menschen bezeichnet die Natur überall einen verlorenen Gott; ohne diese christliche Erkenntniß haben die Menschen entweder die Herrlichkeit ihrer Natur verkannt oder ihre Verderbniß, woraus denn entweder die Verzweiflung oder der Hochmuth hervorgegangen ist. Es ist die Einfalt des Evangeliums, welche in beiderlei Beziehung uns geheilt hat. Die Gerechten erhebt es bis zur Theilnahme an der göttlichen Natur, indem es sie zugleich belehrt, daß sie auch noch in diesem erhabenen Zustande die Quelle des Verderbens in sich tragen, welche sie ihr ganzes Leben lang dem Irrthum und der Sünde unterwirft, und den Allergottlosten ruft es zu, daß sie der Gnade ihres Gottes fähig sind. Indem es auf diese Weise die, welche es rechtfertigt, zittern macht, und die, welche es verdammt, tröstet, mischt es auf so gleichmäßige Weise die Furcht mit der Hoffnung, daß es unendlich mehr als die bloße Vernunft den Menschen demüthigt, und ihn doch nicht in die Verzweiflung stürzt, und unendlich mehr, als der Stolz der Natur, ihn erhebt, und ihn doch nicht ausgeblasen macht.

4) Unterwerfung und Gebrauch der Vernunft.

Der letzte Schritt der Vernunft ist, anzuerkennen, daß es unendlich viel Dinge giebt, die über sie hinausgehn, und sie ist sehr schwach, wenn sie nicht bis zu dieser Erkenntniß kommt. — Nichts ist so vernunftgemäß, als die Vernunft da zu verleugnen, wo die Natur der Dinge den Glauben fordert, und nichts so vernunftwidrig, als die Vernunft da zu verleug-

nen, wo die Natur der Dinge den Glauben nicht erfordert. Es giebt zwei gleich gefährliche Ausschweifungen. Die Vernunft absolut zu verleugnen und — nichts anzuerkennen, als die Vernunft! — Die, welche glauben, ohne die Beweise der Religion untersucht zu haben, glauben, weil sie eine innere ganz heilige Gemüthsrichtung haben, und weil das, was sie von unserer Religion hören, damit übereinstimmt. Es ist wahr, daß diejenigen Christen, welche ihre Wahrheit glauben, nicht im Stande seyn werden, einen Ungläubigen zu überzeugen, aber die, welche die Beweise der Religion wissen, werden ohne Schwierigkeit darthun können, daß auch jene Gläubigen, welche die Wahrheit nicht beweisen können, wahrhaft von Gott geliebt sind.

- 5) Bild eines Menschen, welcher es müde ist, Gott nur durch die Philosophie zu suchen, und der die Schrift zu lesen anfängt.

Indem ich die Blindheit und das Elend des Menschen und die erstaunenden Widersprüche in seiner Natur erblicke, indem ich das Universum stumm erblicke und den Menschen ohne Licht sich selbst überlassen und wie in diesen Winkel des Universums verloren, ohne zu wissen, wer ihn dahin geschet, was daselbst sein Geschäft ist und was aus ihm wird, wenn er stirbt, so ergreift mich Entsetzen, wie einen Menschen, den man eingeschlafen auf eine wüste, schreckliche Insel getragen hätte, und der erwacht wäre ohne zu wissen, wo er ist und ohne ein Mittel zu haben, sich zu retten. Ich sehe andre Personen neben mir, denen es ebenso geht, ich frage sie, ob sie besser unterrichtet seien, als ich, sie antworten mir: nein! aber diese unglücklichen Verirrten haben um sich hergeblickt und einige angenehme Gegenstände um sich her gesehen, an die haben sie sich hingegeben und ihr Herz daran befestigt. Was mich betrifft, so kann ich mich in der Gesellschaft dieser Menschen, die eben so elend sind als ich bin, nicht ruhig wif-

sen, ich sehe, daß sie mir nicht helfen werden, wenn der Tod herankommt, ich werde allein sterben, ich muß also handeln als wäre ich allein. Indem ich nun überdachte, wie wahrscheinlich es ist, daß es noch andere Dinge giebt, als die ich um mich her sehe, so habe ich gesucht, ob der Gott, von welchem alle Menschen sprechen, nicht einige Zeichen von sich gegeben hat. Ich sehe mich überall um und erblicke nichts als Dunkelheit, was die Natur mir zeigt, bietet Stoff zum Zweifel und zur Unruhe: wenn ich nichts darin sähe, was die Spuren einer Gottheit verriethe, so würde ich mich dahin bestimmen, nichts davon zu glauben — wenn ich überall die Spuren eines Schöpfers sähe, so würde ich im Frieden, im Glauben ausruhen; aber indem ich zu viel sehe, um zu leugnen, und zu wenig, um gewiß zu werden, bin ich in einem beklagenswürdigen Zustande. —

Wir brechen hier unsere Auszüge ab, mit dem Wunsche, daß keinem unserer Leser das Original in seinem ganzen Umfange unbekannt bleibe.

8) H u e t.

Haben wir mit Freude und Erbauung gesehn, wie in einem Pascal der penetranteste Scharfsinn und der großartige Lebensinn eines hochbegabten Geistes sich vor der Einfalt des Evangeliums beugte, so tritt uns in den apologetischen Schriften des gelehrten Bischofs, der bis in sein neunzigstes Jahr um 4 Uhr aufstand, um — wie er sich ausdrückte — nicht sagen zu müssen, was schon andere Leute gesagt hätten*), die

*) In den *Huetianis* und auch in den *Comm.* spricht Huet öfter mit Lachen von dem Irrthum, daß das viele Studiren der Gesundheit schade. „Den gelehrten Jacob Sirmond, sagt er, sah ich oft in einem fast hundertjährigen Alter ohne alle Bewegung unter seinen Büchern sitzen, und seine einzige Erholung war die Unterhaltung mit seinen Freunden von gelehrten und ernsthaften Materien.“ Huet selbst hat auch die Probe bestanden.

Huldigung entgegen, welche die umfassendste Gelehrsamkeit der Einfalt des Zimmermannssohnes bringt. Wie der Charakter beider Männer ein sehr verschiedener, so ist aber auch der Eindruck, den ihre Schriften auf uns machen, ein sehr verschiedenartiger. Das ernste Gemüth eines Pascal, welches beinahe 35 Jahre lang, bei der nach einer ganz andern Seite hingerichteten Anstrengung, nicht zu seinem Rechte gelangte, kommt nach einigen bedeutungsvollen Gesprächen mit Männern, deren entschiedene Frömmigkeit eben so groß ist als ihr Scharfsinn, plötzlich zur Besinnung und von Stund an ergreift es die göttlichen Dinge mit derselben Intension, mit derselben Anschauung und Kraft, mit welcher es sich vorher den abstraktesten Problemen der Mathematik zugewandt, dringt tiefer und tiefer in das Geheimniß der Gottseligkeit und sieht auf einmal alles Menschliche in einem neuen Lichte. Die Ehre bei der Welt hat für dieses Gemüth alle Bedeutung verloren, die Wissenschaft hat ihm nur einen Werth behalten, sofern in ihrem Spiegel das ewige Licht in diese Welt hineinleuchtet, und alles Menschliche wird an dem Maasstabe von Christi Wahrheit gemessen. Der sanguinische Geist von Huëtius, durch Wissensdurst und Eitelkeit von Jugend auf unruhig unter Menschen und Büchern umhergetrieben, eine kleine Zeit am schwedischen, nachher viele Jahre hindurch am pariser Hofe, den Zerstreuungen und Eitelkeiten der Welt ausgesetzt, bis an's Ende seines Lebens im Studium die Seele des Lebens findend, wird früh von religiösen Eindrücken berührt und zur Wahrheit hingezogen, folgt ihrem Lichte unverwandt auf Tage, Wochen, bis die Zerstreuung des Wissens und der Gesellschaft ihn wieder fortreißt, lernt weder sich selbst noch die Dinge in der Tiefe erfassen, ergreift den Glauben seiner Kirche kräftiger, als er von ihm ergriffen ist und — stirbt, wie er gelebt hatte, mit einem zwischen Gott und Welt noch immer ungleich getheiltem Herzen, welches aber

das Bedürfniß der Buße fühlte. Natürlich müssen die Schriften eines solchen Mannes einen andern Charakter tragen, als die eines Pascal; wir haben hier einen Apologeten vor uns, dem man ansieht, daß er, indem er gegen den Unglauben zu Felde zieht, ebenso für seine eigne, wie für Gottes Ehre streitet, daß das von ihm aufgehobene Schwert wohl auch dann und wann Zweifel seines eignen Herzens schlagen soll und daß er überhaupt wie à corps perdu sich seiner Kirche und dem Glauben in die Arme geworfen.

Huetius war im Jahre 1636 zu Caen in der Normandie von einem Vater geboren, welchen die Jesuiten aus der reformirten in die katholische Kirche übergeführt hatten. An seinen Schwestern sah er Beispiele wahrer und auch übertriebener Frömmigkeit. Die jüngste von ihnen ging in ein Dominikanerkloster und enthielt sich zur Selbstkasteiung so lange des Getränkes, bis sie unter schmählischen Qualen starb. Er selbst in jesuitischen Schulen erzogen, ergab sich mit einem unauslöschlichen Durst der Wissenschaft. Schon im 20sten Jahre stand er mit den angesehensten Gelehrten in Briefwechsel, mit den Jesuiten Sirmond, Petavius, mit Salmasius, Bossius, Gassendi, Selden, Descartes. Mit Bochart, damals reformirtem Prediger in Caen, stiftete er eine enge, aber nur auf litterarisches Interesse sich gründende Freundschaft, so daß er sogar diesen gelehrten Protestanten, als derselbe an den Hof der Königin Christine berufen wurde, dahin begleitete.

Den Bitten der Königin widerstehend, in Schweden zu bleiben und dort seine Ausgabe des Origenes zu beendigen, kehrte er in sein Vaterland zurück und zeichnete sich durch seine litterarischen Bestrebungen so aus, daß er 1670 von Ludwig XIV. nebst Bossuet die Stelle eines Lehrers des Dauphin erhielt. 1678 ernannte ihn der König zum Abt des herrlich gelegnen Cistercienserklosters Xunay. 1683 ward

er zum Bischof von Soissons ernannt, welches Bisthum er nach Kurzem mit dem von Avranches vertauschte. Welche Stelle er seinem bischöflichen Beruf im Verhältniß zu seinem literarischen Treiben anwies, lehrt die bekannte Anekdote von dem Bauer, welcher, nachdem er vielmal vergebens seinen Bischof zu sprechen verlangt und immer mit dem Bescheid abgewiesen worden, der Bischof studire, den Wunsch aussprach, der König möchte ihnen doch einmal einen Bischof geben, der ausstudirt habe. Nach einem unermüdet thätigen Leben starb er 1721 im 91sten Jahre seines Lebens.

Er hat uns die Geschichte seines Lebens selbst aufbewahrt. Als acht und achtzigjähriger Greis hat er sie niedergeschrieben, mit der Redseligkeit des Greisenalters, mit den Spuren der Eitelkeit, die ihn sein ganzes Leben durch begleitete, aber auch mit großem Reichthum belehrender Erfahrung und mit Reue über viele Thorheiten früherer Jahre. Es erschien dieses Leben 1718 in Amsterdam unter dem Titel *P. D. Huetii, episc. Abrinc. Commentarius de rebus ad eum pertinentibus*. Ein Auszug daraus findet sich im 3ten Bande der «Bekenntnisse merkwürdiger Männer von sich selbst» von Georg Müller. — Manche höchst interessante einzelne Züge und Gedanken liefert die Sammlung *Huetiana ou pensées de M. Huet évêque d'Avranches*. Paris 1722.

Von seinen Werken (*Origeniana, censura philosophiae Cartesianae, de paradiso, de interpretatione et de claris interpretibus, de infirmitate intellectus humani etc.*) sind es zweie, welche hier zu charakterisiren sind: 1) die *demonstratio evangelica*, zuerst 1679 erschienen, dann 1680 in Amsterdam, aufs neue vermehrt 1694 in Paris und mehrmals in Leipzig 1694, 1704, 1722. 2) *Alnetanae quaestiones, sive de concordia rationis et fidei libri III*. Cadomi 1691. Leipzig 1692. 1719.

Die vorzüglichste, lobenswertheste Eigenschaft der apologetischen Werke Huets ist der Reichthum seiner klassischen Be-

lesenheit, vermöge deren er von den verschiedensten Seiten her Material zusammenführt. Dazu kommt in den *Almetanae quaestiones*, in manchen Partien eine gewisse Anmuth der Sprache und im Ganzen genommen Präcision der Gedanken. Dagegen leiden die Werke des Mannes an zwei Fehlern, von denen der eine wenigstens wohl auch sonst katholischen Auslegern eigen ist; es ist dies ein solcher Eifer für die Sache, der sich aus Liebe zu derselben auch gern mit schlechten Zeugnissen begnügt. Wie dieses überhaupt bei den ältern Apologeten ein vorzüglicher Fehler ist, so namentlich bei denen der römischen Kirche, denen es im Eifer gegen die Ungläubigen wie gegen die Ketzer auf die kritische Sichtung ihrer Argumente nicht immer so sehr ankommt. Man kann von dieser Unkritik noch in den neuesten katholischen Polemikern, wie bei de la Mennais und seinen Schülern genug Beispiele finden. Der andere Fehler hängt ebenfalls zum Theil mit dem Standpunkte Huets in der römischen Kirche zusammen und hat etwas Lehrreiches. Man wird es sehr natürlich finden, daß derjenige, welcher nachweisen will, es sei dem Menschen in keinem anderen Namen Heil gegeben, als in dem Namen Christi, sich auch bemüht, das Unzulängliche und nicht Ausreichende aller sonstigen Weisheitsquellen zu zeigen. In diesem Streben geräth Huet auf das andere Extrem: Es liegt seinen Werken eine Tendenz zum absoluten Skepticismus zum Grunde, welcher auch in der That in dem nach seinem Tode erschienenen Werke, *«Sur la foiblesse de l'esprit humain»* ganz unverholen sich ausgesprochen hat. Zum Theil hing, wie wir sagten, dieser andere Fehler in seinen apologetischen Werken mit seinem Katholicismus zusammen. Zum Theil hat auch die eigenthümliche Beschaffenheit jener Zeit und die Bildung des Mannes darauf Einfluß. Die Zeit Ludwigs XIV. und Ludwigs XV., als das Zeitalter der äußersten Ausartung des Jesuitismus und einer weit verbreite-

ten Heuchelei auf der einen Seite, auf der andern Seite einer vereitelten Schöngelerei und literarischen Betriebssameit war ein fruchtbarer Boden für den Skepticismus. Die furchtbarste Art desselben, den moralischen Skepticismus, hatten die Jesuiten vollkommen ausgebildet. Um nur die Autorität der Kirche und ihrer Organe, der Beichtväter, recht hoch stellen zu können, hatten ihre Casuisten der unmittelbaren Stimme des Gewissens, das, wie in jeder fühlenden Brust so in uralter Tradition der Völker, geheiligte Ansehen geraubt. «Der Beichtvater ist das Gewissen der Gläubigen» hieß es in ihren Schulen. Der scholastische Dogmatismus war erschüttert und, ehe Descartes auftrat, fehlte eine dogmatische Philosophie. Statt dessen traten die geistvollen Skeptiker auf, Franz Sanchez († 1632), de la Mothe le Vayer, Erzieher des Bruders Ludwigs XIV. († 1682), Bayle († 1706), vor Allen aber der weithin mit Beifall aufgenommene Montaigne († 1592). Dies war der Mann der cercles und der cafés des beaux esprits. Denn ganz ähnlich, wie sie uns die belebte Schilderung von Steffens in seinem Walfeth und Reith aus dem Ende des vorigen Jahrhunderts vorführt, existirten diese Manufakturen des esprit bereits im Laufe des 17ten Jahrhunderts in Paris und andern großen Städten Frankreichs. Nach den cafés führten die literarischen Salons ihre Namen und hatten jede ihre tonangebenden faiseurs. Was konnte sich in die Gemüther der mit ihrer Religion zerfallenen und — um des Hofes willen — nur noch die appearance retten wollenden, dabei in der Wissenschaft oberflächlich gebildeten, wißigen französischen Weltmänner mehr einschmeicheln, als jenes kommode «Que sais-je?» des Montaigne, der, während er die Wahrheit von Allem in Zweifel zog, doch dem Hergebrachten vollkommen seine äußere Ehre ließ? Das war jener bequeme, träge Zweifel, welcher dem Menschen viel schädlicher wird, als der ernstliche eines Sextus

Empiricus. Man hätte nun meinen sollen, daß diesem Alles ins Ungewisse ziehenden Zeitgeiste gegenüber die Kirche desto ernstlicher den Schuß des philosophischen Dogmatismus übernommen hätte, wie sie das in der ganzen Zeit des Mittelalters gethan hatte. Auch that sie es wohl größtentheils noch jetzt, indeß wir haben bereits erwähnt, wie die Jesuiten auf dem Gebiete der Moral alle menschliche Gewißheit erschütterten, und ein Aehnliches geschah nun auch auf dem der Dogmatik. Schon gegen Ende des 16ten Jahrhunderts hatte Gentianus Hervetus, wie er selbst sagt, gerade zu dem Zweck die lateinische Uebersetzung der Schriften des Sextus Empiricus contra mathematicos herausgegeben, um zu zeigen, daß der ungewiß im Zweifel umherirrende Menscheng Geist die Autorität der Kirche bedürfe — gerade so, wie jetzt de la Mennais verfährt. So hatte der geistvolle Hieronymus Hirnhaimb (1676) in Deutschland in seinem Buche de typho generis humani den absolutesten Skepticismus gelehrt, um nachher in den Schooß der Kirche zurückweisen zu können *). Daß die eigne Untersuchung nur auf Ungewisses führe, war der Hauptsatz in der Bossuetschen Polemik gegen die Protestanten **). — Freilich erhob sich nun eben um diese Zeit eine neue dogmatische Philosophie, die von Descartes, allein ebenfalls auf dem Boden des Skepticismus

*) Daß aus Nichts Nichts wird, widerlegt er mit der Schöpfung. Daß drei nicht eins seyn können mit der Trinität.

**) Gegen diese Tendenz der römischen Kirche sind die Schriften gerichtet von Turretin, Pyrrhonismus pontificius und La Placette, de insanabili romanae ecclesiae scepticismo. — Wenn die katholische Kirche so eifrig darauf dringt, daß eben nur die Autorität der Kirche die Zweifel des Menschen gründlich beschwichtigen könne, wer beschwichtigt denn aber die Zweifel an der Autorität der Kirche selbst? Können aber diese aliunde beschwichtigt werden, warum nicht alle anderen?

und unter dem Einflusse desselben. Er beschreibt in seinen meditationes, wie er selbst im Skepticismus befangen gewesen, wie er einsah, daß wir in Allem uns täuschen, und nur auf das «cogito, ergo sum» gerieth. Allein selbst dieses, rein subjektiv, wie er es fasste, konnte doch keine absolute Gewißheit geben. Nicht ganz mit Unrecht wurde daher von seinen Zeitgenossen seine Philosophie selbst des Skepticismus beschuldigt. — Unter diesen Zeitverhältnissen wuchs Huet auf, anfangs mit Lebhaftigkeit an Descartes sich anschließend, bald aber — (die biographie universelle und andre Biographen sagen — aus äußern Motiven, vielmehr zeigt das Gegentheil sein ganzer Geistesgang) — ihn preisgebend, ja angreifend, und nunmehr an aller menschlichen Gewißheit irre geworden. Ganz bestimmt und in der ganzen Ausdehnung trägt er diesen seinen Skepticismus in den beiden apologetischen Werken noch nicht vor, das behielt er seinem erwähnten opus posthumum vor; er war sich wohl in der früheren Zeit selbst noch nicht ganz klar geworden, denn seine Ausdrücke sind öfter schwankend. — Bei dieser Gelegenheit werfen wir aber die Frage auf: Muß nicht der Christ, welcher eben nur in Christo die Erleuchtung seiner Vernunft und damit Wahrheit findet, auf dem Gebiete der noch unerleuchteten Vernunft den Skepticismus für das einzig mögliche System halten? Wir antworten: Ja, so bald man vor der christlichen Erleuchtung eine absolute Verlassenheit des Menschen vom Gottesgeiste setzt. Giebt es aber das, was die Dogmatik natürliches Licht, reliquiae imaginis divinae, gratia praeparans nennt, sagt Christus ὁ ὢν ἐκ τοῦ Θεοῦ τὰ ῥήματα τοῦ Θεοῦ ἀκούει, so muß es allerdings auch einen Wahrheitsstrahl im Menschen geben, noch bevor er durch das vom geschichtlich erschienenen Logos ausgehende Licht beschienen wird. Der Streit ist gewöhnlich nur gewesen, einmal, ob jenes vortlaufende Licht dem Menschen eigenthümlich sei, oder Gott zugehöre — da-

rauf antworten wir: Gott ist das Licht, und wo ein Strahl ist, da muß er auch von dem einigen Quell alles Lichtes stammen, sodann — ob, wenn der Mensch im unerleuchteten Zustande einen Strahl der Wahrheit habe, er auch mit Gewißheit wissen könne, daß es Wahrheit sei. Auf diese letztere Frage nun antworten wir: Hat die Wahrheit den Menschen, ohne daß der Mensch die Wahrheit hat, so hat auch eigentlich die Wahrheit den Menschen noch nicht vollkommen. Das Licht zeugt von sich selber und die Wahrheit ist das Licht der Geisterwelt *).

Wir gehen nunmehr über zu einer Angabe der Einrichtung von *Huet's demonstratio evangelica*. Den Eingang zu dem Werke bildet ein Brief des Sam. Puffendorf, Secrétaire bei der schwedischen Königin Ulrika Eleonora an seinen Bruder Jesajas Puffendorf, in welchem derselbe sich überaus erfreut äußert über diese klare und, wie er glaubt, entscheidende Rechtfertigung der christlichen Religion und den dem Huetius sehr schmeichelhaften Wunsch ausspricht, er möchte ein ähnliches Werk zur Beilegung der Streitigkeiten unter den christlichen ConfeSSIONen schreiben.

In der Einleitung dedicirt der Verfasser sein Werk dem Dauphin mit dem Wunsche, daß derselbe, der schon einen so herzlichen Willen zum Glauben besitze, auch lernen möge, mit wie viel Grund er glaube. Die Veranlassung zu seinem Werke haben dem Verfasser die Gespräche mit einem überaus gelehrten Juden in Holland gegeben, mit dem mit Recht berühmten Manasse Ben Israel, welcher die christlichen Beweise aus den Weissagungen für antiquirt hielt. Huet dagegen glaubte, daß der Beweis aus den Wundern und aus den Weissagungen, welcher 1 Kor. 2, 4. durch die *ἀποδείξεις δυνάμειος*

*) Man vergleiche die treffliche Stelle aus Pascal, wo er in je dem System, dem skeptischen und dem dogmatischen, die zu Grunde liegende Wahrheit aufsucht.

und der letztere durch die ἀπόδειξις πνεύματος angedeutet werde, wenn sie nur richtig behandelt würden, durchaus festständen. Man müsse sich nur über den Begriff der ἀπόδειξις oder demonstratio verständigen. Eine Demonstration kann immer nur die Art von Beweisraft haben, welche den Principien zukommt, von denen man ausgeht. Die am allgemeinsten einleuchtenden Axiome sind die der historischen Wahrheiten; alle andere sind ungewisser, wie denn selbst die geometrischen Axiome von den Akademikern und Skeptikern zurückgewiesen worden sind. Gewisser als die geometrischen Principien sind die moralischen, welche bis jetzt noch von Niemandem sind umgestoßen worden. «Von diesen moralischen Principien aus — sagt Huet — glaube ich nun, daß die Wahrheit des Christenthums bewiesen werden kann und zwar wenigstens mit derselben Gewißheit, wie geometrische Wahrheiten. Daß diese Beweise oder sonst irgend welche ausreichen, will ich damit nicht sagen; das Licht der Sinne und der Vernunft ist ein ungewisses und schwankendes, ist eine hörnerne Thür; von Elfenbein ist die des Glaubens, welche ein Geschenk Gottes ist. Weil uns Gott eben auf diesem Wege unser Heil schenken wollte, so hat er uns eben deshalb eine schwache und blinde Vernunft gegeben, weswegen ich denn auch dafür halte, daß die skeptischen Philosophen viel weniger dem Christenthume schaden als die dogmatischen, denn sie bereiten vielmehr das Gemüth vor, um für die göttliche Wahrheit offen zu werden. Man kann nun sagen: wozu habe ich also eine demonstratio evangelica geschrieben? Ich antworte, um zu zeigen, daß die Gegner nicht einmal auf dem Gebiete der Vernunft ein perfugium finden.»

Der Verfasser fährt nun ganz in geometrischer Methode fort und giebt zuerst Definitionen, was ein liber genuinus sei, ein liber coactaneus, eine Geschichte, eine Weissagung, eine wahre Religion, der Messias — daß die christ-

liche Religion diejenige ist, welche Jesum für den Messias hält und Alles, was im Alten und Neuen Testament geschrieben, für wahr. Als Postulat wird erstens aufgestellt: Man müsse zur Prüfung einen gelehrigen und willigen Geist mitbringen, sodann: den folgenden Beweisen dieselbe Beweisraft zugestehen, welche ähnliche Beweise auf andern Gebieten haben. Darauf folgen die Axiome: 1) Aecht ist jedes Buch, welches von allen Gleichzeitigen und Folgenden für aecht gehalten worden. 2) Wahr ist diejenige Geschichte, welche die Sache so erzählt, wie sie von Zeitgenossen berichtet wird. 3) Die Weissagung ist wahr, wenn sie voraussagt, was nachher in Erfüllung geht. 4) Alle Weissagung ist von Gott. Das Letztere wird durch mehrere Stellen aus den Alten erhärtet.

Hesiodus:

*Μάρτυς δ' οὐδέ τις ἐστὶν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων,
Ὅστις ἂν εἰδήτῃ Ζηνὸς ῥοὴν ἀγνίσχουσιν.*

Pindar:

*Τὰ θεῶν βουλευµατα ἐρευνᾶσαι
Ἡρώτης γυῖσι δίσκολον.*

Anacreon:

*Πόθεν οἶδ' αἶψ' ἐν τῷ μέλλον;
Ὅ βίος βροτοῖς ἄδηλος.*

Aeschylus:

Αἰὼς ἡμερὸς οὐκ εὐδήρετος ἐνύχθῃ.

«Man vergleiche diese wenigen einfachen Principe mit denen der Mathematik, wie streitig ist auf dem Gebiete der Mathematik Alles! Sie streiten sich über den Unterschied von Postulaten und Axiomen. Seminus und Proclus werfen dem Euclid vor, daß er unter die Postulate gestellt habe, was beweisbar sei und also nicht unter die Postulate gehöre, und beschuldigen den Apollonius Pergäus, daß er die Axiome habe beweisen wollen, die doch unbeweisbar seien; daß alle rechte Winkel sich gleich sind, stellt Aristoteles, Seminus und

Tholud vermischte Schriften. B. I.

17

Theon unter die Axiome, Proclus unter die Postulate. Von den Axiomen sagt Proclus, daß sie Niemand in Zweifel ziehen könne, nichts desto weniger hat Aristoteles Zweifel dagegen aufgestellt; Theon hat 12 Axiome aufgestellt, Campanus 9; Clavius 20; Heron 3; gewöhnlich stellt man 10 auf. Der gewöhnliche Beweis des 4ten Satzes im 1sten Buch des Euklid wird von vielen für falsch gehalten; Carneades bestritt den Satz, daß wenn A und B gleich C, es auch unter einander selbst gleich sei. Wir machen also den Schluß, daß zwar die Geometrie, mit welcher wir uns selbst lange beschäftigt haben, eine edle Wissenschaft sei, aber dennoch nicht mehr Gewicht habe, als andere menschliche Wissenschaften. Simplicius und Philoponus, die Kommentatoren des Aristoteles, und Proclus, der Ausleger des Platon, sagen uns, daß die Erkenntniß der göttlichen Dinge gewisser sei, als die der Seele, und diese gewisser als die der mathematischen Wissenschaften. Daraus mögen jene Gottlosen, welche Alles, was ihnen als göttliche Lehre überliefert wird, für falsch halten, einsehen, wie sehr sie in der Irre sind.»

Hierauf folgt die erste und die zweite Propositio, daß nämlich die Bücher des N. T.s acht und darum gleichzeitig sind. Dies wird freilich überall nur durch einige Allegationen der Kirchenväter unterstützt und es genügen dem Verf. etliche wenige Zeugnisse.

Die dritte Propositio beweist, daß die Geschichten des N. T.s wahr sind. Hier nun will der Verf. nicht bloß sich auf das Zeugniß der neutestamentlichen Schriftsteller berufen, sondern auch auf das der Juden und Heiden; geschähe das nun mit recht sorgfältiger Kritik, so wäre dies vortrefflich; allein wiewohl der Verf. große Gelehrsamkeit zeigt, so doch keine sorgfältige Kritik. So führt er gleich Anfangs den griechischen Josephus und zugleich auch den hebräischen als

Quellen an, wiewohl er selbst in den Huetianis den letzteren für untergeschoben erklärt; mit Recht erwähnt er aber, daß bei Josephus dieselben Personen vorkommen, wie im N. Testament: Johannes der Täufer, Jakobus der Bruder Christi, Quirinus, Pilatus, Kaiphas u. s. w. Hier wäre es besonders darauf angekommen, die Uebereinstimmung des Josephus mit den neutestamentlichen Berichten im Einzelnen darzuthun und zu zeigen, was sich ja zeigen läßt, daß die Charakter- schilderungen und das Geschichtliche überhaupt in beiderlei Quellen sehr wohl zusammenstimmen. Für die Wunder Jesu legen die Gegner Kelsus, Porphyrius, Julianus selbst Zeugniß ab, indem sie dieselben zugestehen und nur sagen, es sei Betrug gewesen. Den Kreuzestod Jesu bezeugt außer Tacitus auch der Talmud, wo Jesus *יהושע* heißt, der Gehängte, und im Traktat Sanhedrin heißt es: Am Abend des Pascha haben sie Jesum gehängt. Das Zeugniß des Josephus über Jesus nimmt Huet in der ganzen Ausdehnung in Schutz und beweist dabei wenigstens viele Kenntnisse. Aus der ganzen Deduktion wird das Porisma abgeleitet, zu welchem sie freilich nicht vollständig berechtigt: es sei also Alles wahr, was von Jesu Wunderbares erzählt wird, und darum müsse er der Messias gewesen seyn.

Die vierte Proposition beweist die Aechtheit der Bücher des N. Testaments, wo der Verf. am längsten beim Pentateuch verweilt. Zum Beweise des Alterthums der mosaischen Geschichten sucht Huet insbesondere zu zeigen, daß die Griechen ihre ganze Mythologie dem Moses verdanken. Kadmus und Danaus, der erstere ein Phöniker, der letztere ein Aegyptier, haben den Griechen die wunderbaren Sagen von Moses mitgetheilt und ihre meisten Göttergeschichten sind Symbolisirungen des Moses und seiner Geschichten. Apollo, Pan, Priapus, Aeskulap, Kektrops, Minos, Rhadamanthys, Anakus, Orpheus, Amphion, Tiresias und wer nicht sonst? sind

Alle nichts Anderes als Moses. Herkules ist Josuah. Mehr als diese ganz willkürlichen Hypothesen empfahl sich noch die von Cumberland und Fourmont, welche die griechischen Götter und Göttinnen vorzüglich in den vornoochischen Personen wiederfand, wie den Vulkan in dem Tubbalkain; hier könnte einige Wahrheit zu Grunde liegen. Buttmann und Kaiser haben in neuester Zeit auf diesen Weg wieder eingelenkt.

Die fünfte Propositio zeigt, daß es im A. T. viele Weissagungen giebt. Die sechste, daß viele davon wahr sind. Die siebente, daß viele Weissagungen vom Messias handeln. Die achte erklärt, daß der allein der wahre Messias seyn könne, in dem alle jene Weissagungen erfüllt sind. Die neunte zeigt, daß sie in Christo erfüllt sind. Die zehnte zieht den Schluß, daß also Jesus der Messias und somit seine Religion wahr sei. — Der größte Theil des Buches, welchen die 9te Proposition füllt, ist für uns wenig brauchbar, indem die prophetischen Stellen zu aphoristisch und zu willkürlich gedeutet sind. Häufig werden bloß gewisse ähnliche Stellen im A. und N. Testament zusammengestellt, ohne darzuthun, daß und wie sich die eine auf die andre bezieht. —

Reichreicher für uns und interessanter an sich sind die *quaestiones Alnetanae*. Sie haben den Namen von der Abtei Anay in der Gegend von Caen, wo sich Huet auch in der Zeit, wo er noch die Studien des Dauphins dirigirte, öfter in stiller Zurückgezogenheit aufzuhalten pflegte. Es war ein reizender Landsitz in der gesunden Luft, mit der schönsten Abwechselung von Hügel, Thal, Wald, Wiese und Bach. Mit seinem philosophischen Freunde Du Hemel kam er hier in das Gespräch über die Vereinigung der Philosophie mit dem Glauben und entwickelte dabei folgende Ansichten: «Jenes innere Licht, welches Jak. 1, 17. von dem Vater des Lichts in unsere Seele gesetzt ist, soll nicht verworfen wer-

den. Res Dei ratio sagt Tertullian de poenit. c. 1. und da das Licht sich selbst offenbart und zugleich die Gegenstände, so legen wir auch diesem Lichte in dem Maasse, als es wirklich Licht ist, bei, daß es sich selbst klar mache und die Dinge. Hierüber hat es nun eine dreifache philosophische Meinung gegeben: Die Dogmatiker haben uns gesagt, daß man in diesem Lichte die Wahrheit klar sehen könne; die Sokratiker, daß es dunkel sei und daß man daher nichts wissen könne, als daß man nichts wisse; die Skeptiker noch weiter fortgehend, daß es so dunkel sei, daß man selbst das nicht gewiß wisse, daß man nichts wisse. Wir sagen, man unterscheide menschliche Gewisheit und göttliche: in menschlicher Gewisheit kann die Vernunft es weit bringen, wie weit in geometrischen Wahrheiten! Aber der Vernunft geht es endlich wie dem Wandrer, welcher in Gegenden kommt, wo keine Stellung der Gestirne am Himmel und kein Kennzeichen auf Erden ihm ferner den Weg weist und er nach einem andern Führer verlangt. Dieser Führer ist der sich offenbarende Gott, dem wir durch den Glauben folgen, wie dies schon Heiden schon ausgesprochen; Euripides Hel. V. 1164.

οὐδ' ἴξω

Τί τὸ σαφές, ὦ, τί ποτ' ἐν σκοτοῖς,

Τὸ θεῶν ἔπος ἀληθές εὔρον.

«Wir sagen daher so: Was die Urwahrheit offenbart hat, ist wahr, sie hat die christlichen Mysterien offenbart, folglich sind sie wahr. Nun könnte man entgegnen: der Obersatz, was die Urwahrheit offenbart hat, ist wahr, werde doch selbst nur durch die an sich dem Irrthum unterworfenen Vernunft offenbart. Allein das Vernunftlicht hat doch auch einen Grad von Gewisheit und so spricht es jenen Obersatz mit dem höchsten Grade menschlicher Gewisheit aus. Dazu kommt nun aber auch noch dies, daß jener Obersatz auch göttlicher Weise in der Offenbarung selbst eine Bestätigung findet und ein Glaubenssatz ist, wie schon Thomas sagt: Eodem actu credere nos Deo

et Deum. Auch noch von einer andern Seite aus ergiebt sich, daß die Vernunft dem Glauben vorhergehe, denn ehe ich glaube, muß ich ja wissen, was ich glaube. Das Verstehen muß dem Glauben vorhergehen, und darum wird unser Gottesdienst Röm. 12, 1. ein vernünftiger Gottesdienst genannt. Zweierlei muß, wie die Theologen sagen, den Willen zum Glauben erregen: *sufficiens apprehensio obiecti* und *iudicium, quod expediat, illud credere*, und Hesiod sagt:

Πιστις δ' ἄρα ὅπως καὶ ἀπιστία ὄλεσαν ἄνδρας.“

«Ich weiß wohl die Einwendungen, die mir nun entgegenkommen; zuerst nämlich wird man mir sagen: wenn der Glaube angenommen wird auf Grund der Vernunft, so wird das *objectum formale* des Glaubens aufgehoben, die offenbarende Urwahrheit und somit der Glaube selbst. Der Glaube ist ein Akt des Willens — auf jene Weise wird aber nicht, wie Joh. 20, 29. und 2 Kor. 10, 5. fordert, die Vernunft unter den Willen, sondern der Wille unter die Vernunft gebeugt. Bei dieser Einwendung findet aber eine Verwechselung statt; etwas Anderes ist es zu sagen: die Vernunft ist das *objectum formale* des Glaubens, und etwas Anderes: die Vernunft geht dem Glauben voraus. Die Vernunft ist nicht die Ursache des Glaubens, sondern das Werkzeug zum Glauben, sie ist der Vorläufer, aber nicht der Führer. An die offenbarende Urwahrheit glaube ich nicht um der Vernunft, sondern um ihrer selbstwillen, und auch selbst den Dienst eines Vorläufers kann die Vernunft nicht leisten ohne den göttlichen Beistand. Ferner wird mir eingeworfen, ob wohl der Glaube sicher stehe, der unter dem Vorgange und mit dem Werkzeuge einer so unsicheren Vernunft ergriffen werde? Allein die Vernunft ist nur unsicher und schwach, wenn sie uns zu etwas Anderem, als zu Glaubensobjekten führt; führt sie uns aber zu Glaubensobjekten, so haben diese in sich selbst ihre Gewißheit (?).»

« Seht nun die Vernunft dem Glauben voraus, so muß sie noch vielmehr ihn begleiten; da nämlich der Glaube die durch Gott bewürkte Bereitwilligkeit des Willens ist, dem zu glauben, was zu glauben vorgelegt wird, so muß die Vernunft beständig geschäftig seyn, die Glaubwürdigkeit des zum Glauben Vorgelegten darzuthun, auch hier ist sie nur Werkzeug, nicht Ursache des Glaubens. Wenn der siegreiche König in die eroberte Stadt einzieht und seine Trabanten durch die Menge des Volks ihm Bahn brechen, so sind es nicht diese Trabanten, welche ihm Bahn brechen, sondern sein Sieg. Und endlich, nachdem der Glaube bereits im Gemüthe feste Wurzel gefaßt, auch dann folgt der Vernunftgebrauch hinterher und hilft Andere zu demselben Glauben hinführen. Die Dienste aber, welche die Vernunft dem Glauben bei seinem Einzuge ins Gemüth erwiesen, werden ihr reichlich vergolten; denn steht einmal der Glaube fest, so erhalten dadurch auch wiederum die Vernunftschlüsse in den menschlichen Dingen eine feste Basis. — Daß die Vernunft mit dem Glauben des Christen verbunden seyn müsse, zeigen uns die Aussprüche der Schrift: Ps. 35, 10. Jes. 7, 9. Röm. 12, 2. 3. Eph. 4, 17. 23. 5, 9. 2 Kor. 13, 5. 1 Theff. 5, 20. 21. Tit. 1, 9. 1 Petr. 3, 15. 1 Joh. 2, 20. 4, 1.

« So hätten wir denn gezeigt, daß die Behauptung eine nichtige ist, die von einem ewigen, nothwendigen Kampf zwischen der Vernunft und dem Glauben spricht. Wenn nun aber die Vernunftsfreunde meinen, daß ich hiermit für alle ihre Zweifelleien ihnen offene Bahn gebrochen, so ist dies keineswegs der Fall, indem ich ausdrücklich erkläre, daß den Glaubensgegenständen die Vernunft sich absolut unterwerfen muß. Zwar werden sie mir entgegen, daß dann wiederum allem Irrthum Thür und Thor geöffnet sei; ich habe ja aber gesagt, daß, so weit das Licht der verdunkelten Vernunft reiche, um das Gemüth für den Glauben vorzubereiten, dies geschehen müsse; bei

den falschen Religionen wird aber die Vernunft keineswegs zu dem assensus hinleiten; wozu dann auch noch das kommt, daß, wie ich gesagt habe, die Vernunft in dem Gesächse der Vorbereitung von Gott unterstützt wird (?).»

«Um nun das Bewußtseyn noch zu verstärken, daß zwischen Vernunft und Glaube kein Krieg seyn könne, möchte wohl vor allem Andern dies dienen, wenn wir zu zeigen vermögen: *ex omnibus decretis Fidei et Christianae doctrinae praeceptis, quae hominibus ad credendum vitamque pie et sancte ducendam proposita sunt, nullum esse tam alienum a Ratione et opinione omnium, cui non similem aliquam, parique aut maioris etiam admirabilitatis rem admiserint ii, quos Ratione optime usos esse vulgo creditum est, vel ipsa etiam Rationis moderatricem se ferens Philosophia.*»

Huet geht nunmehr viele Artikel der christlichen Glaubenslehre, der Geschichte Christi, der Moral durch, und bringt belegende Stellen aus den Klassikern; man könnte also sein Werk eine *Theologia gentilis* nennen, wie dieselbe später von Pfanner geliefert wurde; hätten wir nur ein solches Werk mit aller Gelehrsamkeit, aber auch, was hier unumgänglich nöthig ist, mit aller Genauigkeit historischer Kenntniß und Kritik! Gar nichts nämlich kann es nützen, wenn man sich hier bloß an eine gewisse Uebereinstimmung der Klassiker mit biblischen Worten hält, da jene oft etwas ganz Anderes meinen. Was nützt es uns z. B., wenn Huet unter dem Artikel *de fide* anführt: «Plato preist als das trefflichste Gesetz der Bakemonier und der Kreter, daß sie den Jünglingen absolut untersagten, nachzuforschen, ob die Gesetze des Staates gut oder böse wären. — Sokrates sagt im Gorgias bei Plato, daß er die Sagen von der Unterwelt auf bloße Ueberlieferung hin glaube. — Plato sagt, man müsse der Ueberlieferung glauben, daß einst die Menschen aus der Erde gewachsen. — Aristoteles lehrt, man müsse sich des Glaubens

auch in der Philosophie und im gemeinen Leben bedienen. — Besonders stark im Glauben sind die Stoiker u. s. w. Erstens fehlen hier die genauen Nachweisungen, und sodann wird ja auch das Verschiedenartigste durcheinander geworfen. Pfanner ist um Vieles genauer verfahren; indessen findet man doch auch bei Huet manches schöne Allegat gesammelt. In dem Abschnitte, in dem darüber gehandelt wird, daß in früherer Zeit die Götter den Menschen erschienen, führt er die schöne Stelle aus Catull an:

*Præsentēs namque ante domos invisere castas
Sæpius, et sese mortali ostendere coetu,
Coelicolæ nondum apreta pietate solebant.*

De nupt. Pel. et Thet. v. 380.

Es sei dies zur Zeit geschehen, wo, wie Seneca ep. 90 sagt, *homines a diis recentes essent*. Er verweist auf die schöne Stelle Odyss. 6, 485:

*Καὶ τε θεοὶ ξείνοισιν ἑοικότες ἄλλοδαποῖσι,
παντοῖοι τελέθοντες, ἐπιστροφῶσι πόληας,
ἀνθρώπων ἔβριον τε καὶ εὐνομένην ἐφορῶντες.*

Wo er vom Glauben spricht, führt er die Stelle aus Tacitus de mor. Germ. c. 34 an: *sanctius iis reverentiusque esse visum de actis Deorum credere quam scire*. Aus Manilius führt er die schöne Stelle an:

*Quid coelo dabimus, quantum est quo veniat omne?
Impendendus homo est, Deus esse ut possit in ipso.*

Aus den heidnischen Mythen bringt er Parallelen über die Giganten, über das lange Leben der Patriarchen, den Thurm von Babel, den brennenden Busch des Moses, den Durchgang durch's rothe Meer u. s. w.

Denselben Gang in der Beweisführung für die Göttlichkeit des Christenthums, den Huetius hier nimmt, haben auch die neueren katholischen Apologeten la Mennais, Gerbert u. a. genommen. Sie haben zu zeigen gesucht, daß die christliche Lehre den Charakter der Universalität hat. Während sie nun auf der einen Seite bei diesem Bestreben viele

Unkritik bewiesen, so ist zu befürchten, daß sie auf der andern so Manchen eben zu der Meinung brachten, daß die christliche Religion überflüssig sei; die englischen Deisten wenigstens sind auf jenem selbstigen Wege gerade zum Gegentheil geführt worden. Wenn sie zeigen konnten, daß die heidnischen Religionen und Philosophien vieles den christlichen Wahrheiten Aehnliche hätten, so folgerten sie daraus, daß mithin die Annahme einer besondern göttlichen Offenbarung im Christenthume überflüssig sei, und wäre die Differenz in der That nicht größer, als z. B. Huet meint, so hätten diese Deisten wohl Recht.

9) B o n n e t.

Wir haben eines der größten mathematischen Genies als Vertheidiger des Christenthums kennen gelernt in Pascal; einen für seine Zeit bewundernswürdigen Gelehrten in Sprachen und alter Litteratur in Huet; wir fügen als das dritte Blatt des Kleeblattes einen Mann hinzu, der seiner Zeit in der Naturgeschichte und Philosophie Epoche machte: zu den zwei katholischen Apologeten den Protestanten Karl Bonnet. Wir geben zuerst eine biographische Notiz über ihn. Sein Leben erschien von J. Trembley: *mémoires pour servir à l'histoire de la vie et des ouvrages de M. Charles Bonnet*. 1794. Mit Zusätzen ins Deutsche übertragen Halle 1795. Bonnet, 1720 in Genf geboren, wandte sich von seiner Jugend an mit Entschiedenheit dem Studium der Natur zu. Sorgfältige Beobachtungen über die Natur der Insekten, bei denen er die wunderbare Vorsehung der Gottheit im Kleinsten und Einzelnen wahrzunehmen Gelegenheit hatte, machten ihn zuerst berühmt. Reflexionen, auf Erfahrung und Beobachtung gegründet, wie die Baconische Schule sie empfiehlt, bezeichnen das Eigenthümliche seines Strebens. Malebranche und Leibniz führten ihn in die Philosophie ein, doch, wie er selbst sagt, nur was in den Forschungen dieser Philosophen unmittelbar aus der Erfahrung her-

vorgegangen ist, oder mit ihr zusammenhängt, konnte ihn befriedigen; was der schöpferische Geist des Menschen aus seinen eigenen Tiefen heraufholt und der Erfahrung als den innersten geheimen Grund unterlegt, erschien ihm als vorwichtige Hypothese. So bleibt denn allerdings seine Reflexion eine beschränkte Empirie und wenn für Bonnet bei jener empirischen Richtung, die er mit einem Condillac theilte, die Reflexion dennoch eine Begründerin des Offenbarungsglaubens war, so ist das nur ein neuer Beweis dafür, daß, wenn einmal das Gemüth von der himmlischen Wahrheit des Evangeliums angezogen ist, jedwedes, auch das ärmste, System eine Stütze des Glaubens werden kann.

Einen Mann, der den Sitz der Seele in dem Markbalken des Gehirns (*corpus callosum*) aufgefunden hat, der das Gedächtniß aus den materiellen Eindrücken (*sensu proprio*) auf die Gehirnmasse erklärt, der die Metaphysik durchaus von der Physik abhängig macht, dem es zur Rechtfertigung der menschlichen Freiheit genügt, dargethan zu haben, daß der Wille durch keinen äußern Zwang bedingt wird, und dessen Werk: Betrachtungen über die organisirten Körper, wegen des Materialismus in Frankreich verboten wurde — einen solchen Mann als warmen Vertheidiger der christlichen Lehre auftreten zu sehen, nicht bloß mit Energie, sondern sogar mit Salbung, hat allerdings etwas Auffallendes und ist, wie wir sagten, in der That ein herrlicher Beweis dafür, wie auch diejenigen Systeme, die den Strahl der Wahrheit nur äußerst gebrochen in sich tragen, wenn ein erwärmtes religiöses Herz diesem Strahle folgt, der in Christo geoffenbarten Wahrheit dienen müssen. — Doch nicht nur hinsichtlich der philosophischen Einsicht steht Bonnet hinter einem Pascal zurück, sondern nicht weniger an Einsicht in das Wesen des Christenthums. Bonnet's Entwicklungszeit fällt in die Glanzperiode eines Voltaire und der französischen Encyclopädisten, in die Periode, wo die Genfer Geistlichkeit,

wie der selbst ungläubige d'Alembert es ihr vorwirft, zuerst anfang dem Unglauben Raum zu geben und den Wein des Evangeliums mit Wasser zu vermischen. Ueberdies giebt sich bei unserm Apologeten doch ziemlich deutlich das Streben nach einem behaglichen Genuß eines wohlervordenen Schriftstellerruhms zu erkennen, und — wo einmal dieses Ziel unverrückt vor den Augen steht, da müssen freilich höhere Interessen weichen. Während einem Pascal, nachdem ihm das Licht des Glaubens aufgegangen, die ganze Welt in die zwei Hälften zerfällt, derer die an das Licht kommen, um vom Lichte beschienen zu werden, weil sie aus der Wahrheit sind, und derer, die nicht an das Licht kommen, damit ihre Werke nicht gestraft werden, dieweil sie böse sind; während der Glaube an den Gekreuzigten und die Verwerfung desselben ihm überall nicht als eine Privathandlung erscheint, die im Oberstübchen des Hauses abgemacht werden kann, während im Wohnzimmer eine ganz verschiedene Jahreszeit herrscht, sondern vielmehr Glaube und Unglaube an die in Christo geoffenbarte Wahrheit sich ihm in dem innigsten Zusammenhange mit einem nach Ruhe in Gott dürstenden Herzen zeigt: erblickt unser Philosoph überall unter den Bestreitern der Wahrheit Wahrheitsfreunde, mit denen er so säuberlich glaubt umgehen zu müssen, daß er sorgfältig selbst das Prädikat eines *incrédule* in seinen Werken vermieden hat. Wir wollen indeß dieses Verfahren nicht schlechthin verworfen wissen. Es giebt ja doch auch nach der andern Seite hin ein Extrem; findet sich ja unter denen, welche gegen einen Wahrheitszeugen, wie Stephanus, die Steine aufheben, auch mancher Saulus, dessen Herz, wenn auch mit Unverstand, doch um Gott eifert, und wenn Christus sagt, daß, die aus der Wahrheit sind, seine Stimme hören, so giebt es ein Seyn aus der Wahrheit, welches dem Hören der Stimme Christi schon vorangeht; über diese seine Eindrigkeit gegen die Feinde des christlichen

Glaubens wollen wir also weniger mit dem Manne rechten, der doch die Vorrede zu seiner Palingenesie mit den Worten schließt: «die wahren Philosophen werden mich richten; wenn ich ihren Beifall erlange, werde ich es für eine herrliche Belohnung meiner Arbeit ansehen. Es giebt aber noch einen höheren Preis, um den ich mich bewerbe, und der ist unabhängig vom Urtheile der Menschen.» — Vielmehr ist dies zu beklagen, daß Bonnet den Mittelpunkt des ganzen Christenthums in der Bestätigung der Unsterblichkeit sah, die es brachte, und daran alsdann die treffliche Moral desselben als Empfehlungsgrund anschloß. Er lebte freilich in einer Zeit, wo die Grundfesten alles religiösen Glaubens wankten und wo wenigstens in der höhern Gesellschaft von Frankreich und Genf schon derjenige als ein frommer Mystiker galt, der mit Ernst und Eifer an der Unsterblichkeit festhielt. Wir dürfen ferner nicht vergessen, daß auch solche Apologeten in den Plan Gottes gehören. In den Zeiten, wo Bonnet auftrat, waren Viele für ein stärkeres Licht unempfänglich und wurden durch solche schwächere Apologien doch noch in etwelchem Zusammenhange mit dem christlichen Glauben erhalten. So z. B. Johannes Müller, der, in inniger Freundschaft mit Bonnet lebend, ihm so starke Eindrücke von der Göttlichkeit des Christenthums verdankte, daß er, wie er in einem seiner Briefe erzählt, allein dem frommen Philosophen zu Liebe sich entschlossen hatte, die ganze Weltgeschichte als eine Apologie des Christenthums zu schreiben. Wir können nicht allzusehr bedauern, daß es nicht geschehen ist, da ja auch er, seinem Meister folgend, den Kernpunkt des Christenthums in nichts Anderem fand, als in der Versiegelung der Unsterblichkeit, sein Plan und seine Absicht also größer war, als sein Vermögen.

Bonnet hat in seinen bündereichen Werken *) erstaun-

*) Sie erschienen 1779 in 8 Bdn. in 4^{to} und in 18 Bdn. in 8^{vo}.

lich viel sich selbst ausgeschrieben und, wenn er einmal ein Goldkorn des Gedankens erfaßt, dasselbe sogleich bis zum Flittergolde breitgeschlagen. Wir haben es hier nur mit zweien seiner Werke zu thun, das eine ist das, welches ihn zum christlichen Apologeten gestempelt hat: *la palingénésie philosophique, ou idées sur l'état passé, et sur l'état futur des êtres vivans*. Genève 1769. Nur eine verweiltäufigende Uebersetzung derjenigen Theile dieses Werkes, welche sich auf das Christenthum beziehen, ist das andere hierher gehörige Werk, welches unter dem Titel erschien: *recherches philosophiques sur les preuves du Christianisme*. Genève 1770. Dazu daß die Palingenesie in Deutschland weit und breit bekannt und besprochen wurde, gab noch viel mehr als das Original, die Lavater'sche Uebersetzung die Veranlassung, welche der wohlmeinende Mann, wie bekannt, mit einem Sendschreiben an den Plato der Philosophie des gemeinen Menschenverstandes, an Moses Mendelsohn begleitete, und zwar in dem sichern Glauben an die Unerschütterlichkeit der Bonnet'schen Argumente, mit der Aufforderung vor ganz Deutschland: Jüdischer Plato! nun glauben Sie oder widerlegen Sie! — Was in einer Zeit, wo der Eiszapfen der Toleranz von allen Tempeln der Aufklärung herabhing, dieses Sendschreiben des ehrlichen Lavater — wie tief er auch dabei, nebst allen möglichen Komplimenten, vor dem Berliner Plato seinen Hut gezogen hatte — für allgemeinen Lärm und Aufruhr erregte, kann man in einer Zeit, wie die unfrige, wo — mit und ohne Hutabziehen — die Sendschreiben zu Dutzenden in die Welt flogen, kaum begreifen. Selbst ein Bonnet glaubte sich von diesem Attentat auf die edle Toleranz lossagen zu müssen, und trat in Folge dessen mit dem jüdischen Philosophen in einen Briefwechsel, in welchem — wie der Biograph erzählt — beide Männer sich ihre vorzügliche Hochschätzung bezeugten, übrigens aber einander nicht imkommodirten.

Die Hauptidee Bonnet's, um welche sich die Mehrzahl seiner Schriften herumdreht, und an welche sich auch seine Vertheidigung der christlichen Lehre anknüpft, ist die von gewissen gemes primitifs, Urkeimen, welche jedweden Wesen inhäriren, im Thier und im Menschen im Gehirn ihren Sitz haben, und unzerstörbar und unvergänglich Alles das in sich schließen, was das Wesen in einem künftigen Zustande seyn wird. Den allgemeinen Umrissen nach kann man diese Ansicht mit der des Origenes gleichstellen, welcher einen λόγος σπερματικός, einen dynamischen Lebenssaamen als das unserm Körper zu Grunde liegende ansah (de principiis II, 10, 3.), aus welchem dereinst als aus einem, durch keine Veränderung zerstörbaren Keime die neue pneumatische Hülle des Menschen hervorgehen werde, von welcher Ansicht ein Zerrbild ist die rabbinische Lehre von dem unzerstörbaren Knöchlein Luz, welches unverweslich vom menschlichen Körper übrig bleibe und Gott am Tage der Auferstehung zum Aufbau eines neuen diene. Bonnet hat sich dagegen verwahrt, daß er jene seine Lehre von Leibniz entlehnt habe, und allerdings ist er hierin eigenthümlich; denn während Leibniz nur im Allgemeinen von unzerstörbaren Monaden der Leiblichkeit der Menschen und Thiere redete, sprach Bonnet mehr in der Weise des Origenes gerade von jenem bestimmten Lebenskeime, der im Gehirn seinen Sitz habe. Und zwar war in seinem System gerade dieser Punkt über den Sitz jenes Keims wesentlich; da er nämlich das Gedächtniß aus physischen Eindrücken auf die Gehirnsfibern ableitete, so erklärte er sich durch die Annahme der Erhaltung jenes wesentlichen Theils des Gehirns die Erhaltung der Persönlichkeit. Wie Bonnet uns selbst versichert, so war er zu jener seiner Grundidee durch die naturhistorische Beobachtung geleitet worden, daß es keineswegs der sichtbare Körper der Raupe ist, welcher als schöner Schmetterling aufsteigt, daß dieser vielmehr abgelegt wird,

aber aus demselben heraus ein animalcule spermatique sich entwickelt, dem sich der neue Körper des Schmetterlings anbildet. Leibniz hatte seine Monaden als wesenhaftlich verschieden gesetzt und somit das Princip der Individualisation im Gegensatz zu Spinoza anerkannt — nicht so Bonnet. Selbst der Pflanze ist er geneigt Urkeime zuzuschreiben und das Vermögen zur höchsten Entwicklung aufzustreben, und so bildet sich ihm denn die Ansicht aus, deren Erhabenheit, wie er sagt, ihn mit heiliger Anbetung vor der Gottheit erfüllt: «die mosaische Schöpfungsgeschichte beschreibt uns nicht die erste Entstehung der Welt, sondern eine ihrer Revolutionen. Auf einen Wurf wurden einst alle Welten geschaffen, so wie aber die Urkeime, welche den einzelnen Wesen zu Grunde liegen, zu vielerlei Phasen und Verwandlungen bestimmt sind, so müssen auch die Welten selbst durch dieselben hindurchgehen. Nur eine neue Revolutionsperiode der Erde ist es also, die uns Moses schildert. Gleich bei jener ersten Schöpfung enthielt aber die Erde jene Pflanzen-, Thier- und Menschen-Urkeime, die später in der von Moses beschriebenen Revolution sich entfaltet haben — obwohl auch noch nicht in ihrer letzten Gestalt, vielmehr gehen die Individuen im Tode unter, ihr Urkeim wird, im Schooße der Erde aufbewahrt, auch dem letzten Weltenbrande widerstehen und dann sich wunderbar entfalten! Denn es ist kein Grund vorhanden, warum nicht die ganze Thierwelt sich dann zur Vollkommenheit erheben, und zur Erkennung und Anbetung ihres Schöpfers gelangen sollte, obzwar die Verschiedenheit der Thiere in diesem Leben auch auf ihr jenseitiges Einfließen üben wird» (vgl. besonders die 6te Abtheilung der Palingenesie *). — Nachdem indessen unser Autor eine so wohl

*) Ueberhaupt hat das genaue Studium der Thierwelt Bonnet dahin gebracht, sehr hoch von den Thieren zu denken. Die 12te Abtheil-

thuende und großartige Aussicht in die letzte Zukunft der Erdenwesen entworfen, und selbst die Art und Weise angedeutet hat, wie der neue Zustand im Zusammenhange stehen könne mit dem gegenwärtigen, richtet er eben dieselbe Kraft der Reflexion und dasselbe Gewicht der Erfahrung gegen seine eignen Hypothesen, und zeigt die Unsicherheit und Unzuverlässigkeit, die ihnen allen anhangt, daß dem Menschen Gewißheit nur zukommen könne aus höherer Hand. «Gewißheit nun über diese allerwichtigsten Fragen kann aber der Mensch nicht entbehren, wenn er in seinem gegenwärtigen Zustande glücklich seyn soll, wenn er tugendhaft seyn soll. Ich kann mithin nichts anderes erwarten, als daß die höchste Weisheit, wenn sie wirklich solche herrliche Aussichten für mich in der fernen Zukunft birgt, mir auch auf die unzweifelhafteste Weise die Gewißheit darüber mittheilen wird.»

«Dies ist geschehen. — Eine Person ist erschienen, unterrichtet von den Absichten der göttlichen Einrichtungen und Handlungen, und hat ein Beglaubigungsschreiben für ihre göttliche Botschaft mitgebracht, für die Botschaft der Unsterblichkeit, dieß Beglaubigungsschreiben sind ihre Wunder. Die Lehre allein konnte diese Beglaubigung nicht abgeben, wie göttlich sie auch gewesen wäre, denn wir wissen nicht, wie weit der menschliche Geist einer Vervollkommenung auf natürlichem Wege fähig ist. Daß aber die Wunder eine solche Beglaubigung abgeben, wird unleugbar, wenn wir durchaus unvermögend sind, zwischen dem Medium der Wirtung und der Wirtung selbst den Zusammenhang darzuthun, wie dieß z. B. der Fall ist, wenn ich einen Blindgeborenen durch ein bloßes Berühren mit der Hand in einen Sehenden umgewandelt erblicke. Daß aber solche wunderbare Wirtungen nichts Unver-

lung der Palingenese hat die Ueberschrift: daß die Welt nicht vorzugsweise für den Menschen da ist.

nünftiges find; zeigt die Kenntniß der Natur; denn wie Alles in ihr auf Alles berechnet und vorbereitet ist, warum sollten nicht gewisse ressorts von Ewigkeit her in dieselbe gelegt seyn, welche in einem bestimmten Augenblick wirksam werden, um das Wort des göttlichen Gesandten zu bestätigen, so daß man nicht von einer Unterbrechung der Naturgesetze bei den Wundern zu sprechen hat, sondern nur von einer doppelten Wirkungsweise der Natur selbst, der gewöhnlichen und der ungewöhnlichen (Abtheilung 17). So sind demnach die Wunder jenes Gesandten eine Zeichensprache Gottes an mich. Nun kann ich freilich die Frage aufwerfen, warum jene Gewißheit über mein künftiges Seyn mir nicht unmittelbar durch eine innere Stimme Gottes gegeben worden sei?»

«Aber ich erkenne, daß dieses der ganzen Analogie meines Wesens zuwiderlaufen würde, da alle meine Erkenntniß von den Sinnen und von der Reflexion abhängig ist. Ich könnte ferner fragen, warum denn nicht einem Jeden von uns im Einzelnen jene außerordentlichen Zeichen zu Theil geworden sind? Aber ich muß mir auch sagen, daß dann jene Zeichen sich so unendlich vervielfältigt haben würden, daß sie würden aufgehört haben, Zeichen zu seyn. Sehe ich in meines Gleichen dieselben Kräfte der Sinne und Reflexion und überliefern sie mir ein zuverlässiges Zeugniß von dem, was sie selbst erlebt haben, so braucht in der That das Zeichen nur an einem Orte und zu einer Zeit geschehen zu seyn, um für alle Zeiten zu gelten. Und zwar wird die Gewißheit in dem Maasse zunehmen, als die Zahl der Zeugen wächst; denke ich mir die Gewißheit als einen Raum, so daß ich durch Hülfe des ersten Zeugen $\frac{1}{10}$ des Raumes zurücklege, so werde ich mit dem zweiten das übrige Neuntheil ausfüllen u. s. w. Erwägen wir nun die Kraft des Zeugnisses genauer. Das Zeugniß setzt Thatfachen voraus und gesunde Sinne, um sie unverändert dem Geist zu überliefern; auch müssen die Thatsa-

chen palpabel seyn, d. h. solche, bei denen nicht leicht ein Mißverständniß eintreten kann. Da aber auch die palpabelsten Sachen durch Betrug entstellt werden können, so muß ich ferner Ehrlichkeit der Zeugen verlangen, und da die Probabilität derselben wächst nach Maaßgabe der Zahl der Zeugen, so muß eine hinlängliche Anzahl derselben vorhanden seyn. Ferner wird eine Thatsache nie besser erkannt, als wenn sie umständlich beschrieben wird, und da eine geheime Uebereinkunft der Zeugen desto weniger annehmbar ist, je mehr man ihre Uebereinstimmung im Wesentlichen und ihre Abweichung im Unwesentlichen bemerkt, so werde ich auch eine umständliche, im Wesentlichen übereinstimmende, im Unwesentlichen verschiedene Nachricht wünschen. Erkennte ich ferner, daß durch gewiss Thatsachen alte Vorurtheile der Augenzeugen erschüttert würden, und sie dieselben nichtsdestoweniger bestätigten, so müßte das den Glauben nicht wenig erhöhen. Wenn sich nun außerdem auch noch dies ergäbe, daß diese Zeugen außer den ihnen als Zeugen nothwendigen Eigenschaften ganz vorzügliche Tugenden offenbarten, die thätigste und beharrlichste Menschenliebe, wenn ihre Gegner ihnen nie widersprochen hätten, wenn ihrer eigenen Stimme, wie der des Meisters, die Natur gehorcht hätte, wenn sie am Ende die Wahrheit ihrer Berichte selbst mit ihrem Blute besiegelt hätten, so würde ich zur Glaubwürdigkeit des Zeugnisses nichts weiter fordern können.»

«Prüfe ich nun die Wunder des Evangeliums, so zeigt sich zuerst, daß es palpable Thatsachen sind, die auf die zuverlässigste Weise von den Sinnen dem Geiste überliefert werden können. Ob ein Mensch lebendig, ob er krank, ob er todt ist, ob er riecht, das können aufs zuverlässigste meine Sinne unterscheiden, und ebenso wiederum, ob der Todte geht, spricht, ist u. s. w. Wollten mir die Berichterstatter sagen, auf welche Weise ein Wunder geschehen sei, etwa durch eine physische Prädetermination, so könnte mir das eher zweifelhaft

vorkommen, denn dieses Urtheil geht nicht von den Sinnen aus; das aber, was sie bezeugen, ist ein ganz einfaches Urtheil der bloßen Sinne. Doch gesetzt auch, es hätten Einen seine Sinne getäuscht, — wiewohl, wie gesagt, bei so palpablen Thatfachen eine Sinnentäuschung ganz undenkbar ist, — sollen sich denn aber Mehrere und Alle zugleich täuschen? Oder sollen wir sagen, daß sie dann absichtliche Betrüger waren? Es wären freilich Betrüger von einer neuen Art gewesen — glühend von Begierde, der Welt die schönste und heilsamste Wahrheit mitzutheilen, die zu diesem Zweck sich auch nicht scheuen, die Lüge und Erfindung als Mittel anzuwenden. Zuerst nun zeige man uns, daß Beispiele der Art nicht selten sind. Aber auch wenn man sie uns aufstellt — sollte Jeder sich auf den Andern so haben verlassen können, daß der schöne Raufsch für Menschenwohl niemals untergegangen wäre beim Hereinbrechen schwerer Verfolgung? Und welche Lehre ist es, die sie durch einen solchen Betrug verbreiten wollen? Die allerstrengste Lehre von einer heiligen, Lüge und Betrug strafenden, Gottheit. Diese Lehre wäre selbst nur durch ein Gewebe von List und Betrug unter Lebensgefahr verbreitet worden? Es ist etwas Undenkbares, was ich behaupte. — Aber man sagt mir vielleicht, daß die ausgezeichneten Berichte zum Theil wenigstens von solchen herrühren, die nicht Augenzeugen waren — so werden sie sich also gehütet haben, die Geschichten allzu genau zu erzählen, damit man keine Mittel in die Hände bekomme, ihren Betrug zu entdecken. Aber nichts ist ausführlicher, als der Bericht, der uns überliefert ist. Zeiten, Dörfer, Krankheiten, Alles so genau beschrieben, daß, wenn ich in der Zeit gelebt hätte, ich sogleich hätte Nachforschungen anstellen, und den Betrug ermitteln können. Warum hat Niemand dies gethan? Warum werden nur ganz vage Anklagen des Betruges von den Gegnern vorgebracht? Vielleicht sind die Berichte und Widerlegungen der Gegner

untergegangen? Aber warum sind die meinigen nicht untergegangen? Eine Religionsgesellschaft, die bis jetzt noch besteht, hat sie mir erhalten, und bis auf diese Zeit herab fortgepflanzt. Aber auch eine der beiden feindlichen Religionsgesellschaften dauert bis diese Zeit fort. — Kaum haben die Zeugen angefangen, mitten in der Hauptstadt das zu verkündigen, was sie die Wahrheit nennen, so sehe ich sie vor Gericht gebracht, sie werden befragt und bezeugen laut vor Gericht dasselbe, was sie vor dem Volke bezeugt hatten. Ein von Geburt Lahmer ist so eben geheilt worden (Apostelg. 3.); zwei dieser Zeugen der christlichen Lehre werden als die Urheber dieser That angegeben, sie werden durch die Rathsherrn vorgefordert, und die Frage wird ihnen vorgelegt: aus wess Macht und in wessen Namen habt ihr dies gethan? Die Antwort ist genau und der Gerichtsform entsprechend. «Häupter des Volks, erwidern die Zeugen, da man uns zur Rechenschaft zieht, weil wir einem armen Krüppel Gutes erzeigt haben, und man uns fragt, wodurch wir ihn geheilt haben, so sollt ihr und das ganze Volk wissen, daß dieser Mensch, den ihr geheilt sehet, im Namen dessen geheilt ist, den ihr gekreuzigt habt und den Gott auferweckt hat.» Wie? die beiden Fischer suchen nicht das Wohlwollen ihrer Richter zu gewinnen? sie fangen damit an, ihnen ganz offen ein grobes Verbrechen vorzuwerfen und beschließen damit, jenes Faktum zu bestätigen, welches in den Augen der Richter das Empörendste war? Hier schließe ich nun ganz einfach so bei mir: wenn der, welchen die Obrigkeit gekreuzigt hat, gerechterweise gekreuzigt worden ist, wenn er nicht wirklich wieder auferstanden ist, wenn die Heilung des Lahmen nur abermals ein Gaukelspiel ist, so werden die Obrigkeiten, die ohne Zweifel von Allem diesem Beweise haben, diesen zwei Zeugen die stärksten Vorwürfe einer unerhört frechen Betrügerei machen und sie mit dem Tode bestrafen. Ich fahre fort zu lesen: «Als die Volkshäupter

die Kühnheit der beiden Jünger sehen, wissend, daß es ungelehrte Leute aus dem gemeinen Volk waren, erstaunen sie und erkennen, daß dieselben mit dem Gekreuzigten gewesen sind, und da sie neben ihnen den Lahmen stehen sehen, der geheilt worden war, haben sie nichts zu entgegnen? Sie befehlen ihnen, den Rath zu verlassen, und berathschlagen unter sich Darauf rufen sie dieselben zurück und verbieten ihnen mit Drohungen, im Namen Jesu zu lehren.» Was sehe ich? Diese Gerichtspersonen, so eingenommen gegen die Zeugen der Wahrheit und ihre erklärten Feinde, vermögen nicht ihre Schuld darzuthun? Diese Gerichtspersonen, zu welchen zwei dieser Zeugen mit so viel Dreistigkeit und so wenig Schonung gesprochen haben, beschränken sich darauf, sie zu bedrohen? — Aber der Lahme ist gesund geworden? Er ist gesund geworden im Namen des Gekreuzigten? Dieser Gekreuzigte ist also auferstanden? Die Gerichtspersonen geben stillschweigend diese Auferstehung zu? Ihr Benehmen scheint mir zu beweisen, daß sie das Gegentheil wenigstens nicht darthun können. Ich kann vernünftigerweise nicht einwenden, daß der Geschichtsschreiber diese ganze Rechts-handlung erfunden hat; nicht mir, der ich durch 17 Jahrhunderte von diesem Geschichtsschreiber getrennt bin, kommt eine solche Anklage zu, die Zeitgenossen hätten sie aussprechen müssen, die Volksgenossen jener Zeugen, unter denen jene Sache vorgefallen ist. — Ich lerne von demselbigen Geschichtsschreiber, daß an 5000 Personen sich bekehrten, als sie dieses Wunder gesehen hatten, ich will nicht sagen, daß dies 5000 Zeugen waren, denn ich besitze nicht ihren Bericht, aber zum allerwenigsten wird man mir zugestehen, die so beträchtliche Zahl der Bekehrten ist ein Beweis für die Wirklichkeit dieses Faktums.» (Abtheilung 19. S. 270—274.)

So viel mag genug seyn, um die Manier unseres Apologeten und den Gang seines Werkes zu charakterisiren. Be-

der die Schärfe der Beobachtungen, noch die Salbung des Ausdrucks wird man ihm absprechen können. Besonders trefflich und in hohem Grade überzeugungskräftig sind die ferneren Analysen der evangelischen Geschichte. Auch finden sich recht schöne Bemerkungen über die Antinomien in der Geschichtserzählung, wie sehr dieselben dazu beitragen, die Glaubwürdigkeit der Geschichte im Ganzen zu erhöhen (Abth. 19. S. 303—307.) Desgleichen von S. 329 an in der 20sten Abth. vortreffliche Schilderungen der Weissagungen, und in der 21sten Abth. S. 341 ff. über die Moral des Christenthums. Ueberhaupt trägt die schöne Sprache der Begeisterung viel dazu bei, die Kraft der Argumente zu unterstützen. Wir beschließen die Charakteristik Bonnet's als Apologeten mit einem Stück aus den schönen Aussichten in die Ewigkeit, mit denen er sein Werk schließt. «Das ist auf der Erde unser Vermögen zu lieben, das sind seine Grenzen, seine Unvollkommenheiten, seine Mängel. Aber diese herrliche Kraft, so fruchtbar auf tausenderlei Weise, so ausdehnbar und doch gegenwärtig gefesselt durch die Banden des Fleisches, wird einst davon befreit werden; und der, welcher uns geschaffen, um ihn und um unsern Nächsten zu lieben, wird alles unser Verlangen zu adeln und zu erhöhen, und alle unsere Neigungen hinzurichten wissen zu dem erhabensten Ziel. Wenn wir mit dem herrlichen und geistlichen Körper bekleidet seyn werden, den der Glaube hofft, wird unser Wille, vervollkommenet nach dem Maaße unserer Erkenntniß, keine andern Wünsche haben, als die der Erhabenheit unseres neuen Daseyns gemäß seyn werden. Unaufhörlich wird er hinstreben nach allem Guten, nach dem wahren Gut, nach dem größten Gut; alle seine Bestrebungen werden Ein Ziel haben und zwar das schönste Ziel. Die Ordnung wird die unveränderliche Regel des Wollens seyn, und der Urheber der Ordnung das Centrum unserer Liebe. Bekleidet mit der Unverweslichkeit, vereinigt mit Licht, werden

unsere Sinne nicht mehr unsere Neigungen herabziehen, unsere Einbildungskraft wird nicht mehr unser Herz bestechen, die erhabenen Bilder, die sie ihm ohne Unterlaß vorführen wird, werden alle unsere Gefühle beleben, unsere Kraft zu lieben wird sich uns daher je mehr und mehr entfalten, und indem die Sphäre ihrer Thätigkeit sich ins Unendliche erweitern wird, wird sie die Geister aller Ordnungen umfassen, und in dem gütigsten aller Wesen ihren Mittelpunkt finden.» — Indem wir nunmehr zu den andern Apologeten Frankreichs übergehen, nachdem wir die drei Helden auf diesem Gebiete geschilbert haben, werden wir dabei so verfahren, daß wir sie nach den Confessionen trennen, und zuerst von denen der katholischen, dann von denen der protestantischen Kirche handeln.

Wir versehen uns an den Anfang des achtzehnten Jahrhunderts, in eine Zeit, wo wir bereits in Frankreich den Unglauben in den höhern Ständen weit verbreitet finden, wo jenes Geschlecht eitler und hoffärtiger Schöngeister, welches in der Mitte des 18. Jahrhunderts von Paris aus in der schönen Welt von ganz Europa den Ton angiebt, bereits anfängt, in den *circles* und *salons*, wie in den *cafés* die Religion zum Spielball des Witzes zu machen, und vielfache, leider nicht immer kräftige, Vertheidigungsschriften dem Strome des Unglaubens einen Damm zu setzen suchen. Die Apologeten, die wir aus dieser Zeit zu erwähnen haben, sind *le Bossor*, *Bernhardamy*, *Franzamy*, *Denysse*, etwas später *Houteville*, dann *d'Aguesseau*, sämmtlich der katholischen Kirche angehörig. *Michael le Bossor*, ein Mitglied der gelehrten Congregation de l'Oratoire erscheint als ein Mann von kräftigem Forschungsgeist und lebhafter Empfindung. Wegen Verdacht seiner Oberen aus der Congregation entfernt, geht er 1675 nach Holland, verbindet sich dort mit *Bayle*, *Basnage*, *Jacquelot*, wird durch seinen

Forschungsgeist immer weiter geführt, und tritt im J. 1697 zur Anglikanischen Kirche über. Sein Tod fällt in das Jahr 1718, wo er, von seinen früheren englischen Wohlthätern verlassen, im Elende stirbt. Am berühmtesten hat ihn seine sarkastische *histoire générale de l'Europe sous le règne de Louis XIII*, Amsterdam 1700, 12 Bände gemacht. Seine theologischen Schriften sind Paraphrasen zum Evangelium Matthäi und Johannes, den Briefen an die Römer und Galater, ein *traité de la manière d'examiner les différents de la religion*, und das Werk, mit dem wir es hier zu thun haben: *de la véritable religion*. Paris 1688. 4. — also zur Zeit geschrieben, wo er noch fern vom Protestantismus war.

Nach einer männlichen und würdigen Dedikation an den Erzbischof von Paris beginnt er mit den Worten, welche zugleich den Zustand der Religiosität in jener Zeit charakterisiren, und die lebendigere Einsicht, welche er selbst besaß, bezeugen: «Wenn man sich Mühe gegeben hätte, den Christen die Beweise ihrer Religion zu lehren, und ihnen die Gewißheit der Verheißungen Jesu Christi zu zeigen, so glaube ich nicht, daß die Liebe in den letzten Jahrhunderten so abgenommen hätte, und daß man die große Anzahl von libertins und incrédules finden würde, die uns jetzt erschrecken. (Dieß war im Jahre 1688!) — Die Kirchenväter haben eine so große Anzahl von Schriften zur Vertheidigung des Glaubens abgefaßt, und daß sie es gethan, davon giebt man den Grund an, daß so viele Heiden und Juden zu ihrer Zeit lebten. Allerdings war die Abfassung solcher Schriften damals nothwendiger, als noch so viele Heiden zum Christenthume übergingen. Aber betrachtet man das Verfahren der heiligen Väter näher, so glaube ich, daß sie eben so viele solcher Schriften geschrieben haben würden, auch wenn weder Heiden noch Juden mehr zu bekehren gewesen wären. Wir haben in uns selbst un malheureux fonds d'incrédulité et

d'éloignement secret de la vérité de l'évangile, que l'on ne peut vaincre qu'après de très grands efforts, à moins qu'on ne soit de ces ames choisies, que Dieu préserve heureusement de la corruption du siècle. Ohnedieß ist es nicht so leicht, dem Vergnügen, dem Ehrgeiz, dem, was die Welt die schöne Leidenschaft, die Liebe des Ruhms nennt, in der Hoffnung jener herrlichen Verheißungen Christi zu entsagen, deren Erfüllung nicht in diesem Leben zu erwarten ist. — Die, welche einen wahrhaft christlichen Glauben haben, betrachten das Gehoffte als gegenwärtig, nach Hebr. 11, 1., sind so fest davon überzeugt, als ob sie es mit den Sinnen wahrnahmen. Aber ist es nicht, um dahin zu gelangen, nöthig, erst in die ewigen Güter sich einzumurzeln? Hätte man diesen Grund, den die heiligen Väter bei Abfassung ihrer Schriften vor Augen hatten, gekannt, so würde es mehr Glauben geben, der Aberglaube würde sich nicht so verbreitet haben, und man würde sich mehr damit beschäftigt haben, von Christo, seinem Opfer seinem Priesterthum und seinen Verheißungen zu predigen, welche den Trost und die Hoffnung der Christen ausmachen.*). — Außerdem giebt es noch eine Ursache, um deretwillen die Vertheidigung des Christenthums in dieser Zeit wünschenswerth ist. On ne parle que de raison et de bon goût, de la force d'esprit, de l'avantage de ceux, qui savent se mettre au dessus des préjugés de l'éducation de la société, où l'on est né. Le Pyrrhonisme est à la mode sur beaucoup de choses. On dit que la droiture de l'esprit consiste à ne pas croire légèrement à savoir douter en plusieurs rencontres. — (Wie merkwürdige Schilderung des Zeits

*) Dies ist eine Stelle, in welcher man bereits bei dem trefflichen Manne den aufkeimenden evangelischen Glauben erkennt.

geistes von 1688 — man glaubt in 1788 zu seyn.) Diese Principien sind vortreflich, aber man wendet sie falsch an. Qu' y a-t-il de plus insupportable et de plus chagrinant, que de voir nos prétendus esprits forts se vanter de ne rien croire et traiter les autres de simples et de crédules, ceux qui n'ont pas peut-être examinés les premières preuves de la religion et qui ne savent pas ordinairement l'état de la question entre les chrétiens et leurs adversaires (ganz der französische Leichtsin!). Das Schlimmste thun aber nicht einmal die declarirten Ungläubigen, sondern die, welche einzelne Angriffe auf die heilige Schrift wagen — ich will diese nicht gerade des Deismus anklagen, aber will man ihre Meinung annehmen, so geht die Religion unter. » — In vier Büchern behandelt nunmehr le Bassor folgende Puncte.

Erstes Buch: Die Religion der Patriarchen, Wahrhaftigkeit der Erzählung von der Schöpfung, der Offenbarungen des Abraham u. s. w. — Unzulänglichkeit der natürlichen Religion. Zweites Buch: a) Wahrhaftigkeit der Wunder des Moses, b) die Natur der mosaïschen Gesetze, c) Authentie des Pentateuch u. s. w. Drittes Buch: die Weissagungen des A. T., a) die prophetischen Bücher des A. T., b) über die verschiedenen Arten der Weissagung des A. T., c) über die messianischen Weissagungen. Viertes Buch: die christliche Religion, a) Person und Wunder Christi, b) Moral Christi, c) Authentie der neutestamentlichen Bücher.

Von den beiden Apologeten Lamy ist Franz Lamy der weniger bekannte. Er war Benedictiner der Congregation von St. Maur, † 1711. Man findet die genauere Lebensgeschichte von ihm in Tassin Gelehrten-Geschichte der Congregation von St. Maur des Benedictinerordens 1773. 1r Band. S. 576 ff. In der ersten Zeit seines Lebens wird er uns als ganz der Asefe hingegeben beschrieben, bis Descartes seinen Geist weckte, und er sich in die Philosophie so verliebte,

daß er deshalb eine Zeit lang sein Prioramt verlor. Wir besitzen von ihm folgende apologetische Schriften: 1) *Vérité évidente de la religion chrétienne ou élite de ses preuves et de celles de sa liaison avec la divinité de Jésus Christ*. Paris 1694. 12mo. 2) *Le nouvel athéisme renversé ou refutation du système de Spinoza, tiré pour la plupart de la connaissance de la nature de l'homme*. 1696. 12mo. 3) *De la connaissance de soi même*. 6 Bände in 12mo. — Berühmter durch seine exegetischen Schriften, namentlich seine *harmonia quatuor evangelistarum*. Paris 1689, durch seinen *commentarius in harmoniam cum apparatu chronologico*. Paris 1699. II Volum. 4. und durch sein Werk *de tabernaculo foederis, de sancta civitate Hierosolymae et de templo eius*. Paris 1721. fol., worauf er eine 30jährige Arbeit wandte, ist Bernhard Samy, † 1715. Von ihm besitzen wir die Schrift: *démonstration de la vérité et de la sainteté de la morale chrétienne*. Paris 1688. 2te Ausg. 1706. 1711 in 5 Bdn., ins Deutsche übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Karl Christ. Kessel. 1737. 2 Bde. Das Werk ist in einem schönen, frommen, und auf das Wesen christlicher Sittlichkeit tief eingehenden Geiste geschrieben, nur fehlt es an der planmäßigen Anordnung; in der deutschen Uebersetzung ist es ungemein ermüdend, es ist eigentlich eine erbaulich gehaltene Sittenlehre, welche die Nothwendigkeit der christlichen Heilsanstalt darthut. Mehr über diesen Mann findet man in *Nicerons Memoiren*.

Von Denyse, Professor der Philosophie an der Pariser Universität, besitzen wir das apologetische Werk: *de la vérité de la religion chrétienne démontrée par ordre géométrique*. Paris 1719. Der Verf. erklärt, daß der zunehmende Unglaube ihn zur Herausgabe dieses Werkes bewogen habe. Seine Paragraphen, seine Axiome, Beweisführungen erinnern an die Lehrbücher der Wolffschen Schule, und schon in dieser Rücksicht ist es beachtenswerth. Es giebt, sagt er, drei Hauptsätze,

durch die das Christenthum bewiesen wird. 1) Es ist etwa 1700 Jahre her, daß in Judäa ein Mann erschien, Namens Jesus Christus, der dort sehr bekannt war *). Seine Geschichte ist in vier Evangelien geschrieben, von denen sich die Verfasser des ersten und letzten Augenzeugen nennen **). Folgendes ist seine Geschichte, wobei ich alles übergehe, was sie nicht im strengen Sinne selbst gesehen haben 2) die Apostel konnten nicht in Bezug auf das, was sie erzählten, betrogen werden, entweder sind sie also wahrhaft, oder die merkwürdigsten Betrüger. 3) Die Apostel sind keine Betrüger, dies ergibt sich aus folgenden Axiomen: a) Wir kennen das menschliche Herz genugsam, um zu sagen, jeder Betrüger will Andere etwas überreden. b) Wir kennen den Menschen genugsam, um zu sagen, wer ein Buch bekannt machte, worin Dinge enthalten wären, die der allgemeinen Kenntniß der Sache widersprechen, so würde er zurückgewiesen werden ***). c) Ist es undenkbar, daß eine unendliche Anzahl Augenzeugen von verschiedenen Nationen, Geistern, Charakteren, entgegengesetzten Interessen, sich vereinigen sollte, ein Faktum auf diese Weise zu erzählen, wenn es nicht wirklich so geschehen ist. d) Die bloße Kenntniß des menschlichen Herzens reicht hin, um zu zeigen, daß man nie einen Haufen Betrüger finden werde,

*) Das Exemplar dieses Werkes in der Berliner Bibliothek ist mit handschriftlichen Noten eines Skeptikers versehen, dessen Anmerkungen beweisen, daß die Schlüsse des Professors der Mathematik doch nicht so dicht waren, daß nicht das Kopier eines gescheuten Zweiflers eine Lücke gefunden hätte. So findet sich z. B. hier die folgende Anmerkung: pendant sa vie?

**) Der glossirende Skeptiker bemerkt bedächtig où? und hat damit wenigstens in Bezug auf Matthäus recht.

***) Der gescheute Skeptiker bemerkt: scilicet dans l'état présent du monde où la correspondance est établie partout et où tout se publie par voye de l'imprimerie.

die sich als Augenzeugen eines Faktums ausgeben, ohne sich dabei vielfach zu widersprechen. e) Eine große Anzahl Menschen kann nicht zu gleicher Zeit über eine große Anzahl in die Augen fallender Fakta getäuscht werden. f) Wenn gewisse unglaubliche Fakta, die wir nicht selbst sehen, nothwendigerweise mit andern Fakta verbunden sind, von denen wir Augenzeugen sind, so müssen die ersteren für uns so gewiß seyn, wie wenn wir sie mit Augen gesehen hätten u. s. w. — So viel aus diesem Schriftsteller möge hinreichen, um seine Ration zu charakterisiren.

Wir sprechen von einem andern berühmten Apologeten, dem Abt Houteville. Im J. 1722 erschien von ihm in einem Bande: *la religion chrétienne prouvée par les faits*. Das Werk machte Aufsehen, da es nicht bloß für die Gelehrten, sondern auch auf die große Lesewelt berechnet war, und wohl auch manche schwache Seite darbot. Es erschienen mehrere Gegenschriften *), und der Verf. arbeitete die Schrift gänzlich um, so daß sie 1740 in einer sehr vermehrten Ausgabe in 4to in 3 Bänden erschien, welche in Holland im J. 1744 in 8vo nachgedruckt wurde. In Deutschland erregte das Buch weniger Interesse, theils weil man protestantische Apologeten besaß, welche das Bedürfniß besser befriedigten, theils weil von manchen großen Theologen, wie namentlich von Buddeus, seine Schwächen hervorgehoben wurden, Isagoge, p. 1386 — 89. 1164.

Daher erschien auch nicht früher eine deutsche Uebersetzung davon, als 1715 nach der zweiten Auflage: *Hrn. Abt Houteville's erwiesene Wahrheit der christlichen Religion durch die Geschichte*. Nebst einer Vorrede von Dr. Siegmund Jakob Baumgarten, Frankf. und Epzg. 1745 in 4to. Die Vor-

*) Ausführliche Nachricht über die vier Hauptangriffe gegen das Buch bei Fabricius, *Syll. script. qui veritatem christ. asseruerunt*, S. 642 ff.

rede von Baumgarten beabsichtigt, den Verf. soviel möglich gegen die zwei Vorwürfe zu vertheidigen, daß er 1) ein sehr unvollständiges Verzeichniß der Schriftsteller für und wider das Christenthum geliefert, 2) daß seine Urtheile und Nachrichten zum Theil unbegründet und übertrieben seien. Eigenthümlich ist diesem Werke vorzüglich, daß der Vf. sich mit völliger Bestimmtheit über die Beweisführung für das Christenthum ausspricht, und ohne weiteres die historischen Beweise für die allein wahrhaft überzeugenden erklärt. Wie er hiermit einerseits in Bezug auf Vertheidigung der Wahrheit des Christenthums der größten Einseitigkeit sich hingiebt, so hat er andererseits die historische Behandlung der Apologetik mit der größten Consequenz durchgeführt. Die ersten Kapitel des ersten Buchs geben als Einleitung folgendes: «Wenn das Christenthum verhiesse, alle Punkte seiner Lehre in völlige Klarheit zu setzen, wo bliebe dann die Tiefe desselben *)? Wären sie alle durchgängig dunkel, wo bliebe seine Evidenz? Aber jetzt behauptet das Christenthum selbst, daß es zu gleicher Zeit geheimnißvoll und deutlich ist. — Die Gegner desselben sagen: Keine Autorität als die der Evidenz giebt es, der sich die Vernunft unterwirft. Um zu glauben, muß man zuerst urtheilen, und um zu urtheilen, muß man vor allen Dingen die Sachen kennen, denn über das zu urtheilen, was man nicht einsieht, heißt so viel, als über nichts urtheilen. Ihr wiederholt nun aber beständig, daß die Geheimnisse unfasslich sind, wie kann man nun von uns verlangen, an das

*) Houteville geht wirklich von dem Begriffe von Tiefe aus, den die Aufklärer den sogenannten Mystikern zuschreiben. Freilich ist es in den Tiefen finster, aber nur für das Auge, dessen Element die Oberfläche ist. Die Tiefen der Offenbarungswahrheiten sind finster wie die Nacht — nämlich für die, welche kein Auge dafür haben. „Uns aber — sagt ein Apostel — hat Gott einen Sinn gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen.“

zu glauben, was wir nicht verstehen? Die Christen antworten: Es ist wahr, daß unsere Geheimnisse dem Menschen, so lange er auf Erden ist, unaussforschlich sind, und daher eine Klippe der Vernunft; aber diese Geheimnisse sind an Wahrheiten geknüpft, die im höchsten Maaße Evidenz besitzen, so daß wir sagen können: Wir wandeln in den Fußtapfen des Glaubens, aber der Glaube selbst folgt den Spuren des Lichtes. Wir glauben, aber dieses Glauben ruht auf unbesiegblichen Gründen. Dies sind die geschichtlichen Begebenheiten. «Es giebt verschiedene Gattungen von Beweisen, 1) metaphysische, 2) Beweise der Empfindung, 3) Wahrscheinlichkeits- oder moralische Beweise, welche aus dem Zusammentreffen einer großen Anzahl von Wahrscheinlichkeiten hervorgehen, 4) geschichtliche Beweise, die aus unläugbaren Begebenheiten hervorgehen. Diese letztern sind unläugbar die vorzüglichsten. Denn einmal sind sie die überzeugendsten, indem sie auf den sinnlichen Menschen einen weit tieferen Eindruck zu machen geeignet sind, als bloße Demonstrationen. Was sind die schönsten Demonstrationen für die Unsterblichkeit gegen ein einziges zuverlässiges Faktum, daß einmal Jemand von den Todten auferstanden ist! Sodann sind sie die einfachsten, indem sie nicht den Künsten der Dialektik unterworfen sind. Jahrhunderte lang hat man die schönsten Gründe pro und contra gewechselt, ob es Antipoden gebe — man fand sie, und der Streit hatte für immer ein Ende. Diese geschichtlichen Beweise sind es nun, welche unserm Glauben an die Geheimnisse des Christenthums zur Basis dienen.»

Nach diesen einleitenden Bemerkungen folgen nun die historischen Beweise für die Wahrheiten des Christenthums, und zwar nicht bloß der Wunder und Weissagungen, sondern im ersten Buch eine Vertheidigung der Wahrheit und Zuverlässigkeit der neutestamentlichen Geschichte überhaupt,

mit Berücksichtigung der mannichfachen Einwendungen, welche sich dagegen aufstellen lassen, im zweiten Buch eine Darstellung des Zeugnißes für die Wahrheit, welches die Vergleichung des N. T. mit dem A. T. ergibt. Im Gefühle indeß, noch keinesweges alle Bedenken gehoben zu haben, folgt noch ein drittes Buch, welches promiscue «allgemeine Einwürfe der Deisten» gegen die evangelische Geschichte umflößt, z. B. 1) die weite Entfernung der Zeit der Erscheinung des Evangeliums von uns, 2) der Unglaube der Juden zur Zeit Jesu, 3) die scheinbare Niederträchtigkeit — wie der deutsche Uebersetzer sich ausdrückt — des Standes Jesu u. s. w. — Für uns ist das, was der Verf. giebt, nicht mehr — am wenigsten in der unerträglich breiten, und nicht überall ganz richtigen, deutschen Uebersetzung. Weniger kann man ihm zum Vorwurfe machen, was seine Zeitgenossen ihm vorwerfen, er habe die Einwürfe der Gegner so angenehm und stark, und seine eigenen Antworten so schwach gegeben, daß er vielmehr den Gegnern einen Dienst erwiesen — ein Vorwurf, der von der katholischen Kirche, namentlich dem Cardinal Perron, selbst gegen Bellarmin, den Meister in der katholischen Polemik, erhoben wurde; aber allerdings hat Houteville nicht selbst aus den Quellen geschöpft und in vielen Punkten seine eigene Ansicht auf Ansichten, Schrifterklärungen und historische Zeugnisse gebaut, welche für uns keine Geltung mehr haben.

Wir verbinden die katholischen Apologeten Frankreichs aus der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts mit denen der letztern durch die Erwähnung eines Mannes, den unter den Apologeten des christlichen Glaubens zu finden, wohl thun muß, wir meinen den Helden unter den entnervten Staatsmännern einer entnervten Zeit, den berühmten Heinrich Franz d'Aguesseau, Kanzler von Frankreich, gestorben 1751 in einem Alter von 83 Jahren. Dieser seltene Mann, — nach

Voltaire's Ausspruch — der gelehrteste Staatsmann, den Frankreich je gehabt hat, im Besiz der Hälfte der neuern Sprachen, der Lateinischen, Griechischen, Hebräischen, gründlicher Kenner der Philosophie, Jurisprudenz und Geschichte, auch Dichter und ästhetischer Kritiker — dabei von einer Energie und Kraft des Charakters, die ihn zweimal eher seinen erhabenen Posten verlassen ließ, als daß er dem Unrecht gewichen wäre —, war ein gläubiger Christ, und hat uns die Zeugnisse seines Glaubens in seinen Schriften aufbehalten, während wir, so viel dem Ref. bekannt, von einem andern, gleich ausgezeichneten christlichen Staatsmanne Frankreichs, Michael l'Hopital † 1573, solche Zeugnisse entbehren. Es finden sich dieselben in der Sammlung: *Lettres philosophiques, fragmens et reflexions sur Jesus Christ par Mr. le chancelier d'Aguesseau*. Yverdon 1785. 3 Thl. Eigentlich enthält nur der dritte Theil die religiösen Reflexionen. Die ersten Theile enthalten philosophische Briefe gegen Gassendi, die Spinozisten, über die Vereinigung der Freiheit mit der Allmacht, ferner über litterarische, belletristische, moralische Gegenstände. Erst der dritte Theil enthält 308 Bemerkungen, welche sich der große Staatsmann theils über einzelne Schriftsteller, theils über christliche Wahrheiten bei seiner Lektüre der heiligen Schrift aufzuzeichnen pflegte. Es zeigen diese Bemerkungen von tiefem und lebendigem religiösen Sinne, auch von recht schöner Einsicht in die christlichen Wahrheiten. Wir heben nur ein paar Bemerkungen aus, welches wir können, da sie alle vereinzelt, ohne Zusammenhang gegeben sind. Bemerkung 55. Beweis der Gotttheit Christi. Der, welcher sich so erniedrigt, daß er sich nur den Menschensohn nennt d. i. den verachteten Menschen, spricht nichtsdestoweniger wie der Herr der Engel, und wie der König von den Boten, die er aussendet: Am Ende der Welt wird der Menschensohn seine Engel aussenden. Folglich sind die Engel ihm unterthan, folglich ist er mehr als

die Engel, und wenn die erhabensten Geschöpfe ihm gehorchen, kann er etwas anderes, als Gott seyn? — 56. Wie der Mensch an der Gottheit Christi Antheil erhält? Menschliche Verbindungen werden durch Fleisch und Blut geschlossen, aber nicht dadurch kommt der Mensch Gott nahe, und tritt in das Verhältniß zu ihm, wie zu einem geistlichen Vater. Die Bereitwilligkeit, seine Stimme zu vernehmen, die Treue, sie auszuüben — das vereint den Menschen mit Gott, das stellt ihn auf dieselbe Stufe mit Christo, als wäre er seine Mutter, sein Bruder. «Durch eine Vereinigung, enger und inniger, als alle fleischlichen Banden, werden die Menschen Gott ähnlich, eins mit Gott, und wie Gott selbst consummati in unum sicut pater et filius unum sunt. 57. Jesus Christus übt eine absolute Gewalt über die Natur aus. Christus schläft mitten im Sturm, weil er weiß, daß es nur eines Wortes bedürfen wird, um ihn zu beschwichtigen. Er gebietet dem Winde, und der Wind schweigt, er spricht zum Meere: schweige, und es schweigt. Bedürfte es mehr, um zu zeigen, daß er derjenige sei, der nur ein Wort nöthig hatte, um ein Universum zu schaffen?»

Gehen wir nun in die letzte Hälfte des vorigen Jahrhunderts über, so tritt uns unter den französischen Apologeten als der vornehmste entgegen Nic. Sylv. Bergier, Domherr zu Paris, gestorben 1790. Wir besitzen von ihm manche andere Werke, außer seinen apologetischen, die ihn berühmt gemacht haben, z. B. seine *éléments primitifs des langues, découverts par la comparaison des racines de l'hébreu avec celles du grec, du latin et du françois*, besonders sein Werk *l'origine des dieux du paganisme*. Auf dem Gebiete der Apologetik arbeitete er zuerst eine ganze Anzahl kleinere Schriften aus, gegen Voltaire, Boulanger u. A. gerichtet, bis er zuletzt das umfassende Werk *traité historique et dogmatique de la vraie religion, avec la refutation des erreurs, qui lui ont été opposées*

dans les différents siècles. Paris 1780. vol. XII. Deutsch, Bromberg 1788. Sein Werk ist mit vielem Fleiße gearbeitet und hat manches Ueberzeugende, nur ermangelt es der Gedrängtheit, und leidet an einer gewissen Trockenheit. Merkwürdig ist sein Buch besonders auch von der Seite, daß es zeigt, wie unendlich viel man in eine Apologetik hineinnehmen kann, wenn man darin im Allgemeinen eine Nachweisung der Wahrheit der christlichen Religion geben will. Die erste Abtheilung handelt von der dem ersten Menschen gegebenen Offenbarung. 1) Ursprung der Urreligion. 2) Nutzbarkeit und Nothwendigkeit der Religion, a) für den Menschen einzeln genommen, b) für die Gesellschaft, c) zur Gründung des Staatskörpers. 3) Von den verschiedenen alten und neuen Religionen. 4) Daseyn Gottes. 5) Einheit Gottes und seine vorzüglichsten Eigenschaften. 6) Von der Natur des Menschen, Geistigkeit der Seele, Freiheit, Unsterblichkeit. 7) Von den in der ursprünglichen Religion geoffenbarten Geheimnissen, a) Gott kann Geheimnisse offenbaren und den Glauben an dieselben fordern, b) Lehre von der Erbsünde (die Lehre davon und die Verheißung eines Erlösers hat sich immer in der Patriarchenzeit erhalten). 8) Von den Gründen der Sittenlehre oder des natürlichen Gesetzes: Grundsätze der Stoiker, Pyrrhonisten, Materialisten. 9) Von der Sittenlehre der Religion, und von den Pflichten, welche das natürliche Gesetz dem Menschen auferlegt. 10) Von den Pflichten, welche das natürliche Gesetz dem Menschen gegen sich selbst auferlegt. 11) Von den vorzüglichsten Pflichten, welche das natürliche Gesetz dem Menschen gegen die Gesellschaft auferlegt. 12) Von der Nothwendigkeit einer neuen Offenbarung, wenn die Wahrheiten der ursprünglichen Religion sollten erhalten werden. Zweite Abtheilung. 1) Von den Zeichen, durch welche Gott die Offenbarung gewiß machen kann, von Wundern und Weissagungen. 2) Von der Aechtheit des Pentateuch und

der Bücher des N. T. (hier spricht der Verf. recht gut gegen Voltaire und Rousseau). 3) Von der Wahrheit der jüdischen Geschichte in ihren verschiedenen Epochen. 4) Von der Sendung Moses. 5) Von der jüdischen Religion oder dem Glauben und Gesetz des Moses. 6) Fortsetzung der jüdischen Geschichte bis auf die Ankunft des Messias. 7) Von der Prophetie und ihrer Weissagung im Einzelnen. 8) Dauer der jüdischen Religion. Endzweck des Gesetzes. 9) Von den Ursachen der Verstoßung der Juden. Dritte Abtheilung. 1) Von der Aechtheit der Bücher des N. T. 2) Wahrheit der evangelischen Geschichte. 3) Sittenlehre und Tugendbeispiel Jesu. 4) Tod und Auferstehung Jesu. 5) Vom Lehramt der Apostel und Einführung des Christenthums. 6) Von den Philosophen und ihrem Verhältniß gegen das Christenthum. 7) Von den Lehrsätzen, der Sittenlehre und dem äußeren Gottesdienst der christlichen Religion. 8) Von der Grundverfassung des Christenthums und der Glaubensregel (Belämpfung des Protestantismus). 9) Tradition der Kirchenväter. 10) Von der Disciplin und den Kirchengesetzen. 11) Von den bürgerlichen und politischen Wirkungen des Christenthums. — Wir haben bis zu diesem Abschnitte die Angabe des Inhalts dieses Werks verfolgt, da es das vollständigste apologetische ist, und zugleich von der Seite aus merkwürdig, daß es sich auf die Erkenntniß gründet, der christliche Glaube beruhe keineswegs bloß auf den Wundern und Weissagungen, sondern vielmehr vorzugsweise auf dem Glauben an die ethischen und dogmatischen Grundwahrheiten der Offenbarung.

Aus dem Ende des vorigen und dem Anfange des jetzigen Jahrhunderts ist außerdem zu erwähnen: *Preuves de la vérité de la religion catholique en forme de dialogue et à la portée du peuple* 1795 par l'abbé Jacques. Der Verf. sucht zuerst die Wahrheit der natürlichen Religion, dann die der Offenbarung, endlich die der katholischen Kirche darzuthun.

— Démonstration évangélique par Mr. l'abbé du Voisin, ancien Professeur et Vicaire général du diocèse de Laon (ein Emigrierter). Brunswick 1802. In Langres erschien von de la Luzerne ancien évêque de Langres im Jahr 1802 Dissertations sur la vérité de la religion 4 Bde., von denen der erste die Authentie der biblischen Bücher behandelt, der zweite und dritte die Wunder, der vierte die schnelle Ausbreitung des Christenthums. Der Verf. spricht sich in dem Eingange mit Wärme aus. Er trat in der Zeit auf, wo eben das Land von seinen schweren Bunden, die ihm, namentlich in religiöser Beziehung, die Revolution geschlagen hatte, sich zu erheben anfing.

Es bleibt nun von den französischen Apologeten der katholischen Confession nur noch Einer übrig — Chateaubriand. Dieser berühmte Staatsmann, dessen Name aus allen Zeitungsblättern wiederhallt, hat wohl eines der bewegtesten Leben gelebt, was ein Schriftsteller leben kann, und was allein schon ausreichen muß, der Phantasie einen unerschöpflichen Fonds zu geben. Geb. 1769 in der streng katholischen Provinz Bretagne, erlebte er zuerst die Greuel der Revolution, durchwanderte dann die Wüsten Nord-Amerika's und, nach seiner Rückkehr, mehrere Länder Europa's, wurde 1803 Gesandtschaftssekretair in Rom, trat dann seine Reise nach Palästina an, und durchlebte, dem katholisch-royalistischen Princip treu, alle Katastrophen der Kaiser- und der Bourbonen-Herrschaft. Sein erstes apologetisches Werk ist Atala ou les amours de deux sauvages dans le désert en X. (1801), noch in demselben Jahre ins italienische und deutsche übersetzt (Leipzig 1801). Zwei Ausgaben von 1500 Ex. wurden innerhalb vierzehn Tagen in Paris selbst vergriffen, ohne daß noch irgend welche Exemplare in die Departements oder ins Ausland gesendet werden konnten. Noch nie hat gewiß ein apologetisches Werk einen Applaus,

wie dieses gefunden — und in Paris! Freilich war es aber auch eine Apologie, wie sie Frankreich in den Jahren bedurfte, wo es eben von dem blinden Taumel der Revolution erwachte, ein reizendes, mit allem Schmuck der Rede ausgestattetes Sittengemälde, in welchem die Segnungen des Christenthums in ihren allgemeinsten Umrissen nur den Farbensglanz zu erhöhen dienen. Da wir gleich nachher bei dem größern Werke über die apologetische Methode des geistreichen Schriftstellers noch mehr zu sagen haben, so wollen wir hier nur eine Stelle ausheben, in welcher er ausspricht, was ihm als die Hauptsache im Christenthume erscheine. Die Geschichte spielt in einem Missionsdorfe in Louisiana in Amerika.

«Man brachte jetzt ein Kind zum Missionär, welcher es am Gestade einer Quelle zwischen Blumen und Jasminen taufte, während mitten unter Spielen und Arbeiten ein Sarg in das Gehölz der Todten getragen wurde. Unter einer Eiche erhielten zwei Neuverheirathete den Ehesegen. Wir begleiteten sie darauf zu einem Winkel der Einöde, wo sie sich anbauen wollten. Vor uns her ging der Seelenhirte, und segnete hier und da Felsen, Bäume und Quellen, — wie es vormals, nach der Erzählung im Buche der Christen, geschah. Gott segnete die unbebaute Erde, indem er sie Adam zum Erbtheile gab.»

«Diese kleine Procession, welche, untermischt mit ihren Heerden, von Felsen zu Felsen dem ehrwürdigen Anführer folgte, stellte meinem Herzen die uralten Wanderungen der Menschen dar; — ich glaubte, Sem mit seinen Kindern zu erblicken, wie er voran, der Sonne folgend, durch die wilde Erde fortwandelt.»

«Ich verlangte von dem heiligen Eremiten zu erfahren, wie er seine Kinder regiere. Mit großer Bereitwilligkeit gab er mir folgende Auskunft: «Ich habe ihnen kein einziges Gesetz gegeben, sondern ich lehrte sie nur einander lieben, Gott

anbeten und auf ein besseres Leben hoffen. Alle Gesetze der Welt sind darin enthalten. Du siehest in des Dorfes Mitte eine Hütte, welche größer ist als die übrigen. Sie dient in der Regenzeit zur Kapelle. Man versammelt sich des Morgens und Abends, um den Herrn zu loben. Bin ich abwesend, so verrichtet ein Alter das Gebet. Denn das Alter ist, wie die Mutterschaft, eine Art natürliches Priesterthum. Dann begiebt man sich zur Arbeit auf den Acker, und obgleich das Eigenthum abgetheilt ist, um bürgerliche Dekonomie zu lernen, — so wird doch die Erndte in gemeinschaftliche Scheuren aufgenommen, um brüderliche Liebe und Gütergemeinschaft zu erhalten. Vier Greise vertheilen mit völliger Unparteilichkeit die Produkte der Arbeit. — Nimm dazu die religiösen Ceremonien, viele Gesänge und Lieder, das Kreuz, wobei ich die Sakramente verwaltet, die Ulme, unter welcher ich bei schönem Wetter predige, unsere an die Kornfelder stoßenden Gräber, unsere Flüsse, worin ich nach uralter Christen-sitte die kleinen Kinder taufe, und endlich den heiligen Johannes der Wüste! — Siehe so hast du eine vollständige Idee dieses Reichs Jesu Christi.»»

Diese Probe wird schon hinreichen, um eine Idee von der Art zu geben, wie auch in jenem größern Werke, in dessen dritten Theil dieser kleine Roman verwebt ist, die Verschheidigung des Christenthums unternommen wurde. Dieses größere Werk erschien im Jahre 1803 unter dem Titel *le génie du Christianisme ou les beautés de la religion chrétienne* in 4 Theilen, und wurde gleich darauf von demjenigen Manne ins Deutsche übersetzt, der sich so kontradiktorisch, als sich nur immer ein Uebersetzer zu einem Autor verhalten kann, zu Chateaubriand verhielt, von Karl Venturini. Merkwürdig ist die ganze Idee dieses Werks und neu: das Christenthum von Seiten des Ansprechenden zu empfehlen, was es für die Phantasie und die Empfindung hat. Es ist unge-

fähr das Verhältniß zum Evangelium, in welchem Rousseau zu demselben stand, der ebenfalls von den *beautés de la religion chrétienne* sich so angezogen bekannte; nur daß Chateaubriand im katholischen Glauben erzogen, durch eine Rousseau'sche Empfindung sich innerhalb des katholischen Christenthums festhalten ließ. Rührend ist es, ihn in der Vorrede schildern zu hören, wie er zum Glauben gekommen sei: «Nicht immer, sagt der geistreiche Mann — waren meine religiösen Meinungen so beschaffen, wie sie es gegenwärtig sind..... Im zwei und siebenzigsten Jahre ward meine Mutter in ein schreckliches Gefängniß geworfen, wo sie mehrere ihrer Kinder umkommen sah; — und sie selbst endigte ihr Leben auf einem elenden Lager in einem finstern Orte, wohin ihr schreckliches Unglück sie getrieben hatte. Die Erinnerungen meiner Verirrungen erfüllte sie noch in ihren letzten Tagen mit schmerzlichen Gefühlen. In den letzten Zügen liegend, gab sie einer meiner Schwestern den Auftrag, mich zu der Religion, worin ich erzogen war, zurückzurufen. Durch meine Schwester erfuhr ich meiner Mutter letzten Wunsch. Als der Brief mir jenseits des Meeres zu Händen kam, war auch meine Schwester nicht mehr unter den Lebendigen. Die Folgen ihrer Gefangenschaft hatten sie getödtet. Diese beiden aus dem Grabe hervortönenden Stimmen — — erschütterten mich tief. Ich ward wieder ein Christ. Ich verdanke — dies gestehe ich frei — meine Ueberzeugung keineswegs großer, übernatürlicher Erleuchtung. Nicht einem solchen Lichte wichen meine Zweifel, sondern meine Ueberzeugung entsprang aus dem Herzen. Ich weinte, — und ward gläubig!» — Man muß sich bei dem Werke erinnern, in welche Zeit es hineintrat. Frankreich war überdrüssig der Greuel der Revolution, Napoleon hatte eben angefangen, ihm Ruhe, und durch das Konkordat mit dem Papste noch einmal die katholische Religion zu geben. Die Kirchen fingen allmählig an, besucht zu werden, auch der

temporäre Gottesdienst der Theophilanthropen war von selbst fast erloschen, und wurde um diese Zeit förmlich unterdrückt. Wie ausgewählt war dieser Moment für das Erscheinen dieses Werkes; es ist, wie viele Geschichtschreiber bezeugen, das wirksamste Mittel gewesen, den katholischen Glauben in die vornehme Welt, und namentlich des weiblichen Geschlechts, wieder zurückzuführen. Sehr ergreifend müssen für diejenigen, welche mit Bewahrung des christlichen Glaubens Zeugen der Revolution gewesen waren, manche Hinweisungen des Werkes auf das, was damals geschah, gewesen seyn, wie wenn es z. B. an die Zeit erinnert, wo man an die Stelle der Statue des heil. Vincentius von Paula die eines Marat gestellt sah — in der That ein fürchterlicher Gedanke.

An Prüfung des Wahren und des Unwahren im katholischen Glauben ist hier natürlich nicht zu denken. Chateaubriand fragt nur, was da rührend, was begeisternd, was entzückend sei, und so behält denn auch der ganze katholische Aberglaube sein volles Recht. Der Inhalt des Buchs ist nun dieser: der erste Band stellt dar, was die Dogmen und die Lehre des Christenthums Ansprechendes und Befriedigendes haben; hier wird auch von den Grundwahrheiten des Christenthums gehandelt, vom Sündenfall, von der Erlösung, von der Trinität u. s. w. Wir heben eine Stelle aus. «Man bemerkt bald, daß aus diesem Geheimnisse die Lehre von der Erbsünde hervorgehe, welche den ganzen Menschen erklärt. Ohne diese Wahrheit zuzulassen, bedeckt uns (wie die Tradition bei alten Völkern beweiset) eine undurchbringliche Nacht. Wie ist es möglich, ohne auf die Erbsünde zurückzukommen, — den Gang zum Bösen in unserer Natur zu erklären, welcher doch stets durch eine geheime Stimme bekämpft wird, die uns ankündigt, daß wir zur Tugend geschaffen wurden? Wie läßt sich die Empfänglichkeit des Menschen für den Schmerz, wie jene Mühseligkeit des Lebens, welche auf unserm Antlitze

schreckliche Furchen zieht; wie der Kummer, die Thränen und das Unglück des Tugendhaften; — wie das Gelingen böshafter Pläne des Gottlosen; wie in aller Welt läßt sich dies Alles, ohne den Sündenfall der ersten Menschen, enträthseln? Die Philosophen des Alterthums versielen in sonderbare und thörichte Irrthümer, weil sie jene Verderbtheit oder Ausartung der menschlichen Natur verkannten. Darum mußten sie auch das Dogma erfinden, das alles Wissen nur Erinnern eines frühern Lebens sei. Ach, um uns von der schrecklichen Wahrheit, aus welcher das Geheimniß der Erlösung entspringt, zu überzeugen, haben wir wahrlich keine anderen Beweise, als jene Verfluchung der Eva, welche täglich vor unsern Augen in Erfüllung geht, nöthig! — Was predigt uns nicht der unbeschreibliche Schmerz der Mutter in der Geburtsstunde, und das dennoch davon unzertrennliche Gefühl des höchsten Glücks! Welche geheimnißvollen Anzeigen der doppelten Bestimmung des Menschen sind uns in dem Schmerzgeföhle und der entzückenden Freude des gebährenden Weibes vor Augen gelegt? — Kann man wohl die Absichten des Allerhöchsten verkennen, wenn man in den widerstreitenden Geföhlen der Mutter die gedoppelte Bestimmung der Menschen gewahr wird? Erkennst du, o Mensch, deinen Gott hier nicht selbst in seinem Fluche?» «D wir sehen ja alle Tage den Sohn durch den Vater gestraft; — sehen, wie das Verbrechen des Gottlosen unaufhaltsam eine tugendhafte Nachkommenschaft mit tausendfältigen Uebeln überschüttet. Was kann stärker die Lehre von der Erbsünde bestätigen, als diese Erfahrung? Aber der Gott der Güte und Barmherzigkeit — hat unser Heil, trotz unserer Verblendung, gesichert. Er wußte, daß wir in jenem Abgrunde des Verderbens sonst Alle umkommen würden. Laßt uns, die wir allzumal schwache und strafwürdige Menschen sind, die Frage: wie ein Gott sterben könne? nicht unserm Verstande, sondern unserm Herzen zur

Beantwortung vorlegen! Laßt uns das Geheimniß der höchsten Liebe bewundern! O wenn dieses vollkommene Muster eines guten Sohnes, wenn dieses Beispiel treuer erhabener Freundschaft, wenn jene Scene auf dem Delberge, jener bittere Leidens-Kelch, jener Blutschweiß, jene Sanftmuth des stillen Dulders, jene erhabene Geistesgröße, jenes Kreuz, jener zerrissene Tempel-Vorhang, jene zerfaltene Grabfelsen, jene die Erde bedeckende Finsterniß, jener Gott-Mensch, der für ferne Brüder stirbt, — o wenn dies Alles weder euer Herz zu entzücken, noch eure Gedanken zu begeistern vermag, — dann muß man billig fürchten, daß niemals in euren Werken (wie in jenen des erhabenen Dichters) hervorleuchtende Wunder (*speciosa miracula*) gefunden werden!»

Der 2te und 3te Theil hat den eigenthümlichen Inhalt einer christlichen Poetik und Kunst. Im 2ten geht der Vf. die Meisterwerke der Dichtkunst aus alter und neuer Zeit durch, um zu zeigen, wie viel die Poesie als solche überall da entbehrt, wo sie nicht vom Christenthume Stoff oder Geist entlehnt. Er bespricht Dante, Milton, die *Henriade*, Racine, Virgil, die Mythologie des Heidenthums, die Heiligen, Engel- und Teufel-Lehre des Christenthums; den Schluß des zweiten Theils macht eine merkwürdige Vergleichung Homer's und der Bibel in ihrer Darstellung, um der letztern den Vorzug zu ertheilen. Der dritte Theil beschäftigt sich mit den andern Künsten und Wissenschaften in religiöser Beziehung, mit der Musik, der Bildhauerkunst, gothischen Kirchen, Philosophie, christlichen Philosophen, Moralisten, Astronomie, Geschichte, Einfluß des Christenthums auf die Schreibart der Geschichte, Beredsamkeit, den christlichen Rednern, Uebereinstimmung der christlichen Religion mit Natur-Stimmen und Leidenschaften des menschlichen Herzens; spricht von ästhetischer Anlage der Klöster, von christlichen Ruinen und dem Rührenden, was sie haben, von Volksandacht, die sich an

Naturgegenstände anschließt; hierauf folgt die Episode des Romans Attala.

Der vierte Theil stellt das Romantische dar, was der Gottesdienst hat, und Alles was damit verknüpft ist, Glocken, die verschiedenen Feste, Gräber, Gottesäcker, Geistlichkeit, Bild des Klosterlebens, Missionen, Wohlthaten, welche die Geistlichkeit und das Christenthum überhaupt der menschlichen Gesellschaft erwiesen haben: Hospitäler, Findelhäuser, Erziehungsanstalten, Ackerbau, Künste, Gewerbe, Geseze, und am Schlusse die Frage: In welchem Zustande würde sich gegenwärtig die bürgerliche Gesellschaft befinden, wenn das Christenthum nicht auf der Erde erschienen wäre? — welche Frage mit dem frommen Gebete schließt: «Schöpfer des Lichts! verzeihe unserm ersten Irrthume! Waren wir unglücklich genug, dich in dem abgelaufenen Jahrhunderte zu verkennen, so hast du doch nicht umsonst das neue Jahrhundert über unserm Haupte ausgerollt. Es ertönte wie des Donners Gebrüll. Wir erwachten aus unserer Schlaftrunkenheit, öffneten die Augen, und sahen hundert Jahre mit ihren Verbrechen sich in den Abgrund stürzen; ach! in ihren Armen trugen sie alle unsere Freunde mit fort! Dieses Schauspiel erschütterte uns tief. Die reißende Schnelligkeit des Lebens rührte uns mächtig. Wir fühlten, wie unnütz und thöricht es sei, sich gegen Dich vertheidigen zu wollen. Herr! von nun an werden wir Dich mit dem Propheten loben! O nimm gnädig dieses erste Loblied an, welches zu Dir auf den Fittigen des in den Urquell Deiner Ewigkeit rückkehrenden Jahrhunderts emporsteigt!»

Man sieht, es ist ein bedeutendes und in seiner Art einziges Werk, welches der treffliche Mann unternommen, und wo ihm hie und da die Solidität und Wahrheit in der Beweisführung fehlt, da sucht er diesen Mangel durch den Glanz und die Begeisterung der Rede zu bedecken. Man wird es kaum ohne lebendige Anregung aus der Hand legen kön-

nen *). Der Merkwürdigkeit halber, daß dieses Werk gerade einen solchen Uebersetzer gefunden hat, und zur Charakteristik des Geistes von Deutschland in der Zeit, wo dieses leuchtende Meteor am theologischen Himmel Frankreichs aufging, stehe noch eine Stelle aus der Vorrede von Karl Venturini hier: « Einmal wehet in dieser Schrift ein Geist des Mysticismus, der um so mehr Aufmerksamkeit verdient, da es das Ansehn gewinnt, als wenn selbst hochberühmte protestantische Religionslehrer, deren frühere Schriften dergleichen kaum ahnen ließen, sich mehr und mehr zu einer solchen mystischen Anwendung der Religion Jesu hinneigen und durch ihr Beispiel eine Tendenz des religiösen Sinnes ihrer Zeitgenossen bewirken wollen, welche unvermeidlich den Untergang der ächt-philosophischen Religions-Aufklärung nach sich ziehen und uns gewaltsam in einen Abgrund der Empfindseli stürzen wird, woselbst die reine Sittenlehre des Christenthums sich in tändelnde Gefühle und Phantasie-Spiele auflöst. Jeder Unbefangene kann, bei aufmerkamer Prüfung der vorliegenden Schrift, sich genugsam belehren, wohin eine solche Ansicht und Deutung der Hauptlehren des Christenthums am Ende führen muß! »

Der Raum würde uns zu eng werden, wenn wir noch etwas über die zwei andern religiösen Werke des Vfs. uns hier verbreiten wollten, sein *itinéraire de Paris à Jerusalem* und seine *Martyrer*, oder der Triumph der christlichen Religion (wozu ihn sein Aufenthalt in Rom begeisterte), deutsch von Häßler, Freyburg 1811, in 3 Theilen — beides Werke,

*) Folgender authentischer Ausspruch des jetzt (1832) regierenden Papstes über Chateaubriand, als Apologeten, erscheint eher als etwas streng. Als Jemand im Gespräch mit ihm den großen Staatsmann als Apologeten des Christenthums rühmte, erwiderte der Papst: *c'est un christianisme à la françoise.*

welche ebenso durch die ausgezeichnetste Darstellungsgebe, wie durch christlich fromme Begeisterung anziehen.

Hiermit beschließen wir die katholischen Apologeten Frankreichs, und gehen zu denen der protestantischen Kirche über. Groß ist die Zahl der vorzüglichsten Geisteswerke, welche die französischen protestantischen Theologen hinterlassen haben, im Gebiete der Glaubenslehre, Sittenlehre, Kirchengeschichte, Auslegung, kleiner die Anzahl eigentlich apologetischer Werke. Von Bonnet haben wir bereits gehandelt, es bleibt uns noch übrig von Abbadie, Jacquelot und Bernet zu reden. Den größten Namen unter diesen drei Apologeten hat Jakob Abbadie erworben. Dieser Mann, geboren zu Nay in Bearn 1658, war zuerst französisch-reformirter Prediger in Berlin, dann, nach dem Tode des Churfürsten Friedrich Wilhelm, der ihm sehr gewogen war, ging er 1688 nach England, und wurde 1690 Prediger an der Savoykirche in London, endlich in Killybeg in Irland, wo er 1727 starb. Sein *traité de la vérité de la religion chrétienne* erschien 1684 in Rotterdam in 2 Bdn. (englisch 1694), und deutsch zuerst in einer sehr mangelhaften Uebersetzung von Billerbeck 1713 und 1721, in 4to, dann in einer vollständigeren, aber ebenso wie die von Addison etwas zu weitläufigen Uebersetzung von Hrn. von Hahn, Karlsruhe 1776, 2 Thl. *). Es gehört dieses Werk zu den berühmtesten apologetischen des vorigen Jahrhunderts, und statt aller andern theologischen Zeugnisse für dasselbe (vgl. J. B. Ernesti, *neue theol. Bibl. B.* 2. S. 43.), kann das eine von Bayle dienen, der in seinen *nouvelles de la républ. des lettres de l'an 1684* sagt: « seit lange sei kein Buch geschrieben worden, das größere Stärke,

*) Der Wf. ist außerdem noch berühmt worden durch sein Buch *Art de connoître soi-même*, welches ebenfalls viele Auflagen erlebte, und durch eine Auslegung der Apokalypse.

tiefere Gedanken, bündigere Schlüsse und größere Beredsamkeit verbände, — ein Urtheil, welches indessen in unserer Zeit nicht so wiederholt werden könnte. Es ist diese Apologie vorzugsweise dogmatisch, und nur in geringerem Maaße historisch-kritisch. Da nun aber das dogmatische Raisonement das einer populären Reflexionsphilosophie ist, so kann es unsere Zeit, welche ganz andere Gegner, als die erste Hälfte des 18ten Jahrhunderts hat, nicht befriedigen; und somit fällt die Brauchbarkeit des Buchs für unsere Zeit größtentheils hinweg. Auch wird die Beredsamkeit, die Bayle an Abbadië rühmt, unserer Zeit nicht ohne Grund als Redseligkeit erscheinen. Bei alle dem verdient das Buch Lob, sowohl wegen der frommen, christlichen Gesinnung, als wegen mancher originellen Ausführung. Abbadië gehört nicht zu der Schaar von unlebendigen Apologeten, welche den Glauben an das Evangelium in ein bloß verständiges Fürwahrhalten verwandeln wollen. Er unterscheidet zwei Arten des Beweises für das Christenthum: «Beweise des Verstandes und des Gewissens, jene werden begriffen, diese empfunden. Die ersteren sind dem Ungelehrten keinesweges unzugänglich. Hat der gemeine Mann die Wahrheit der Religion im Herzen oder Gewissen erfahren, so entsteht auch in ihm eine verständige Erkenntniß der Göttlichkeit derselben, nur daß er nicht so wohl davon sprechen kann. Ja der gemeine Mann hat gewöhnlich noch den Vortheil, daß er für das, was es zu empfinden giebt, empfänglicher ist. Auch ist sein Verstand nicht so zerstreut, weswegen er desto ungestörter bei Betrachtung der Wunder des Evangelium stehen bleibt. Die Wahrheit des Christenthums läßt sich aber auch der Vernunft klar machen, so daß die Gegner beschämt und für die Empfindung desselben geneigter gemacht werden können.» Durch diese Erklärung führt Abbadië sogleich auf den richtigen Standpunkt, von dem aus alle Beweise für's

Christenthum angesehen werden müssen. In der Struktur dieser Beweise verfährt er zum Theil originell und nimmt auch auf die eigenthümlich christlichen Wahrheiten viel mehr Rücksicht, als seine Zeitgenossen. Er glaubt zuerst, wie schon Grotius, die Grundlage aller religiösen Erkenntniß erweisen zu müssen, daß ein Gott sei. Schon in diesem ersten Abschnitte des ersten Theils verfährt er in mancher Hinsicht originell, im Ganzen giebt er aber die gewöhnlichen Reflexionsbeweise für das Daseyn Gottes. Im zweiten Abschnitte leitet er aus dem Begriffe Gottes die Nothwendigkeit einer natürlichen Religion ab, daraus aber, daß diese durch die Sündhaftigkeit der Menschen verderbt worden, die Nothwendigkeit einer unmittelbaren Offenbarung. Im dritten Abschnitt zeigt er die Wahrheit der jüdischen Religion, wobei besonders viel Ungenügendes vorkommt. Im vierten leitet er aus dem Judenthum zum Christenthum über durch die Weissagungen vom Messias, der auch den Heiden bestimmt ist. Im zweiten Theil im ersten Abschnitt schlägt er einen eigenthümlichen Gang ein und geht davon aus, daß einmal wirklich Christen in der Welt sind, die uns auf einen Anfangspunkt der christlichen Religion zurückleiten, durch die Reihe der Märtyrer hindurch bis auf die Apostel. Der zweite Abschnitt zeigt, daß die diesen ersten Verkündigern zugeschriebenen Schriften nicht unächt seyn können. Der dritte, daß die Jünger in so starken Vorurtheilen befangen gewesen, daß die stärksten Beweise der Göttlichkeit Christi erforderlich waren, sie davon zu befreien. Diese waren nun in den Wundern Christi, in seiner Auferstehung, Himmelfahrt und Ausgießung des Geistes gegeben, deren Zuverlässigkeit dargethan wird. Es werden auch (B. 2. S. 403 ff.) Stellen aus der heiligen Schrift angeführt, und mit Bemerkungen begleitet, welche die Empfindung mittheilen sollen, daß uns hier Wahrheit dargeboten werde. Der vierte Abschnitt soll uns aus

der ganzen Beschaffenheit des Christenthums die Wahrheit desselben erweisen, und zwar werden zehn Beweise dafür beigebracht: 1) die Menge der Zeugnisse für dasselbe, 2) die Vorzüge vor allen andern Religionen, 3) die Wirkungen der christlichen Religion, 4) die Reinheit der Beweggründe in derselben, 5) ihr Verhältniß zu den Bedürfnissen des Menschen, 6) ihre Beziehung auf die Ehre Gottes, 7) die Heiligkeit ihrer Moral, 8) die Geheimnisse in derselben, 9) die Uebereinstimmung der Geheimnisse mit der Vernunft, 10) die genaue Beziehung auf die jüdische Religion. — Wenngleich nun namentlich in diesem letzten Abschnitte die Verlegenheit, den Stoff der Apologetik systematisch zu behandeln, besonders hervortritt, so ist doch erfreulich, daß der Vf. von dem, was zum Beweise der christlichen Wahrheit gehört, keine so enge Vorstellung hatte, als andere Apologeten.

Ein Zeitgenosse von Abbadie ist der eben so fromme, als scharfsinnige *Jacquelot*, wegen des Edikts von Nantes Emigrant, und zwar zuerst im Haag, nachher Prediger bei der französischen Gemeinde in Berlin † 1708, dessen Leben von *Dav. Durand* beschrieben ist, London 1785. Berühmter noch als seine eigentlich apologetischen Schriften haben diesen Mann seine mit *Bayle* gewechselten Streitschriften gemacht. Die Zweifel dieses scharfsinnigen Skeptikers fanden am Anfange des vorigen Jahrhunderts gerade bei den Talentvollsten Eingang, und Gegenschriften zu seiner Bestreitung wurden in demselben Grade Bedürfniß, als sie schwierig waren. Da ergriff *Jacquelot* die Feder und schrieb zuerst (anonym) mit dem Ausdrucke großer Hochachtung vor dem großen Sceptiker, den er sich nicht erlauben wollte, als einen Feind der christlichen Religion anzusehen: *Conformité de la foi avec la raison ou défense de la religion chrétienne contre les principales difficultés répandues dans le dictionnaire historique de Mr. Bayle*, Berlin 1705. Welcher fromme, und dabei tief blickende Geist

in diesem Werke herrsche, möge man aus der trefflichen Stelle über den Ursprung der Zweifel abnehmen. Er spricht zuerst von der Macht der Vorurtheile über den Menschen auch bei Dingen, die nicht in so naher Beziehung zu ihm stehen. «Vorurtheile sind Faltten, sagt er, die, wie alle Faltten, schwer sich wegbringen lassen,» und fährt dann fort: «Wenn aber das Vorurtheil solche Macht hat über den Geist in Dingen, zu denen das Herz in keiner Beziehung steht, so kann man nicht daran zweifeln, daß die Freiheit des Urtheils noch vielmehr gebunden seyn wird, wo das Herz interessirt ist. Ich glaube nicht, daß man zu viel davon sage, wenn man behauptet, daß dieses Interesse ein Cirkel ist, um nicht zu sagen ein Kerker, in welchen der Geist verschlossen ist, und von wo ihm der Ausgang ebenso unmöglich ist, wie jenem asiatischen Könige, den ein Römer zwang, sich über Krieg und Frieden zu entscheiden, ehe er über den, mit seinem Stabe bezeichneten, Kreis schritte. Was giebt es nun für größere Interessen, als die der Religion! welche erhabenen Aussichten eröffnet sie! Gewiß alle Herzen würden sofort ihr zufallen, wenn nur nicht — Bedingungen zu erfüllen wären. Aber da liegt der Knoten. Und diese Bedingungen widerstreben unsern Neigungen, und eben weil sie unsern Neigungen widerstreben, so entsteht der Zweifel. Gerade weil nun schon von Natur dieser ewige Funder des Zweifels vorhanden ist, ist nichts mehr zu beklagen, als wenn große Geister dieser Neigung zum Zweifel Nahrung geben. Sie bilden sich wohl etwas auf die Macht ein, die sie über die denkenden Köpfe ausüben, indeß täuschen sie sich, wenn sie ihre Kraft ihren Argumenten zuschreiben. Ach, die Menschen sind schon Zweifler vorher durch ihre Herzen, und freuen sich nur, durch die großen Geister Argumente zu erhalten, durch die sie sich rechtfertigen können.» Baylen verdroß indeß dieser An-

griff, er setzte ihm die scharf den Gegner mitnehmende réponse à un provincial entgegen. Der geistreiche Theologe beschloß den Streit und zugleich seine litterarische Laufbahn durch die Herausgabe des scharfsinnigen Examen de la théologie de Mr. Bayle, Amst. 1706. Seine allgemeineren apologetischen Werke sind: 1) dissertations sur l'existence de Dieu ou l'on démontre cette vérité par l'histoire universelle de la première antiquité du monde, par la refutation du système d'Epicure et de Spinoza, par les caractères de divinité qui se remarquent dans la religion des juifs et dans l'établissement du christianisme, Haag 1697 in 4to. Schon hier spricht er jene, für den Apologeten so wichtige Einsicht aus über den Zusammenhang des Zweifels mit der Richtung des Herzens: «Man darf sich nicht wundern, sagt er, wenn man so viele libertins und profanes sieht, einige sind es durch Neigung zur Ausschweifung, andere aus Unwissenheit, einige par une malhonnête affectation d'esprit fort. La principale chose à quoi l'on doit prendre garde dans l'examen de cette importante vérité de l'esprit, c'est que le coeur ne séduise l'esprit. Quand le coeur n'a pas d'inclination pour une vérité, l'esprit l'examine d'un oeil ou négligeant ou malin, parce que l'esprit et le coeur sont presque toujours d'intelligence et dans ce commerce secret l'esprit fait tous ses efforts pour soutenir les intérêts du coeur.»

Vortrefflich erklärt er sich über das, was Glauben an Gott in vollem Sinne sagen will: Dieu ne veut pas être suivi au hazard et à l'aventure; un doute, un pent-être est un crime, il faut de la connaissance et de la persuasion — um so mehr, da ja vom Gottesglau-

ben die Richtung unserß ganzen Lebens abhängt, um aber unser Leben anders zu richten, bedarf es allerdings mehr als ein Vielleicht.

- 2) *Dissertations sur le Messie ou l'on prouve aux Juifs que Jesus Christ est le Messie promis et prédit par l'ancien Testament.* Haag 1699.

- 3) *Traité de la vérité et de l'inspiration des livres du V. et du N. T.* Rotterdam 1715.

Wir eilen, diesen Abschnitt über die Apologeten Frankreichs zum Schluß zu bringen. Das letzte Werk, dessen wir Erwähnung thun, ist die etwas weitschichtig angelegte Apologie des Christenthums von Jakob Bernet, geboren 1698, gestorben 1789. Der Titel des Werks ist: *Traité de la vérité de la Religion chrétienne, tiré principalement du Latia de Mr. J. Alph. Turretin.* A. Genève MDCCXLVIII. Es besteht aus neun Bänden, von denen der erste in drei Büchern von der Nützlichkeit der Offenbarung, der Wahrhaftigkeit derselben und der jüdischen Religion handelt. Der zweite soll die Schönheit des Christenthums zeigen, unter welchem Namen der Verf. die innern Gründe des Christenthums begreift; er handelt von den Dogmen, der Moral und den Verheißungen des Evangeliums. Der dritte spricht von den Büchern des N. T. und dem Charakter des Stifters der christlichen Religion; der vierte von der Vortrefflichkeit derselben — hier geht der Verf. Dogmatik und Moral einzeln durch —; der fünfte und sechste von den Wundern; der siebente von den Weissagungen; der achte und neunte von der Verbreitung des Christenthums. Diese umfassende Arbeit ist aus einem Werke des berühmten Theologen Alphons Turretin: *Theses de veritate religionis Christianae* hervorgegangen. Bernet, sein Schüler, gedachte zuerst nur, das lateinische Werk seines Lehrers ins Französische

zu übertragen, indessen erweiterte sich ihm allmählig sein Plan, und er lieferte eigentlich ein neues Werk. Zwar hat der Name Turretins dem Bernetschen Werke Berühmtheit gegeben, es nimmt indessen unter den apologetischen keine ausgezeichnete Stelle ein. Turretin gehörte zu den, den Uebergang zu der neuern Genfer Schule vermittelnden Theologen; durch ihn wurde auch in der Genfer Kirche zuerst die Unterschrift des *consensus* von der Genfer Geistlichkeit abgeschafft. Er selbst war ein offenbarungsgläubiger Christ, jedoch in seiner Dogmatik etwas latitudinairisch und nach der Theologie der späteren Jahre von 1780 hinsteuernd. Diese selbige Richtung wurde unter Mitwirkung des Zeitgeistes bei seinem Amtsnachfolger (1756) Vernet noch verstärkt, so daß derselbe es z. B. nicht für rathsam gehalten hatte, wie noch Turretin that, von der Nothwendigkeit der christlichen Offenbarung zu sprechen, sondern die Nützlichkeit derselben an die Stelle setzte. Vermöge dieser theologischen Geistesrichtung fehlt es denn bei Vernet an Energie, wie auch an Schärfe. Auf umfassende Gelehrsamkeit macht er ohnehin in diesem Werke keinen Anspruch, da es vorzüglich auf den großen Haufen französischer Deisten und Atheisten abgesehen ist. — Was es in seiner Polemik Gutes enthält, ist zum Theil schon anderwärts in dieser Abhandlung aus dem Munde anderer Apologeten vernommen worden, oder wird noch später erwähnt werden.

In der neuesten Zeit haben sowohl katholische, als vorzüglich protestantische Franzosen wieder mancherlei apologetische Schriften ausgehen lassen. Theils sind neue Uebersetzungen englischer apologetischer Schriften erschienen, wie das Werk von Addison, Wilberforce und Erskine, theils sind es vorzugsweise Apologien des Katholicismus, wie die geistreichen Werke vom Grafen le Maistre und des Abt de la Mennais, welche eine ganz besondere Darstellung

und Bearbeitung erfordern. Nur noch eines Werkes thun wir hier Erwähnung, welches ebenfalls von einem Genfer Professor ausgegangen ist und Beachtung verdient: *Essai sur le christianisme envisagé dans ses rapports avec la perfectibilité de l'être moral*. Par Ed. Diodati, membre de la vénérable compagnie des pasteurs et professeurs de Genève. (Motto: « Sanctifie — les par la vérité. » Jean XVII, 17.) Genève et Paris, Charboulie 1830. Es ist dieses Werk, welches vieles Schöne enthält, im litterarischen Anzeiger 1831, Nr. 30 und 31. zur Kenntniß gebracht und beurtheilt worden.

Deutsche Apologeten.

Wir haben mit Wohlgefallen und Freude bemerkt, wie England und Frankreich außer den eigentlichen Schultheologen und Apologeten von Fach eine Reihe von Männern als Vertheidiger der christlichen Wahrheit aufstellt, die zugleich zu den ersten Geistern der Nation gehören. Auch Deutschland zählt unter seinen Geistern erster Größe viele aufrichtige und innige Bekenner der christlichen Wahrheit, nur ist die Zahl derer gering geblieben, welche ihre Ueberzeugungen im Kampfe mit den Gegnern in besonderen Werken ausgesprochen haben. So wie wir indeß aus den Franzosen drei vorzugsweise namhafte Männer als Apologeten hervorgehoben und ausführlicher behandelt haben, Pascal, Guet und Bonnet und an sie die übrigen angeschlossen, so wollen wir es auch bei den Deutschen thun. Dieser Artikel wird daher zuerst von Leibniz, Haller und Euler handeln und dann die Geschichte der Apologetik unter uns weiter verfolgen. Wollten wir auch Andere herausheben, die nicht gerade bestimmte Schriften gegen die Bestreiter des Christenthums herausgegeben, sondern deren Tendenz überhaupt eine apologetische war, so müßten wir vor allen andern den deutschen Genius nennen, dessen Geistesergüsse Milchstraßen von apologetischen Saa-

menkörnern sind, deren jedes sich zu einem Universum entfaltet — Hamann. Gewiß darf er in einer Uebersicht der Apologetik nicht übergangen werden; der Künstler aber, welcher, wenn er auch nur den Pinsel spricht, Gemälde zaubert, für die kein Rahmen ausreicht, kann gar nicht mit Anderen zusammentrangirt werden, und wer die *dissecta membra* dieses Poeten zu Einer Epöpee vereinigen wollte, müßte mehr vom Prophetenblick haben, als Schreiber dieses sich zutraut.

1) Leibniz.

Ehe wir von dem sprechen können, was Leibniz als Apologet des Christenthums geleistet, müssen wir den Vorwurf berücksichtigen, daß seine ganze Philosophie die Tendenz zum Unglauben habe. Schon bei seinen Lebenszeiten hieß der große Leibniz im Munde der Hannöverschen Bauern: der Glöbenitz, und schon bald nach seinem Tode erhoben sich Stimmen, welche in seinen religiösen Aeußerungen mehr *lucus* und *simulatio*, als Wahrheit fanden. Vorzüglich brachte ihn in übeln Ruf jener bekannte Bericht des Kanzler Pfaff, welcher in seinen *dissertationes Anti-Baylianae* 1720. diss. III, p. 9. erzählt, wie er offen an Leibniz geschrieben, ihm komme seine *Theodicee* nur wie ein *ludificatio* der Theologie vor, indem ja dieselbe — dem Anschein nach gegen Bayle geschrieben — die Baylischen Irrthümer nur weit crasser wiederhole, worauf der große Mann in einem Briefe vom 21. Mai 1716 geantwortet: *ita prorsus est, vir summe reverende, uti scribis de Theodicea mea. Rem acu teligisti; et miror, neminem hactenus fuisse, qui sensum hunc meum senserit. Neque enim Philosophorum est rem serio semper agere, qui in fingendis hypotheseibus, uti bene mones, ingenii sui vires experiuntur. Tu, qui Theologus, in refutandis erroribus, Theologum ages.* Bis auf unsern Tag gründet sich bei Vielen auf die Versicherung des erwähnten berühmten und glaubwürdigen

Theologen die Ueberzeugung, daß es Leibniz mit seinen religiösen Ansichten nicht Ernst gewesen sei.¹ Allgemeiner wurde der Zweifel an der Reinheit und Aufrichtigkeit von Leibnizens Glauben seit der Zeit, wo die Tochter der Leibnizischen Philosophie, die Wolfische, den Verdacht der Theologen erregte und ihre Polemik hervorrief. — Was die persönliche Religiosität des Mannes betrifft, so mußte er in der That der ausgeleitetste Heuchler gewesen seyn, wenn er, der bereits in seinem Jugendwerke *theoria motus abstracti* sagt: *cui negotio (scilicet confirmandorum fidei mysteriorum) ego si quis unquam summa animi contentione incubui*, und in späteren Jahren von sich bezeugt: «In Mitten meiner vielen Geschäfte glaube ich doch, daß mich nichts so stark beschäftigt, als das, was mir über das zukünftige Leben Gewißheit giebt,» und der diese Gesinnung durchweg in seinen zahlreichen Briefen *) auch an die vertrautesten Freunde zu erkennen giebt — wenn dieser Mann gegen die Wahrheiten der Religion und besonders des Christenthums gleichgültig gewesen wäre. Ganz gewiß ist jene Aeußerung Leibnizens gegen den Theologen, der die Frucht seines ernstesten Studiums, die Theodicee, für einen bloßen Jocus eines Philosophen hielt, selbst nur ein Jocus; was aber die Ansicht der Hannoverschen Bauern über den philosophischen Reichshofrath betrifft, so läßt sich die Entstehung derselben hinlänglich erklären, auch ohne daß man Leibniz wirklich für einen Glaubenichts hält. (Leibniz besuchte unter anderem, um für seine Studien möglichst viele Zeit zu gewinnen, die Predigten nicht). Fragen wir nach der Tendenz der philosophischen Lehre des Mannes, so zeigt uns allerdings die Geschichte, wie dieselbe durch den Wolfianismus und die

*) „Mit unsern historischen Notizen und Kenntnissen — sagt er in einem Briefe — verhält es sich wie mit der Kenntniß der Straßen von London — sie ist nützlich, so lange man darin ist.“

Popularphilosophie hindurch wirklich zum Rationalismus geführt hat, so daß ein frommer Mann, Freilinghausen, in Bezug auf sie senzen konnte nach Ps. 129, 6: «Ach daß sie müßte seyn, wie Gras auf den Dächern, welches verdorret ehe man es austraut.» Sollen wir nun daraus den Schluß machen, daß sie wirklich die Keime desselben in sich enthalten habe? Schlechthin gewiß nicht; oder wie wollten wir dem Vorwurf der römischen Kirche begegnen, welche daraus, daß aus dem Protestantismus der Rationalismus hervorgegangen sei *), folgert, daß eben auch der Protestantismus die Keime des Rationalismus enthalten haben müsse? Vielmehr werden wir bei der Leibnizischen Lehre ebenso wie bei der protestantischen zu fragen haben, ob in der richtig aufgefaßten ursprünglichen Lehre wirklich die Vorderfälle liegen, aus denen der Rationalismus mit Nothwendigkeit folgt. Dieß können wir indeß nicht zugeben. Der Beweis der antichristlichen Tendenz der Leibnizischen Philosophie, welcher aus dem principium rationis sufficientis, aus der harmonia praestabilita und aus der Lehre vom Bösen in der besten Welt hergeleitet wurde, ist von Kortholt in seiner *disputatio de philosophia Leibnitii christianae religioni haud perniciosa* im 1sten Bd. der opp. Leibnitzii ed. Dutens (wenngleich nicht auf tief eingehende befriedigende Weise) zurückgewiesen worden. An diese Lehren hat indeß auch der Rationalismus der neueren Zeit gar nicht angeknüpft. Die Punkte der Leibniz-Wolfschen Lehre, an welche er später wirklich angeknüpft hat, sind damals nicht erkannt worden. Es gehört nämlich dahin zuerst der subjektiv-abstrakte Rationalismus des Systems, nach welchem es die Begriffe als schon fertige und vorhandene hinnimmt, definiert und

*) Uebrigens ist die Behauptung selbst, daß der Protestantismus die Wiege des Rationalismus sei, nur insofern gegründet, als man unter dem Rationalismus ein zusammenhängendes kritisch-historisch begründetes System versteht.

aus diesen Definitionen die Beweise führt. Diese Methode ist jedoch so wenig dieser Schule etwas Eigenthümliches, daß vielmehr die Dogmatiker aller Zeiten nur ausnahmsweise einer anderen gefolgt sind und selbst der stärkste Gegner der Wolfianer, Crusius, sich wesentlich davon nicht unterscheidet, wenngleich durch seine Unterscheidung der «Ideal- und Existentialgründe» einerseits und des «Realgrundes» andererseits zu einem tiefergehenden Verfahren hätte hingeleitet werden können. Eine nähere Verknüpfung mit dem späteren Rationalismus ist durch die Lehre über das *lumen naturae* gegeben; dies wurde als der Ueberrest des göttlichen Ebenbildes besonders hochgestellt, das Begriff- und Schlußvermögen sei durch den Fall des Menschen an sich nicht verderbt, die angeborenen Ideen auch noch bei den Heiden mehr oder minder deutlich zurückgeblieben, keine Offenbarungswahrheit dürfe dem Lichte der Natur, d. i. der Vernunft widersprechen, wenngleich es solche gebe, die über dieselbe hinausgehen, besonders erweise sich die hohe Kraft des Lichtes der Natur an den Chinesen. Leibniz hatte zuerst durch seine Korrespondenz mit den katholischen Missionaren der Chinesen aus deren (verschönernden) Berichten so hohe Ideen von den Einsichten dieses Volkes erhalten; diese seine Hochschätzung ging auf Wolf über, der bekanntlich zuerst durch seine *oratio de Sinarum philosophia practica* die theologische Polemik gegen sich aufregte. In der That muß wohl auch der christliche Theologe gar ernstlich sich dagegen verwahren, jene hölzerne, den Menschen äußerlich wie Larusbäume zustukende Moral des Konfucius mit der christlichen parallelisirt zu sehen. Die Wolfische Methode freilich in der *philosophia theoretica* wie *practica* stimmt gerade mit dem Geschmack der Chinesen, deren mathematische und moralische Einsichten so überaus vortrefflich seyn sollen, wohl zusammen. Solche Ansichten bildeten allerdings einen gar bequemen Uebergang zum neueren Rationalismus. Sind sie aber an sich

falsch und anti-christlich? So wenig, daß man sie, nur freilich unter gewissen näheren Bestimmungen und Beschränkungen, aus Quenstedt und Joh. Gerhard wird erweisen können *). Endlich dürfte auch der Rationalismus nicht wenig Unterstützung gefunden haben in der mechanischen Weltanschauung, welche die *harmonia praestabilita* besonders bei Wolf erzeugte. Es war ja ein Hauptsatz der Leibniz-Wolfschen Lehre, Gottes Einwirkung bei der Welt nur an den Anfang zu setzen, so daß damals bereits alle Räder und Springsfedern begründet worden, durch welche die Weltentwicklung fortwährend zu Stande kommt. Das beliebteste Gleichniß, um den Ablauf der Bewegungen des Körpers zu erklären, ist das von dem Automaten, in welchem ein künstlicher Mechanismus eine regelmäßige Aeußerung präterminirt hat, und eben dieses Gleichniß gilt dann auch für das Welt-Ganze, in dessen Entfaltung dann auch die Wunder präterminirt sind und so das Reich der Natur auf das der Gnade berechnet worden ist. Wie lahm uns nun aber auch eine solche Weltansicht erscheinen mag, so ist sie doch immer noch nicht so schlimm, als die, an deren Stelle sie trat, wenn nämlich Newton *opticae quaest. ultim. p. 346* lehrte: die Unregelmäßigkeiten des Planetenlaufs würden in der Länge der Zeit immer geringer werden, donec haec naturae compages manum emendatricem (Dei) tandem sit desideratura. Ueberdies schloß Leibniz dabei doch nicht einen fortgehenden concursus Dei aus: je ne dis point, sagt er gegen die Socinianer *opp. ed. Dutens T. I. p. CCXXXVI. que le monde corporel est une machine ou montre, qui va sans l'interposition de Dieu, et je presse assez que les créatures ont besoin de son influence continuelle: mais je*

*) Man vergleiche namentlich des Jenaischen Prof. der Philosophie H. Köhler Abhandl. vom Lichte der Natur als eine Einleitung zu seiner Uebersetz. der Leibniz. Schriften in der Ausgabe der kleinen Leibnizischen philosophischen Schriften von Hntz. Jena 1740.

soutiens que c'est une montre, qui va sans avoir besoin de sa correction: autrement il faudroit dire que Dieu se ravise, und eben so sagt er in seiner causa Dei asserta contra C. Vorstium §. 9. 10.: die conservatio mundi sei allerdings gewissermaßen als creatio continuata anzusehn, ut radius continuo prodit a sole.

Im Gegentheil dürfte wohl mit größerem Fug und Recht die Leibnizische Philosophie im Gegensatz zur Lockischen und zum Materialismus eine wahrhaft religiöse und christliche genannt werden. Wie haben nicht im Gegensatz zu dem dürstigen Lockischen essay on the human understanding, welcher Sinn und Erfahrung zur einzigen Quelle menschlicher Erkenntniß macht *) und den Gottesglauben eben so wie das Tabakrauchen sich unter den Völkern verbreiten läßt, Leibnizens nouveaux essais das größte Heiligthum der Menschheit gerettet, das Zeugniß der Wahrheit in uns selbst, die angeborne Wahrheit, die semina aeternitatis oder zopyra, wie sie Zul. Scaliger nannte! **) Wie siegreich tritt die Monadenlehre dem materialistischen Atomismus entgegen, und andererseits dem Spinozistischen Pantheismus! Allerdings hat Leibniz selbst in streng geometrischer Methode sein System darzustellen gewünscht, wie er denn auch in mehreren Briefen an Mathematiker seine Freude darüber zu erkennen giebt,

*) Dagegen Leibniz trefflich: nempè nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu nisi ipse intellectus, Epist. ed. Korth. Vol. IV. p. 15.

**) Sinnreich schlägt Leibniz in jenen schönen Abhandlungen dem nüchternen Locke, welcher einmal darauf besteht, den Menscheng Geist zur Marmorplatte zu machen, vor, er möge dann wenigstens eine mit Adern durchzogene Marmorplatte gestatten, aus der dann doch nicht, was der Meißel von Außen für gut findet, sondern, was unter dem Hinzukommen des Meißels die Natur der Platte gestattet, sich bilden werde.

wenn gerade Mathematiker die Philosophie treiben, weil alsdann eine demonstrativische Entwicklung derselben zu erwarten stehe (*epistolae* ed. Kortholt T. III, p. 283), und Wolf sagt uns in der Vorrede zur ersten Ausgabe der Leibnizischen und Clarkeschen Streitschriften, daß Leibniz noch wenige Wochen vor seinem Ende bei einem Besuche ihn versichert, nun wolle er seine metaphysischen Lehren so geometrisch demonstrieren, wie Euklides seine mathematischen; wie indessen dieselben ausgesprochen vor uns liegen, so haben sie keinesweges das Abschreckende, Dürre der Wolfischen, und würden es noch weniger haben, hätte sie der große Mann in der Sprache abgefaßt, welcher er das Lob ertheilt, keine leeren Worte, sondern nur Realitäten zu besitzen — *ignorant inepia* — in seiner deutschen Muttersprache; denn besonders seine lateinischen Schriften haben durch die barbarische Schulterminologie etwas sehr Abschreckendes.

Wie wahrhaft poetisch ist sein Monadensystem! Centralisirungen göttlicher Kräfte vom Cherub bis zur Pflanze herab, in der Pflanzenwelt schlafende Monaden, in der Thierwelt träumende, in der Menschenwelt wachende; jede Monade, weil berechnet auf das Ganze, auch ein Spiegel des Weltalls, in dem mit blasserer oder hellerer Schrift die ganze Geschichte der Welt vor- und rückwärts zu lesen — durch die ganze Unendlichkeit hin auch nicht zwei einander absolut gleiche Substanzen, alles und jedes eine eigene Ausprägung des Weltalls, und Alles in seiner Gesamtheit die beste Welt bildend. —

Während wir auf diese Weise das System des großen Mannes und ihn selbst von dem Vorwurfe der Tendenz zum Unglauben befreien, tritt uns auf der anderen Seite die entgegengesetzte Beschuldigung entgegen, die ihn des Abfalls vom evangelischen Bekenntniß zum Papismus zeugt. Bekannt ist sein vielfacher Briefwechsel mit ausgezeichneten Mitgliedern

der römischen Kirche, namentlich auch mit Jesuiten, bekannt sind jene Vereinigungsversuche, die er zunächst im Auftrage seines Landesfürsten mit den Polemikern jener Kirche anknüpfte. Damals zogen ihm diese Bestrebungen und Verbindungen den Vorwurf des Indifferentismus zu, und haben wahrscheinlich zu jenem Spottnamen des Glaubenichts beigetragen. Viel stärker ist nun aber der Vorwurf des Kryptokatholicismus in neuester Zeit geworden. Schon lange befand sich nämlich in der Königl. Hannoverschen Bibliothek unter Leibnizens Handschriften eine lateinische Abhandlung zur Vertheidigung der Lehren und Gebräuche der Römischen Kirche, auf deren Deckel die Inschrift stand: *systema theologicum Leibnitii*, jedoch nicht von Leibniz selbst, sondern von einem Andern beigelegt. Unter der französischen Okkupation kam dieses Manuscript nach Paris und wurde dort 1819 mit einer französischen Uebersetzung begleitet herausgegeben und damals von den französischen Katholiken, namentlich von de la Mennais, bewillkommt und bald darauf 1820 von Räß und Weis in's Deutsche übersetzt; auch unter uns fand dies Buch eine solche Aufnahme, daß bereits 1825 eine dritte Auflage der Uebersetzung nöthig wurde. Es erhielt diese deutsche Ausgabe durch eine Einleitung von Lorenz Döller, ehemaligem Professor der Aesthetik zu Heidelberg, worin die Beweise für Leibnizens Katholicismus aus seinen übrigen Schriften beigebracht werden sollen, eine nicht unbedeutende Beigabe. Von vorn herein kann es eben nicht so sehr auffallen, wenn wir bei Leibniz eine Vorliebe für die römische Kirche finden. Das System derselben hat namentlich für Staatsmänner und insbesondere wiederum für solche, deren ganze Richtung mehr nach außen gekehrt ist, vieles Gewinnende. Daher die Erscheinung, daß ein Baco und Grotius dieser Kirche sich zuneigten. Um so eher wird dies der Fall seyn, wenn Reisen, Korrespondenz und litterarische Verbindungen mit achtungswerthen Mit-

gliedern dieser Kirche in Beziehung setzen, wie dieses auch bei Leibniz Statt fand. Endlich dürfte auch bei diesem Manne an einer Rechtfertigung des katholischen Lehrbegriffs jener Scharfs und Tieffinn mit Antheil gehabt haben, dem es unmöglich ist, irgend etwas, was je vom Menschengenisse ausgegangen, als bloßen Unsinn von sich zu stoßen. Ihm, dem es Freude machte, auch aus den gemeinsten Erscheinungen des Lebens, wie aus dem Spiele: wozu ist das Stroh gut? *) philosophische Resultate, und aus dem dem Anschein nach größten Unsinn, wie aus der Entdeckung des Pisaschen Mathematikers Guido Grandi, daß die Addition von Nullen bedeutende Größen gebe, Sinn herauszulocken (epistt. ed. Kortholt V. III, p. 279 u. 288), war es gewiß nicht möglich, so von vornherein, wie es von den gewöhnlichen protestantischen Theologen geschah, jene Dogmen, zu deren Vertheidigung Jahrhunderte lang so ausgezeichnete Geister sich vereinigt hatten, als Thorheit bei Seite zu setzen **). Daß

*) Im otium Hannov. p. 165. spricht er den Wunsch einer mathematischen Untersuchung aller Spiele aus, um ihre Gesetze und Regeln zu beobachten, in dem Spiele der Menschen sei mehr Geist als in ihrem Ernste, weil sie es recht ex animo trieben.

**) Ein Streben, in Irrlehren die Vernunft aufzusuchen und bei Mißbräuchen die Umstände, welche ihr Entstehen begünstigten und bis zu einem gewissen Grade sie rechtfertigten, findet sich überhaupt bei ihm. So setzt er bei Tolands Buch christianity not mysterious von vornherein eine gute Absicht voraus, nämlich das Christenthum praktisch zu machen. Wenn aber Toland die Geistlichkeit der englischen Kirche hart angreift, nimmt Leibniz andererseits auch die Geistlichkeit in Schutz, indem die *abusus qui irrepsere in ecclesiam, non tam Cleri artibus quam temporum vitio tribui debent*, und setzt dann selbst zur Entschuldigung der weltlichen Macht der römischen Hierarchie hinzu: *ipsamque auctoritatem Pontificum nimiam, paulatim enatam constat circumstantiis faventibus et casu interveniente ut solet. Praeterea illis temporibus quibus solus sapiebat Clerus, caeteri vero omnes ingenui homi-*

jenes Manuscript wirklich von seiner Hand geschrieben war, unterliegt auch wirklich keinem Zweifel. Nichts desto weniger darf jedoch mit überwiegender Wahrscheinlichkeit behauptet werden, daß uns in demselben keinesweges Leibnizens eigenes Glaubensbekenntniß gegeben sei und noch weniger, daß er selbst zur römischen Kirche übergegangen. Noch im Jahre 1705, also etwa 10 Jahre vor seinem Tode, schreibt er in einem Briefe an den gelehrten englischen Bischof Burnet (opp. ed. Dutens T. VI. P. I. p. 271): *Mr. de Boinebourg m'a dit que Grotius avoit été disposé à se rendre de la religion romaine à son retour de Suède; mais il ne m'a point dit qu'il y en avoit une lettre positive de sa main, ce n'étoient que des grandes esperances qu'on avoit conçues de sa modération. Sans me comparer avec Grotius, je puis dire qu'on a en la même opinion de moi quelquefois lorsque j'ai expliqué en bonne part certaines opinions des Docteurs de l'Eglise romaine contre les accusations outrées de nos gens. Mais quand on a voulu passer plus avant et me faire accroire que je devois donc me ranger chez eux, je leur ai bien montré que j'en étois fort éloigné.* In ähnlicher Weise spricht er sich vielfach aus, und rügt auch mehrfach bestimmte Irrthümer der römischen Kirche; besonders merkwürdig ist uns unter andern immer jene Aeußerung über das Unbegründete der von ihr behaupteten Zehreinheit erschienen, welche sich in dem *otium Hannoveranum* S. 172 findet: *romana ecclesia unitatem snam*

nes militares erant, non absurdum erat, militare imperium sapientum, id est Cleri, auctoritate temperari. Selbst in der Beurtheilung eines Hobbes läßt er seine Vindigkeit kund werden, und erklärt, daß er dem Manne nicht so grobe Irrthümer beilegen möchte, wenn er noch am Leben wäre und ihm dies schaden könnte, er hoffe indessen auch, derselbe werde, da er ein so hohes Alter erreicht, seinen Irrthümern gegen das Ende seines Lebens hin entsagt haben. *Considerationes ad librum Hobbesianum §. 12.*

mirifice jactat. Ego vero tueri ausim, illam unionem non esse veram, sed tantum exteriore aliquo politico syncretismo simulatam. Dieß belegt er alsdann durch einige Beispiele. Wenn die französische und deutsche Ausgabe des Manuscripts sich zum Beweise für ihre Behauptung auch noch auf einen an den katholisch gewordenen Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfeld gerichteten Brief beruft, so bezeugt dieser allerdings — wiewohl man auch etwas auf die courtoisie des feinen Weltmanns geben muß — eine starke Hinneigung Leibnizens zur römischen Kirche, er dient aber auch zugleich dazu, zu beweisen, daß Leibniz in diesem Punkte nicht mit sich abgeschlossen hatte, sondern daß einem wirklichen Bekenntnisse zu derselben noch wichtige Gründe entgegenstanden. Der Landgraf hatte ihn aufgefordert, seinem eigenen Beispiele zu folgen, und Leibniz erwidert: »Ich habe seit mehreren Jahren sehr oft darüber nachgedacht; allein ich konnte noch kein Mittel ausfindig machen. Ew. Hochfürstl. Durchlaucht sehen, daß ich Hochderselben mein ganzes Herz aufdecke, und weil ich meine Ehre darein setze, aufrichtig zu seyn, so hoffe ich, daß dieses für Sie allein geschrieben seyn wird; denn ich wünsche mich bei Ihnen zu rechtfertigen. Was mich noch dringender bewogen hat, mich so frei zu erklären, ist, weil es mir einfiel, daß vielleicht Ew. Hochfürstl. Durchlaucht mir besser als Jemand aus dieser Ungewißheit helfen könnten. Denn ich gestehe Ihnen freimüthig, daß ich in der römischen Kirche seyn wollte, was es auch immer kosten möchte, wenn es nur geschehen kann mit einem wahren Geistesfrieden und jener Gewissensruhe, die ich anjetzt genieße, indem ich überzeugt bin, daß ich meinerseits nichts unterlasse, um einer so erwünschten Vereinigung theilhaftig zu werden.« Ebendasselbst sagt er: »In Hinsicht der Dogmen besteht, wie mich dünkt, die Hauptschwierigkeit in der Transsubstantiation.... Ich habe in Betreff der wirklichen

Gegenwart Beweise gefunden, die aus der Mathematik und der Natur der Bewegung hergenommen sind und mich sehr befriedigen..... Jedoch möchte ich wissen, ob die Art, wie ich es erkläre, in der römischen Kirche angenommen werden könnte.» Gerade diese Aeußerungen geben uns, wie es scheint, den richtigen Schlüssel zu jener Leibnizischen Handschrift. Daß er überhaupt eine Tendenz hatte, die katholischen Dogmen günstig zu erklären, zeigt schon sein Briefwechsel mit Pelisson. Was wir oben von vorn herein voraussetzten, daß sein Scharfsinn eine Freude daran finden mußte, wenn auch nur in der Weise eines Experiments die anscheinend thörichten Lehren als vernünftig darzustellen, dafür legt die eben angeführte Stelle Zeugniß ab. Lebhaft beschäftigt, mußte ihn die Frage über die Natur der römisch-katholischen Dogmen vermöge seiner vorangegangenen Korrespondenzen mit den französischen Katholiken und dem zu jener Kirche erfolgten Uebertritte von mehreren angesehenen und ihm befreundeten französischen und deutschen Protestanten. Wie sehr wird es unter diesen Umständen glaublich, daß Leibniz unter dem Gewande eines aufgeklärten Mitgliedes derselben versuchsweise eine Rechtfertigung der katholischen Lehre entworfen habe. Auch sonst finden sich alle Arten von hingeworfenen Hypothesen und Projekten in seinen Briefen, zu neuen Maschinenen für den Bergbau, *) zu einer französischen Expedition nach Aegypten u. s. w. **).

*) Der große Geist Leibnizens ist ungeduldig darüber, daß die große Masse Beobachtungen — zu deren Sammlung bereits die beiden Da cone so eifrig aufgefordert hatten, eben um für's Leben Folgen zu ziehen — nicht bereits viel mehr Frucht für's Leben trage. Miror, sagt er im *Otium Hannov.* p. 162. in tanta experimentorum copia tantam inde duci ad usum vitae. Itaque saeculum nostrum mihi simile videtur homini, qui tota sua vita sub dio victurus magnam copiam materiae aedificii a posteris absolvendi comportat. Während

Als historischer Apologet des Christenthums ist Leibniz nicht aufgetreten, zerstreute Bemerkungen in seinem Briefwechsel abgerechnet. Es ist dies um so mehr zu bedauern, da selten bei einem gläubigen Christen so viel philosophischer Scharfsinn mit so viel historischem Wissen sich verbunden haben mag. Seine Apologetik war dogmatisch. Es war der

kleine Geister mit dem, was sie von Naturbeherrschung errungen haben, prahlen, schämen sich die großen, daß es so wenig ist, und wundern sich viel mehr darüber, daß der Mensch nicht fliegen kann, als wenn er's könnte. Und jeder Christ, der da vernommen hat: Alles ist Ener! fühlt sich dieser Empfindung verwandt. — Leibniz sagt, daß er sich stets gern mit Erfindung von Maschinen beschäftigt, verbiis enim res esse iucundiores, und erfreut sich in dem Ernde einen gleichen Geschmack mit jenem Kaiser zu haben, welcher die Krone niederlegte um zu hebeln und zu drehen.

*) Man hat über diesen Gegenstand eine kleine Schrift von G. E. Schulze: Ueber die Entdeckung, daß Leibniz ein Katholik gewesen sei. Göttingen 1827. Nach der Ansicht des Verf. ist jenes Manuscript von Leibniz zu dem Endzweck niedergeschrieben worden, die Protestanten zur Annahme der katholischen Grundsätze und dadurch zur Vereinigung mit jener Kirche hinzuführen. Wäre dieses indeß seine Absicht gewesen, dann würde dies ja voraussetzen, daß er selbst mit den Grundsätzen jener Kirche in Einklang gewesen sei, oder wenigstens die Differenz für eben so geringfügig angesehen, als die zwischen den zwei evangelischen Kirchen. Dem war aber gar nicht so. Man vergleiche vielmehr den wertwürdigen Ausdruck: *De reformatis semper judicavi, vix digna lite esse quae agitantur, nedom scissione* (man bemerke dabel, daß Leibniz ein strenuus assertor der lutherischen Abendmahlstheorie war): *de pontificiis longe aliter sentio, arbitrorque, non posse cum ipsis conveniri, nisi quaedam ipsorum decreta mitigentur et seponantur in theoria, nullique abusus inolitii rejiciantur in praxi.* Opp. T. VI. S. 139. ed. Dutens. Der Vf. jenes Schriftchens scheint überhaupt aus den Leibniz'schen Werken kein Studium gemacht, sondern nur Döllers Vorrede und Schröckh zu Kathe gezogen zu haben, und offenbar überdies eine außerordentliche Selbsteigheit der theologischen Ansicht.

skeptische Riese Bayle, welcher ihn auf den Schauplatz herausgefordert hatte. Der alte Feind des Christenthums, der Manichäismus war durch Bayle verjüngt wieder aus dem Schlafe geweckt worden, und es gehörte kein geringerer Geist als Leibniz dazu, um ihn zu beschwören. Er that es in seiner Theodicee. Die Grundgedanken derselben sind folgende.

«Die Gottheit, das vollkommenste Wesen ist Macht, Weisheit und Güte. Die höchste Weisheit, verbunden mit einer ebenso unendlichen Güte, hat müssen das Beste wählen; denn wie ein geringeres Uebel eine Art Gut ist, so ist auch ein geringeres Gut eine Art Uebel, sobald es ein größeres Gut hindert. So wie in der Mathematik, wo es kein maximum und kein minimum giebt, überhaupt keinen Unterschied, Alles auf gleiche Weise zu Stande kommt, oder, wenn das nicht seyn kann, überhaupt gar nichts zu Stande kommt, so kann man auch bei der göttlichen Weisheit sagen, welche nicht weniger geregelt ist, als die Mathematik, daß sie, wenn sie nicht die beste Welt geschaffen hätte, überhaupt keine geschaffen hätte.»

«Ist es aber die beste Welt, so kann auch das Böse und das Uebel darin die höchsten Zwecke nicht hindern, welches freilich a priori nicht zu behaupten, aber a posteriori daraus zu schließen, daß wir in der einmal vorhandenen Welt es finden. Das Böse und das Uebel ist auf Gott selbst nicht zurückzuführen, es geht vielmehr aus der idealen Natur der Geschöpfe hervor, die nothwendig, da sie als Natur des Geschöpfes dem Schöpfer an Vollkommenheit nicht gleich seyn kann, immer beschränkt, also unvollkommen ist. Was das Böse von positivem Seyn noch in sich hat, davon ist Gott freilich noch der Urquell, insofern er alles Seyns und aller Kraft Urquelle ist; die formale Beschaffenheit des Bösen, das Negative dagegen, das geht nicht aus Gott hervor, sondern es verhält sich, wie mit der Flußströmung, welche immer nur die Beschleunigung des Schiffslaufs verursacht, aber nie seine Hemmung, wenngleich

der Fluß dazu Veranlassung geben kann. Das Böse oder das moralische Uebel ist nun auch der Hauptgrund des physischen Uebels, ein wahres manichäisches Princip im Weltall, denn ein Kaligula stiftete mehr Uebel, als je ein Erdbeben. Gott aber läßt beides zu, sowohl das moralische als das physische Uebel, jenes als die *conditio sine qua non* vermittelt einer *necessitas hypothetica*, insofern nur unter dieser Voraussetzung das Beste zu Stande kommen kann — das physische Uebel, insofern es als Strafe entweder größeres Böses verhütet oder auch bei dem dasselbe leidenden Sünder, wie die Verwerfung beim Saamentorn, desto größeres Heil hervorbringt, oder endlich dem beharrlichen Sünder die gebührende Strafe giebt. Wollte man einwenden, daß dann noch immer in der Welt eine weit größere Masse Uebel herauskomme als Gutes, da ja doch im Menschengeschlecht viel mehr Böses als Gutes, und da die Zahl der Verdammten dereinst unendlich die Zahl der Seligen übersteigt, so ist zu erwiedern, daß ja hier auf der Erde nicht bloß Rücksicht zu nehmen ist auf die Menschen, sondern auch auf die Thier- und Pflanzenwelt, und daß in der Ewigkeit nicht bloß auf die geringe Zahl der zum Reich Christi gelangten seligen Menschen, sondern auf die unzählige Zahl beseligter Engel Rücksicht zu nehmen sei. So entwickelt sich denn also vermöge der *harmonia praestabilita* das gesammte Weltall nach ursprünglich berechnetem weisestem Plane Gottes als ein streng gegliedertes Ganzes seinem Ziele entgegen, welches nicht bloß in der Beglückung der vernünftigen Kreaturen zu suchen ist, wiewohl diese den Hauptzweck ausmacht, sondern in der Offenbarung Gottes überhaupt, auch in dem Reiche der Natur. Denn wiewohl das Reich der Natur zum Dienste des Gnadenreichs da ist, d. h., um den Zwecken der sittlichen Welt zu dienen, so ist dieses doch nicht sein einziger Endzweck, es ist auch um seines selbst willen da. » (Theodicee P. II. §. 118).

Freilich wird und kann dieses System der Theodicee unseren Anforderungen nur in beschränktem Maasse genügen. Groß und ein fester Grundstein ist die Idee der Nothwendigkeit des Bösen und des Uebels, die es neben der Freiheit und Strafbarkeit des Bösen behauptet, aber das Böse bleibt ein lästiges, und nicht bloß an sich, sondern auch beziehungsweise durchaus unvernünftiges *sine qua non*, und ist insofern doch ein von der Gottheit nicht überwundenes, sie beschränkendes. Was aber die Frage über die beste Welt betrifft, so wäre es allerdings besser gewesen, statt des Superlativs einen Positivus zu wählen, wiewohl freilich nicht, wie Crusius will, weil der Superlativ zu viel sage, sondern einen Positiv, wie Matth. 19, 17.; indeß ist doch auch der Superlativ nicht zu verwerfen, die Wahl zwischen den möglichen Welten stellt die Vernunftmäßigkeit der göttlichen Nothwendigkeit deutlicher heraus. Aber alle ächte Theodicee, wie alle ächte Philosophie, muß historisch seyn. Wir werden Gott wegen seiner Welt erst rechtfertigen können, wann er sich selbst gerechtfertigt haben wird, und insofern er das Programm dieser Rechtfertigung bereits publicirt hat. Dieses steht aber Röm. 5, 20. geschrieben. Christus ist die historische Theodicee Gottes. Das spricht bereits ein Leibnizianer aus, nämlich Dutenß in seiner Praef. in Opp. Leibn. theol., wo er S. 3. sagt: *nentiquam probavit Deus malum, quod in optimi huius (mundi) idea continebatur, sed constituit illud permittere tantum ad finem dirigens, qui bonus esset. Itaque in hoc rerum ordine, quo malum permittitur, gratia continetur salutis per Jesum Christum, cui locus in alio minime fuisset.* Ein merkwürdiges Wort! Doch sind wir damit noch gar nicht am Ende, sondern vielmehr am Anfange; am Ende wären wir erst, wenn wir wissen, was nun das Ende seyn wird, ob *ὁ Θεὸς ἐν παντί τὰ πάντα* oder *ἐν τισί*; In der That ohne die *ἀποκατάστασις τῶν*

πάντων an's Ende der Geschichte zu stellen; wird eine Theodicee ein gar schweres Geschäft; stellt man sie aber an's Ende, dann bleibt nur noch die große Aufgabe übrig, auszuführen, auf welcherlei Weise das ὑπερπερισσεύειν der χάρις da, wo die ἀμαρτία herrschte, zu Stande kommen konnte, an sich und in dem Verlaufe der Weltgeschichte, so weit von dem großen tableau der Schleier bereits abgezogen ist. Höchst merkwürdig ist es nun zu sehen, wie der große Mann, von dem wir handeln, dessen selbst inne geworden ist, wenngleich er es nur mit Behutsamkeit ausgesprochen *). Es zeigt sich dieses

*) Vielleicht hat Leibniz auch schon in der Art, wie er die ewigen Strafen faßt, angedeutet, wohin sein Geist neigte. Der gewöhnlich gebrauchte Satz: die Strafe muß unendlich seyn, weil Gott unendlich ist, befriedigt ihn nicht. Er sagt: die Strafe ist unendlich, weil die Verhärtung der Bösen unendlich ist. Und gewiß ist dies die richtigere Ansicht, denn in jenem ersteren Satze hat das Wort unendlich das erstemal einen anderen Inhalt als das zweitemal, so daß das Entsprechende, welches in Vorder- und Nachsatz statt zu finden scheint, nur scheinbar ist. Seine Ansicht giebt Leibniz in der Theodicee Th. II. §. 265 I. §. 74 ff. Wo er daher das Resultat der Theodicee zusammenfaßt, drückt er sich so aus: tandem itaque omnia vergere debent in solatium bonorum, qui regimine divino contenti sunt, eidemque parent, quemadmodum vice versa mali, dum mali sunt, semper experientur, Deum armasse omnem creaturam ad ultionem rebellium regni sui. Diese Bestimmung, dum mali sunt, ist keinesweges unwesentlich, denn sie leitet unmittelbar zur Frage: „werden die zum Ebenbilde Gottes Geschaffenen ewig ihm widerstreben?“ Es mußte aber Leibniz dieses dum mali sunt auch schon vermöge seiner Auffassung des Begriffs der Gerechtigkeit festhalten. Bei ihm ist die Definition derselben auf den Begriff der Liebe basirt, sie ist die virtus amoris rectrix, daher caritas sequens sapientiae dictata. Man lernt seine Ansichten über den Begriff des Rechts und der Gerechtigkeit besonders aus der Abhandlung de actorum publicorum usu etc. im 3ten Theile der Kortholdeschen Briefsammlung S. 123. Sehr nahe hätte nun bei dieser Abfassung der Abweg der Socinianer und des Hobbes gelegen, welche die iustitia vindicativa läugnen, und als den einzigen Endzweck der Strafe die Besserung betrachten. Leibniz

in den merkwürdigen Stellen, wo er über die Uranias des Petersen handelt, von welchen es uns wundert, daß man sie unserß Wissens niemals mit seiner Theodicee in Verbindung gesetzt hat. Leibniz bezeichnet nämlich den berühmten und berühmten Apokatastasianer Petersen als denjenigen, welcher unter Allen am besten geschikt wäre, die Weltentwicklung als Dichter zu besingen, und zwar hat jener große Geist, der bereits bei der Taufe mit gen Himmel gehobenem Auge sein Haupt aufgerichtet, um das geweihte Wasser aufzunehmen — ein in Erstaunen setzendes omen für die Anwesenden (Raspes Anm. zu Fontenelles *Éloge* in d. Uebers. S. 34.) — der auch selbst als Dichter in lateinischer und französischer Sprache sich vielfach versucht, den Plan zu dieser *Messias* im höheren Styl selbst entworfen. In einem Briefe Opp. T. V. p. 293. vom Jahre 1711 sagt er bei wohlgefälliger Erwähnung eines Gedichtes von Petersen: «Oft habe ich daran gedacht, daß Niemand besser als er eine Uranias schreiben könne, den Gottesstaat und das ewige Leben zu besingen. Vom Paradiese müßte der Gesang anfangen im 1sten und 2ten Buche, das 3te, 4te und 5te den Fall Adams, die Erlösung des Geschlechtes und die Geschichte der Gemeinde Christi auf Erden besingen, im 6ten möchte dann der Dichter das tausendjährige Reich, und im 7ten den Kampf mit dem Antichrist darstellen, im 8ten den Gerichtstag und die Strafe der Verdammten, im 9ten, 10ten und 11ten die Seligkeit der Erlöseten und die unendliche Herrlichkeit des Gottesstaats, das 12te müßte dann die ἀποκατάστασις πάντων feiern, wenn

indess hielt die iustitia vindicativa fest, und gründet dieselbe auf Harmonie im Willen Gottes, nach welcher denn auch das Böse überall mit dem Uebel verknüpft seyn müsse, und zwar physischer nicht bloß positivverweise; dieses Handeln nach Harmonie ist Handeln nach Weisheit. Auch hiernach konnte er denn also nicht ewige Strafen setzen, ohne ewiges Böses zu setzen.

alle Bösen zu Gott zurückgeführt sind und Gott wieder Alles in Allem geworden. Haec commode ingroderetur suo passim loco sublimior quaedam philosophia Theologiae mysticae mista, ubi de rerum fontibus ageretur, ad Lucretii, Viduae et Fracastorii modum. Et poetae indulgerentur, quae difficilias ferreantur in dogmatista. Tale opus immortalem praestaret auctorem et mirifici usus esse posset ad animos hominum movendos spe meliorum, et verioris pietatis igniculos suscitandos. Haec a te ingeri Viro optem cum efficacibus hortamentis. Der talentvolle Petersen ging auf den Antrag ein, und Leibniz, als er dies vernimmt, schreibt an seinen Freund Fabricius freudenvoll: nihil poterit agere facile plausibilis etiam ad posteritatem. Er wünscht indessen das Werk zu sehen, ehe es erscheint, findet darin einen Theil seiner Theodicee wieder, tadelt es, daß es vielfach zu flüchtig gearbeitet sei und überarbeitet es eigenhändig. Seine Circumspektion wird indessen offenbar, indem er bittet, daß die Durcharbeitung des letzten Gefanges vom Verf. selbst übernommen werde, quia in eo sententiam tractat, quam ego quidem minime damno, meam tamen facere nolum, wobei er beharrt. Das Werk erschien 1716 in Halle unter dem Titel: Petersenii Uranias de operibus Dei magnis, omnibus retro saeculis et oeconomis transactis, usque ad Apocatastasian saeculorum omnium per spiritum Primogeniti gloriosissime consummandis.

Als ein besonderes apologetisches Werk kann auch jene berühmte Abhandlung de la conformité de la foi avec la raison betrachtet werden, welche Leibniz der Theodicee vorausschickte und zu der ebenfalls Bayle die nächste Veranlassung gegeben hat. Dieser korrosive Geist, dessen Vernunft wie Scheidewasser mit dem faulen Fleisch immer zugleich den gesunden Knochen anfrisst, hatte besonders in der Materie vom Bösen die Unhaltbarkeit der christlichen Lehre und die Unwiderleglichkeit der ihr entgegenstehenden Gründe darthun zu können ge-

glaubt, wiewohl er als ächter scepticus, an sein eigenes Messer wieder das Messer setzend, anderweitig bemerkt daß, wo er von unwiderleglichen Gründen rede, es überall nur solche seyn sollten, die so scheinen. Hätte Leibniz auch für seine Religion keine Ehrfurcht gehabt, so hätte doch schon das tendre für sein eigenes Kind, seine Philosophie, ihn zum Streit mit diesem Kämpfen herausfordern müssen. Die Grundsätze, welche er in dieser seiner Abhandlung entwickelt, sind auch diejenigen, auf welche seine Polemik gegen die Socinianer und englischen Deisten gegründet ist. «Es giebt ewige Wahrheiten und positive. Jene sind diejenigen, deren Gegentheil einen Widerspruch in sich schließt, welche also eine logische, metaphysische oder mathematische Nothwendigkeit begründen, diese sind solche, welche in den Naturgesetzen gegründet sind und die wir entweder a posteriori aus der Erfahrung lernen, oder a priori aus der Vernunft, indem wir ihre Zweckmäßigkeit einsehen. Während die ewigen Wahrheiten eine necessitas geometrica in sich schließen, haben die positiven eine necessitas physica, welche aber wieder auf der necessitas moralis beruht, d. h. auf der Weisheit der göttlichen Bestimmung. Zu den Widersprüchen gegen diese positiven Wahrheiten gehören die Wunder, welche aber deshalb nicht für unvernünftig zu halten sind, denn ist es nicht ganz vernunftgemäß, wenn die göttliche Weisheit, um gewisse Zwecke im Reich der Gnade zu erreichen, in gewissen Zeiten andere Gesetze der Natur eintreten läßt? Den ewigen Wahrheiten kann aber in der Offenbarung nichts widersprechen, da es sonst etwas Absurdes seyn würde, das Absurde aber, weil nicht verstanden, auch nicht geglaubt werden könnte. Von der Wahrheit der Offenbarung überzeugen wir uns auf demselben Wege, auf welchem alle andere Erfahrung an uns gelangt, nur daß hierbei noch die innerlich wirkende Gotteskraft mit thätig ist. Haben wir dann einmal die Offenbarung als göttlich angenommen, so wird

uns auch feststehen, daß nichts in derselben einen logischen oder metaphysischen Widerspruch involviren könne, und käme uns dieses dennoch irgendwo so vor, so würden wir ohne Weiteres voraussetzen, daß der Widerspruch bloßer Schein ist, und daß wir eigentlich die Sache noch nicht verstanden haben. Die Logik sagt: wenn $a = b$ ist und $b = c$ so muß $a = c$ seyn. Sagen wir Christen nun: der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott und der Geist ist Gott und behaupten es seien drei verschiedene Personen und dabei sei doch nur Ein Gott, so scheint das Widersprüche zu involviren, aber es scheint auch nur so und der anscheinende Widerspruch klärt sich auf, wenn wir berücksichtigen, daß das letztemal Gott göttliche Substanz und das erstemal göttliche Personen hieß. Non sunt tres Dii, sed ter est Deus. Während sich so von allen christlichen Wahrheiten der Widerspruch wird entfernen lassen, bleibt uns freilich das Wie derselben verborgen; wie vielfach ist dies aber auch bei den Mysterien der Natur der Fall? Wie wir, auf das Zeugniß der Sinne gestützt, Gerüche und Geschmäcke wahrnehmen, ohne doch ihre Natur zu begreifen, ebenso nehmen wir auf das Zeugniß des Glaubens gestützt, die Mysterien des Christenthums auf. Die Evidenz der Personen, die da bezeugen, ersetzt den Mangel der Evidenz der Sachen. Man unterscheide nur immer erklären und begreifen. Dies Erstere ist bei den Mysterien wohl möglich, wenn auch nicht absolute; nicht so das Letztere. Wie der neue Präsekt, welchen der Fürst in eine Provinz schickt, dem Senat sein Diplom vorzeigen muß, um sich zu legitimiren, so muß die Offenbarung zuvörderst sich vor der Vernunft legitimiren, hat sie es aber, so ist es die Pflicht dieser, ehrerbietig zu gehorchen.»

Dies seine Grundsätze über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung; man wird aus der Vergleichung derselben mit den Aussprüchen und Ansichten offenbarungsgläubiger Theologen, bis auf die neueste Zeit herab, den starken Einfluß,

den sie ausgeübt haben, erkennen. Freilich war mit dieser Auskunft demjenigen wenig genügt, der, um die himmlischen Wahrheiten zu glauben, mehr verlangte, als eine von logischen Widersprüchen gereinigte Definition, dem es nicht genügte, zu dem verschlossenen Buche seiner Vernunft einen zweiten eben so verschlossenen Band hinzu zu erhalten, der vielmehr gerade das von der Offenbarung verlangte, daß sie die Siegel des Buches der Wahrheit, das er in sich trug, löse und dessen Hieroglyphen deute. Besonders von Leibniz her schreibt sich jene Unterscheidung von über der Vernunft und wider die Vernunft. So lange indeß die Mysterien und insofern sie über der Vernunft blieben, hatte man, wenngleich man demonstrieren konnte, daß sie nicht gegen dieselbe wären, doch nichts weiter gewonnen, als zu wissen, daß der Fremdling, der vor der Thür sich meldete, kein Feind, sondern ein Verwandter sei, aber hereinkommen, um uns zu umarmen, konnte er nicht. Und so geht es in den Dogmatiken der Wolffschen Schule überall. Wir lernen wohl, daß die Glaubenswahrheiten ohne logischen Widerspruch sind, aber sie bleiben immer draußen vor den Thüren unseres Geistes *). Hiermit soll nun zwar nicht ausgesprochen seyn, daß unsere neueste Dogmatik das über der Vernunft bei den christlichen Myste-

*) Die Unmaßung der Wolffschen Philosophie mit ihren inhaltslosen Formeln Alles abzumachen, straft Haller — den jene Philosophie doch zu den ihrigen zählen wollte — in Ludovici's Historie der Wolffschen Philosophie wird er unter ihren Anhängern aufgeführt — bei Gelegenheit einer Anzeige der Hollmannschen Pögl in der *Amsterd. bibl. raisonnée* T. 37.: „Sie schreiben über Gegenstände, von denen sie das Wenigste verstehen. Ihre allgemeinen Sätze sind für sie, was Salomonis fabelhafter Ring; alle Thore eröffnen sich bei ihrer Ankunft, das Aller-verborgenste wird aufgedeckt und die ganze Natur unterwirft sich ihrem Scepter. Sie sind Naturkundige, Aerzte, Rechtsgelehrte, Theologen, bloß weil sie Metaphysik verstehen, sie würden auch Redner und Dichter seyn, wenn sie sich nicht allzuhoch hielten, Redner oder Dichter zu werden.“

rien wirklich in ein = verwandelt habe, aber schon der Weg eines Augustinus, Athanasius, der Scholastiker war ein realerer, indem es sich hier nicht bloß um die abstrakte logische Form, sondern um den Inhalt der Lehre handelte, durch dessen Erfassung dann auch der logische Widerspruch beseitigt war, und auf diesem Wege den Mystereien nahe zu kommen ist auch das Streben der neueren Schulen. — Dieselben Grundsätze, welche Leibniz in jener Abhandlung ausgeführt, wendet er nun auch in seinen übrigen apologetischen Schriften an (in *s. annotationum salutarum ad Tolandum librum de christianismo mysteriis carente*, in der *confessio naturae contra atheistas*, in der *defensio trinitatis per nova reperta logica*, in den *epistolae ad Loefflerum de trinitate et definitionibus mathematicis circa Deum, spiritus etc.*). Ueberall hat er es mit formalen logischen Widersprüchen zu thun, worauf sich einzulassen freilich die Beschaffenheit der Gegner nothwendig machte, indem die Einwürfe der Socinianer und der englischen Antitrinitarier von derselben Art waren, und sie sich auf dieselben desto mehr zu Gute thaten, je mehr durch solche Einwürfe das Ungereimte der Mystereien selbst dem gemeinsten Verstande klar werden müsse. Wir beschränken uns darauf, aus diesen Schriften Leibnizens nur einige merkwürdige Stellen mitzutheilen. In dem Buche gegen Toland sagt er (T. V. 142): *Equidem omnes fatentur nihil inesse debere theologiae christianae quod sit contrarium rationi, id est absurdum, sed eidem nihil inesse quod sit supra rationem, id est quod nostra ratione comprehendi nequeant, non video qua probabilitate dici possit; cum ipsa divina natura, quae infinita est, necessario sit incomprehensibilis, quemadmodum et in omnibus substantiis aliquid inest infiniti, unde sit ut a nobis perfecte intelligi possint solae notiones incomplete, quales sunt numerorum, figurarum aliorumque huiusmodi modorum a rebus animo abstractorum. — — Quod vero dicitur*

neminem credere posse, nisi quod animo concipit, verum est si non nimium extendatur. Verba sensum aliquem habere oportet, sed non semper necesarios esse conceptus distinctos, nedum adequatos, experimenta ostendunt (qualium et supra memini) quibus fidem adhibemus tametsi de multis sensuum obiectis immediatis (veluti coloribus odoribusque) distinctos conceptus non habeamus. Etiam in metaphysicis cl. Auctor noster cum plerisque aliis loquitur de substantia tanquam sustentaculo, de causa aliisque multis, etsi distinctae satis notiones vulgo fortasse desint. Imo ostendi alibi, esse quaedam in ipsis primis Geometriae notionibus non satis hactenus a Geometris explicata. Et quanto quisque in meditationibus versatior est, tanto magis hos defectus agnoscit, animumque ad eam praesertim in sacris modestiam componit, quae neque exigit nimium neque polliceatur. — Dicitur, revelationem esse tantum modum informationis, non argumentum assensum extorquens; cuius pronuntiati si is est sensus, revelationem non plus habere autoritatis, quam magistrum cui credimus tantum, quia probat, aut quia rem per distinctos conceptus explicat, stare nequit. Nam revelator non tantum habet personam magistri aut docentis, sed et testis imo iudicis irrefragabilis; postquam scilicet constat, quod revelans sit ipse Deus. Itaque enim in humanis non semper opus est evidentia in rebus, modo sit in personis ut de earum fide constet. Secus est in doctrinis, quae ratione constant, ut si magister me doceat Geometriam; ibi enim locum habet, quod cl. Auctor paulo generalius pronuntiare videtur, fundamentum persuasionis meae esse non auctoritatem dicentis, sed claritatem conceptionis.

Illud atque verissimum est, nihil esse in divina revelatione, quod non sit dignum Deo, qui summa ratio est: sed scimus tamen etiam in oeconomia naturae multa nobis visa esse absurda, ob nostrum ignorantiam, quia in vero centro collocati non sumus, unde rerum pulchritudo spectari debet.

Ita Alphonsus rex, astronomie studio insignis, ridicule credebat melioris systematis ideam se daturum fuisse, si a creatore in consilium adhibitus fuisset. Cum tamen nunc, ex quo nos animo in solem (quem deprehensum est centrum esse huius systematis) transferre didicimus, manifestum sit pulcherrimum esse rerum constitutionem. — Caeterum quod ait §. 30. nihil magis praestari si reveletur veritas incomprehensibilis, non puto hoc semper iure dici. Sic in naturalibus quoque detectio acus magneticae res magna est eritque, etsi operationes eius perpetuo nobis inexplicatae manerent. Eodem modo in theologia, veritas cuius ratio reddi nequit, magni tamen ad salutis oeconomiam momenti esse potest.

— Ueber die Trinität äußert er sich in den remarques sur le livre d'un Antitrinitaire so: „Il faut avouer, qu'il n'y a aucun exemple dans la nature, qui réponde assez à cette notion des personnes divines. Mais il n'est point nécessaire qu'on en puisse trouver et il suffit que ce qu'on en vient de dire n'implique aucune contradiction ni absurdité. La substance divine a sans doute des privilèges, qui passent toutes les autres substances. Cependant comme nous ne connoissons pas assez toute la nature, nous ne pouvons pas assurer non plus qu'il n'y a et qu'il n'y peut avoir aucune substance absolue, qui en contienne plusieurs respectives. Cependant pour rendre ces notions plus aisées par quelque chose d'approchant, je ne trouve rien dans les créatures de plus propre à illustrer ce sujet, que la reflexion des esprits, lorsqu'un même, esprit est son propre objet immédiat, et agit sur soi-même en pensant à soi-même et à ce qu'il fait. Car le redoublement donne une image ou ombre de deux substances respectives dans une même substance absolue, savoir de celle qui entend, et de celle qui est entendue; l'un et l'autre de ces êtres est substantiel, l'un et l'autre est un concret individu,

et ils diffèrent par des relations mutuelles, mais ils ne font qu'une seule et même substance individuelle absolue. Je n'ose pourtant pas porter la comparaison assez loin et je n'entreprends point d'avancer que la différence qui est entre les trois personnes divines, n'est pas grande que celle qui est entre ce qui entend et ce qui est entendu, lorsqu'un esprit fini pense à soi, d'autant que ce qui est modal, accidentel, imparfait, et mutable en nous, est réel, essentiel, achevé et immuable en Dieu. C'est assez que ce redoublement est comme une trace des personnalités divines. Cependant la Ste Écriture appelant le Fils Verbe ou *λόγος*, c'est-à-dire, verbe mental, paroit nous donner à entendre que rien n'est plus propre à nous éclaircir ces choses, que l'analogie des opérations mentales. C'est aussi pour cela que les Pères ont rapporté la volonté au S. Esprit, comme ils ont rapporté l'entendement au Fils et la puissance au Père, en distinguant le pouvoir, le savoir, et le vouloir, ou bien le Père, le Verbe, et l'Amour.

2) H a l l e r.

Indem wir von Haller, den Deutschland mit dem Namen des Großen geehrt hat, sprechen, wird es wünschenswerth seyn, mit einigen Worten seine Lebensschicksale zu berühren; denn da sein Ruhm als Dichter gegenwärtig fast erloschen ist und der eigentliche Schauplatz seiner Größe, die Physiologie und Anatomie von der Theologie weit abliegt, so gehört er für Theologen wohl fast zu den Unbekannten *).

Albrecht v. Haller war 1708 in Bern aus einem alten angesehenen Bernischen Geschlechte geboren. Mehrere Jahre hindurch litt er als Kind an der englischen Krankheit,

*) Vergl. das Éloge historique de Mr. de Haller par Senebier. Bâle 1778. und: das Leben des H. v. Haller v. J. G. Zimmermann. Zürich 1755.

heit, lebte daher zurückgezogen und fing schon früh an, ernstlichen Beschäftigungen sich zu weihen. Schon der neun- und zehnjährige Knabe weissagte die zukünftige Größe. Schon in dieses Alter nämlich fällt eine von ihm entworfene chaldäische Sprachlehre, ein griechisches und hebräisches Wörterbuch und eine nach Bayle und Moreri veranstaltete Sammlung von 2000 Lebensbeschreibungen berühmter Männer und Frauen. Vielsach straste solche Vielseitigkeit das Wort des ernstlichen Jugendlehrers durch ein in omnibus aliquid, in toto nihil, welche Rüge aber nur zu einer neuen Geistesentsaltung den Anlaß gab, denn im zehnten Jahre entstand der erste poetische Versuch und zwar eine lateinische Satyre über die Pedanterie des Lehrers. Das 14te Jahr erzeugte ein episches Gedicht von 4000 Versen: der Ursprung des Schweizerbundes; im 16ten bezog er die Universität Tübingen, um der Arzneykunde sich zu widmen, saß darauf hochbegeistert zu den Füßen Boerhave's in Leiden und errang im 19ten Jahre die medicinische Doktormürde. Nachdem er Holland, England und Frankreich mit ihren wissenschaftlichen Anstalten kennen gelernt hatte, kehrte er 1729 in sein Vaterland zurück. Anatomie und Botanik waren der Hauptgegenstand seiner Beschäftigung geworden, aber zu gleicher Zeit verfolgte er mit nicht viel geringerem Eifer unter Bernoulli's Anleitung die höhere Mathematik — noch am Tage seiner Trauung studirte er an der Seite seiner Geliebten den Differentialcalcul — die Klassiker, die er von Ennius an der Zeitfolge nach gelesen, die Numismatik und vor Allem seine geliebte Poesie. Von seiner Vaterstadt zurückgesetzt, fand er in Göttingen die ihm gebührende Anerkennung, 1736 wurde er hier Professor und nun reichte sich für ihn Würde an Würde. Er ward hintereinander Mitglied der Akademien zu Upsala, Werden, Stockholm, Berlin, Bologna, Paris, Florenz, Padua, Kopenhagen, Petersburg, königlich großbritannischer

Leibarzt und Staatsrath und nur von ihm hätte es abgehangen, nach Mosheim's und Wolf's Tode, Kanzler der Universität Göttingen oder Halle zu werden. Aus Liebe zum Vaterlande verließ er 1753 Göttingen mit seinen Würden, ging nach Bern zurück und starb daselbst 1777.

Auf dem Gebiete der Physiologie und Anatomie wird er stets als einer der ersten Sterne glänzen, in der Geschichte der deutschen Dichtkunst unvergessen bleiben. Auf vielen anderen Gebieten des Wissens war er wenigstens für seine Zeit einer der namhaftesten. Was aber seinen religiösen Charakter betrifft, so haben wir außer seinen hier zu erwähnenden apologetischen Schriften noch zwei Quellen, denselben zu beurtheilen: seine Gedichte und die merkwürdigen Fragmente aus seinem Tagebuche, welche uns sein Freund Heintzmann aufbewahrt hat in dem Buche: Haller's Tagebuch, seine Beobachtungen über Schriftsteller und über sich selbst. Bern 1787. 2 Thle. — Als Dichter, ein Kleeblatt bildend mit Hagedorn und Uz, läßt er die Leichtfertigkeit der schlesischen Schule hinter sich und erhebt sich zu brittischem Ernst; sein Talent ist das didaktische, und wie Religion und Tugend ihm am Herzen liegen, zeigen seine «Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben,» «die Falschheit menschlicher Tugenden,» «die Tugend,» «über die Ewigkeit» und vor Allem das von ihm selbst um seines Inhalts willen am höchsten gestellte Lehrgedicht «über den Ursprung des Uebels.» Man wird diesen Gedichten nicht die Breite und Leere vieler Produktionen der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts zum Vorwurf machen können, sie sind gedankenreich, es fehlt auch nicht an Funken der Begeisterung und ihr Inhalt macht sie noch jetzt für jeden Frommen zu einer schönen Lektüre.

„Wir Alle sind verderbt, der allgemeine Gift
Ist beide Welten durch den Menschen nachgeschiff —“

Dieser Grundgedanke des Lehrgebichts vom Ursprung des Uebels ist tiefe Herzensüberzeugung des Schriftstellers gewesen. Der Biograph in der Encyclopädie von Ersch und Gruber beklagt, daß die «in einer hypochondrischen Stimmung gegründete Vorstellung von der Verderbtheit der Welt und der ursprünglichen Sündhaftigkeit des menschlichen Gemüths» ihm sein Leben so sehr verbittert habe. Wie praktisch jene Ueberzeugung in dem großen Manne gewesen, davon legen Fragmente aus dem angeführten Tagebuch, welches er sein ganzes Leben hindurch niemals unterbrochen, die unzweideutigsten Beweise ab. Wir müssen einige derselben zur Charakteristik Haller's hier mittheilen. Dieses veranlaßt uns aber zu einigen Bemerkungen über religiöse Tagebücher überhaupt, die denn auch auf das vorliegende Anwendung haben.

Religiöse Tagebücher, in denen das Individuum die Absicht hat, die verborgenen Gründe seines Innern vor Gottes Angesicht zu enthüllen, sind überhaupt eine anziehende Lektüre und um so mehr, je bedeutungsvoller die Verfasser. Die Würdigung von religiös-sittlichen Tagebüchern ist aber häufig sehr verschieden gewesen. Während die Einen sich darauf berufen, als auf die schönste Blüthe der Religiosität, wird von Anderen darauf als krankhafte Auswüchse hingewiesen, an denen zu sehen sei, wie Religion verkrüppelt könne. Die Beschuldigungen dieser letzteren Klasse sind nicht ganz ohne Wahrheit. Man betrachte folgende berühmte religiöse Tagebücher: das des jungen Spener, aus welchem uns Semler in seinen asketischen Vorlesungen S. 39. nach Gerber Auszüge mittheilt, das des Amerikanischen Missionars Brainerd, des persischen Missionars Martyn, das von Lavater, Mösselt und auch das Hallersche — kann man wohl umhin das Urtheil Bollkoffers zu unterschreiben, welcher in Bezug auf Lavaters Tagebuch sagt: «es ist äußerst befremdend, daß ein Mann, der es so redlich mit

Gott und seinem Gewissen meinte, doch so wenig Ruhe und Heiterkeit des Gemüths empfand, so wenig von dem Frieden und den Freuden wußte, die nach dem Ausspruch der Schrift ebenso eine Frucht des Geistes sind als die Gerechtigkeit? » Daß der Glaube an Christum zu einem seligen Kinde Gottes macht, wird man aus jenen Tagebüchern nicht ersehen. Man weiß nicht, ob man erboßen oder lachen soll, wenn vor mehreren Jahren in einem rationalistischen Journale ein Landprediger das Problem aufwarf: «er habe einen Nachbar, der fast täglich die Klassiker lese und der allerbesten Verdauung genieße, und nichts destoweniger ein Supranaturaliste sei?» Empörend dünkt es uns, wenn die ernstesten Selbstanklagen heiliger Menschen statt aus dem Herzen aus dem Magen abgeleitet werden. Wäre es aber nicht absichtliche Selbstverblendung, die, wo sie eintritt, sich schwer rächt, wenn wir dem demüthigen Geständnisse ausweichen wollten, daß eine unverdaute Trüffel die scharfsinnigsten Gedanken, so wie andererseits ein paar Schröpsköpfe, an die rechte Stelle applicirt, die größten Gemüthsbeängstigungen verschrecken können? Täuschen wir uns nicht über die wahre Beschaffenheit des Gebiets, auf dem wir uns entwickeln! Ganz gewiß ist unzähligemal von religiösen Gemüthern sehr zur Unzeit der Geistliche statt des Arztes, und das Gesangbuch statt der Arzneiflasche zu Hülfe gerufen worden, und so ist es denn auch bei mehreren würdigen Männern, deren religiöse Tagebücher vor uns liegen, erwiesen, daß in den Zeiten, wo sie dieselben führten, ihr körperlicher Organismus litt und daß eben deshalb ihre Äußerungen jene dunkle Farbe annahmen. Es ist nämlich noch der Umstand hinzuzunehmen, daß gewöhnlich solche Tagebücher von Solchen geführt werden, die nach Außen hin wenig beschäftigt sind, bei denen also desto mehr jene eigenthümliche Mönchskrankheit der Acedie eintreten konnte, oder daß wenigstens zu den Momenten des

Niederschreibens viel eher solche gewählt werden, wo das Gemüth niedergeschlagen ist und darum zum Tagebuche wie zu dem Busen eines verschwiegnen Freundes flieht. Aus diesen Gründen können wir solche von dem Schleier des Trübfinns überzogene Tagebücher nicht unbedingt als Muster ansehen, sondern müssen dasjenige, wenn gleich mit Beschränkungen, der Berücksichtigung empfehlen, was Semler in Bezug auf das geistliche Tagebuch der Ehr. Kotter, des Ehrst. Poniatova und insbesondere des im 22sten Jahre gestorbenen W. L. Spener in dem Anhang zu seiner ersten asketischen Vorlesung — was Herder in seinem einleitenden Briefe zu H. Müller's Bekenntnissen — und Niemeyer in seinem Leben Mösselt's 1 Th. S. 77 sagt. Einen gesunderen Charakter tragen die Tagebücher aus der Brüdergemeinde an sich und denselbigen würden wir auch gewiß in den Tagebüchern der Reformatoren finden, hätten sie überhaupt zu solchen Selbstreflexionen die Zeit gehabt. Das Hallersche Tagebuch trägt nicht vorzugsweise die Spuren jener Selbstquälerei und ängstlichen Belauschung jedweder Gefühlsregung an sich. Daß indessen auch bei ihm ein kränklicher Körper auf seine Stimmung Einfluß geäußert haben werde, kann man kaum anders erwarten, da wir wissen, wie sehr er in manchen Perioden seines Lebens nervenleidend war und daß er sich Jahre lang in immer stärkeren Dosen des Opiums bediente, um seine sinkenden Kräfte aufrecht zu erhalten. Nach diesen Vorbemerkungen mögen folgende Auszüge aus seinem Tagebuche hier ihren Platz finden.

1736 «Der Gott der Gnade gebe seinen Segen zu allen meinen Unternehmungen. Durch den Tod meiner geliebten Frau Marianne, geborne Wyß, wurde ich in eine große Traurigkeit versetzt; und es wachte insonderheit mein Gewissen auf, als ich bedachte, wie man im Todeskampfe so sehnlich seufzet, über die Sünde, die man ohne Bedenken täglich

thut. Ich erschrecke über die fürchterlichen Folgen eines unheiligen Lebens, und trachte mich zu bessern. Bis hieher hat sich überhaupt immer etwas in mir nach der Besserung gesehnet; aber ohne rechte Liebe zu Gott, ohne Rührung, ohne Haß der Sünde, ja ohne genugsame Reue und Traurigkeit. Ich hätte es auch gerne weiter bringen mögen, aber ich kann weder recht beten, noch an Christi Verdienst Antheil nehmen; sondern ich bleibe in einer dürrern und ängstlichen Ungewißheit meiner Beständigkeit. Denn die Welt liebe ich, Hochmuth und insonderheit Unreinigkeit herrscht in meinen Gedanken. Ich habe Ursache zu zweifeln, ob etwas Gutes an mir sei. O Gott ich kann's nicht, du kannst's! Erweiche mein süßloßes Herz. Lehre mich Jesum erkennen; nicht mit den Lippen an ihn glauben, sondern sein Verdienst mir zueignen. O lehre mich wenn ich traurig bin, nicht den Welttrost annehmen, sondern mich zu dir zu kehren; der du wahre Güter hast, gegen die, was ich verloren, nichts ist. O! gieb mir ein anderes Herz; das nicht heuchle, nein! dich liebe, dein sei, ganz und ohne Ausnahme!»

5. Dec. «Wo ist jetzt die Seele meiner verewigten Frau? Ach, welcher Unterschied! Entweder leidet sie unaussprechliche Verzweiflung in einer schreckhaften Einöde, oder in der Gesellschaft böshafter Geister; oder sie preiset Gott mit unsäglicher Entzückung in Gemeinschaft der auserwählten Seelen und der guten Engel. Thut sie es nicht, so ist es größtentheils meine Schuld. Und das sollte mich nicht rühren, ich sollte nicht weinen!»

8. Dec. «Gottlob, ein Fünkchen des Glaubens! so schwach es auch ist, so muntert's mich auf. O wer nur könnte zu Gott kommen, dem Sitz der Seligkeit. O, daß meine Liebste da wäre! und ich sie nicht daran gehindert hätte. O, daß ich sie bald bei Gott anträte! Vollbringe Herr! Der Anfang und das Vollbringen ist dein!»

17. Dec. «Schon lange nichts göttliches mehr! Eitel Eitelkeit, Neid, Haß, Born; — O was soll aus mir werden. Ich habe nicht mehr Kraft zu seufzen. Heiliger Geist zerknirsche mich! daß nicht Betrübniß wegen Beraubung weltlicher Güter, sondern Trauer über die Seele da sei!»

18. Dec. «Nichts gebessert. Außerlich Ruhe. Ich ver-
gesse meinen Gram nach und nach. Aber mit Gott — wie
steht's? Lau ohne Eifer; ohne Furcht, ohne Liebe. O Gott!
Wohin führt dieser Weg. Sie sagen Friede! Aber hier ist
kein Friede.»

19. Dec. «Nichts gebessert. Elendes Gebet, ohne Kraft
und Glauben. Elende Entschließungen ohne Erfolg. Noch
sagen sie es sei Friede. Ist's ihr Ernst? Betrügen sie sich
oder mich? Noch immer Ungebuld, Ruhmsucht, heimlich
auch wohl öffentlich. Auch Born und Hader. Indessen ver-
läuft die Zeit der Gnade und wer weiß wie lange sie wäh-
ren wird? — Gott gieb, daß ich dich kennen lerne! Wenn
ich dich kenne, so werde ich dich lieben müssen. O Gott
lehre mich, was ich thun soll, daß ich zu dir komme, und
gieb mir Gnade, daß ich's thun könne!»

1744. 25. Mai. «O daß ich doch in dieser Stille an
die Ewigkeit denken, und die elenden Vortheile dieses ver-
gänglichen Lebens in ihrem wahren Preise schätzen könnte!
O daß ich doch endlich nicht nur wüßte, sondern fühlte, daß
außer dem Frieden mit Gott keiner ist; und daß auch das
glücklichste Leben nichts als ein schwerer Traum ist, den eine
Ewigkeit enden wird.»

22. Sept. «Du hast mir wieder einige Hoffnung er-
weckt, erbarmender Vater! Laß mich doch immer mehr füh-
len, daß wenn der Weg zur Seligkeit auch schwer sei, er
dennoch nicht ganz unwegsam ist. Erwecke nur Hoffnung
und Begierde! ziehe mich zu dir!»

18. Oktob. «Ohne Gott ist das menschliche Herz ein un-

aushörlich stürmendes Meer, und so lange man sein Glück im Eiteln sucht, so lange lebt man ohne Ruhe und Seligkeit. »

25. Oktob. «Vielleicht wäre es besser, wenn ich nur lieber nichts mehr hier aufzeichnete. Was ist es Alles, als halbes, kaltes, laues Gesehwerk! Ist etwas an meinem Gemüthe gebessert oder geändert? Habe ich mehr Demuth, mehr Liebe für den Nächsten, mehr Gefühl von Gott und dem Heiland! Ist nicht selbst diese Schrift eine Heuchelei!»

8. Nov. «Jahre vergehen, Unglücke drohen, schlagen ein oder verschonen. — Meine Frauen sterben in meinen Armen; meine Kinder gehen vor mir her zur Ruhe; meine Schwachheiten klopfen und melden den Tod an; und ich schlafe, schlafe wachend, mit offenen Augen, und zwingt mich selbst da ich wache, zum Schlafe! Welche Verkehrtheit! o Gott; soll sie wahren, so lange als ich selber wahr!»

22. Nov. «Zeige mir o Gott! daß ich eine schwache unmächtige, dependirende Kreatur bin; — daß das Leben ein Augenblick und die Ewigkeit vor der Thüre ist!»

13. Jul. 1777 des letzten Lebensjahres. «Diese Woche ist's mir im Leibe schwer, und im Gemüthe nicht leicht gewesen. Ich habe außerordentlich viel an Ragenschmerzen gelitten; dabei dann ein allgemeiner Ueberdruß, und ein Mißfallen an allen Dingen. Im Geistlichen gewann ich auch nichts; denn dieser Unmuth zog mich nicht, wie er hätte sollen, zu Gott hin, um da Trost und Erquickung zu suchen. Im Grunde des Herzens war vielleicht — denn wer kann es errathen — gar heimliches Murren gegen Gott, obwohl es sich nicht deutlich äußerte. Nun ein paar Tage daher scheint es sich in etwas zu bessern, zumal das Gemüthe, das heiterer und geduldiger wird. Mein Gott! der du mir die Bürde auflegst, hilf sie mir auch tragen, denn ohne deine Hilfe müßte ich verschmachten; und deine Hilfe habe ich erfahren, was wäre sonst aus mir geworden. Thue das fer-

ner, o mein Gott und Vater! Insbesondere ziehe mich zu dir. — Wenn ich nur dich habe, wenn ich nur eine selige Ewigkeit erwarten dürfte, wie bald würden meine Klagen verstummen, wie gelassen, wie freudig wollte ich auch unter den größten Leibes Schmerzen dulden; denn was kann demjenigen schmerzhaft und schrecklich seyn, der eine frohe Ewigkeit in der Nähe erblickt. Aber ach, wie weit bin ich noch davon entfernt, wie wenig erlauben mir meine Unvollkommenheiten, mich mit diesen süßesten Hoffnungen zu beruhigen. O so hilf mir, großer Erbarmer, mein so verderbtes Herz bessern.»

20. Jul. «Mein Körper hat es diese Woche durch sehr gut gehabt, nur daß sich immer Wahrzeichen seiner baldigen Zerstörung blicken lassen, aber ohne Schmerzen und sonderliche Leiden; dennoch bin ich müthlos und überdrüssig. Auch meiner Eitelkeit und Eigenliebe ist etwas schmeichelhaftes wiederfahren. Aber laß mich nicht vergessen, o mein Gott, daß mein Glück nicht von Menschen abhängt, von deren Gunst oder Ungunst ich in wenigen Minuten nichts mehr werde — zu fürchten noch zu hoffen haben. — Erwinnere mich, daß dies allein das wahre Glück ist, dich zu kennen, dich zu lieben, deiner Gnade versichert zu seyn, und dereinst an dir einen versöhnten Gott und Richter zu finden.»

Das Schmeichelhafte, auf das Haller sich hier bezieht, war ein Besuch des Kaisers Joseph, welcher Voltaire in dem nahen Fernay vorüberging und den frommen Greis Haller aufsuchte. Der Herausgeber des Tagebuchs, Heintzmann, fügt noch folgende schöne Anekdote bei: «Benige Tage nach diesem kaiserlichen Besuche kam ein hiesiger allgemein geschätzter Prediger und vortrefflicher Mann zu Hallern, und wollte ihm sein Vergnügen über die empfangene Ehre bezeugen. Alles was Haller darauf antwortete, waren die einzigen biblischen Worte: «Freuet euch, wenn eure Namen im Himmel angeschrieben sind!»

Die Zeit, wo dieser in so fortgesetztem Umgange mit Gott, in fortgesetzt ernster Selbstprüfung lebende Mann blühte, war die, wo der Unglaube in Frankreich in seiner frechsten Gestalt austrat und zuerst die vornehme Welt Deutschlands zu verführen suchte. Haller erlebte das Auftreten Voltair's, Rousseau's, d'Alembert's, Diderot's, la Mettrie's, und mußte zusehen, wie alle Schandschriften dieser zügellosen Geister die vornehme Welt Frankreichs und zum Theil auch Deutschlands vergifteten. Es war ihm ein Ernst, gegen diese Unholde das Schwerdt des Geistes zu führen. Er trat gegen dieselben theils in seinen Recensionen in den Göttinger Anzeigen, theils in einzelnen Aufsätzen auf, theils auch in zwei besonderen Schriften: Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung 3te Ausg. 1779 (auch in's Französische, Schwedische, Holländische übersetzt), und: Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freigeister wider die Offenbarung, 3 Theile. 1775—77., vorzüglich gegen Voltaire's *questions sur l'encyclopédie* etc. gerichtet. Mit tödtlichem Hass verfolgte ihn dafür jene Rotte. La Mettrie dedicirte ihm sein *l'homme machine*, worin er die Frechheit hat, ihn als seinen Freund und Lehrer zu bezeichnen, den er in Saufgesellschasten und Bordelle begleitet habe, welches Wortwort in der That Glauben fand, wie denn Baumgarten in seiner Nachricht von einer Hallischen Bibliothek 1. St. S. 75. Hallern bedauert, daß er einen solchen Schüler gezogen habe. Auf Haller's Vertheidigung gab la Mettrie die Schandhschrift heraus: *le petit homme à longue queue* 1751.

Wir theilen zuerst etwas aus einer oft wieder abgedruckten Abhandlung Haller's über die praktischen Folgen des Unglaubens mit, welche zuerst 1750 als Vorrede zu dem Buche erschien: Prüfung der Sekte, die an Allem zweifelt. Die bestrittene Ansicht wird mit den Worten de la Mettrie's in dem *traité de la vie heureuse* eingeführt, wo es also heißt:

«Die Glückseligkeit ist das Recht eines jeden Menschen, er muß sie finden wo sie ist, sie gehört dem Vasterhaften sowohl und so billig, als dem Besten. Der Genuß der Liebe in seinem natürlichen und den Thieren vernehmlichen Verstande, die feinste Kitzelung der Sinne ist unser einziges Gut, es macht allein, auch ohne die Ehre und den Beifall der Welt, uns glücklich. Dieses zu erhalten, muß ihn die Pedantin, die Zugend, nicht hindern. Sie ist ein Hirngespinnst, eine Brut der Kunst und ein fremdes Gewächs, das in unserem Busen nicht von Natur keimt. Die Reue, die so hartnäckig ist, uns zu verfolgen, muß man aus den Gedanken verbannen, und das unbequeme Gewissen, eine Frucht der in unserer Kindheit empfangenen Schläge und Vorurtheile, muß man betäuben, schweigen heißen, und so lange ihm den Mund stopfen, bis es nicht mehr sprechen kann. An Gott ist nicht zu gedenken, und daß es kein anderes Leben gebe, ist erwiesen; also hat man nichts zu fürchten, als das einzige Wesen, das unserem Glücke im Wege ist: den Henker — vor diesem Richter muß der Philosoph freilich sich in Acht nehmen, da er sonst nichts weder über der Erde, noch unter derselben fürchtet.»

Hier trat nun freilich der Unglaube so kraß und abschreckend hervor, daß wenigstens in Deutschland damals bei solchen Stimmen beinahe nur für Solche zu fürchten war, welche auch ohne sie den Weg des Verderbens gegangen seyn würden. Zur Relaxirung der Grundsätze trugen indeß auch in Deutschland diese Schriften bei, und in Frankreich, wo der Christen- und Kirchenglaube bereits erschüttert war, fielen Haufen ihnen zu. Es mußte daher wohl nützlich seyn, wenn Haller in dieser Abhandlung ein Bild von dem entwirft, was die Welt dann seyn würde, wenn diese Grundsätze allgemein würden. Vortrefflich stellt er alsdann die Weltansicht gegenüber, wie die Offenbarung sie eröffnet. «Wir sind, beginnt er, nach der Offenbarung nicht für diese Welt bestimmt;

ihre Güter sind eine Probe für uns; wir sollen sie mit einer beständigen Zurückhaltung genießen, die uns bewahrt, unser Herz daran zu hängen; wir müssen sie verlassen, und sind bestimmt, in eine Geisterwelt überzugehen, in welcher wir als niedrige und aus Gnaden verklärte Geschöpfe in der Gegenwart Gottes und tausend weit herrlicherer Wesen, als das unsrige, den Trieb der Ehrsucht ausziehen müssen. In dieser jetzigen Welt sind wir alle Brüder, es ist uns befohlen, an dem Nächsten alles das zu thun, was wir an dem unendlich belohnenden Gotte thun würden, wenn er in menschlicher Gestalt erschiene und unserer Hülfe bedürftig wäre — eine Vorstellung, die allen Reiz menschlicher Beredsamkeit an Ruhmung übertrifft. Aus diesen kurzen Grundsätzen fließen alle bürgerlichen Tugenden.» Hieran schließt sich ein schöner Ueberblick dessen, was die Ehe, das Kindesverhältniß, das Verhältniß der Unterthanen und der Obrigkeit nach christlichen Grundsätzen werden müssen, mit dem Hinblick auf heidnische Staaten. Der Einwurf, daß die Christenheit solchen schönen Idealen nicht entspreche, weist er damit zurück, daß hier nicht Individuen, sondern Glaube und Unglaube an sich mit einander verglichen werden müssen. Scharf und treffend deckt er den Freigeistern auf, wie viel sie selbst noch, ohne es zu wissen und zu wollen, dem Christenthum Gutes verdanken, und schließt würdig die Abhandlung mit der Ermahnung an Fürsten und Gelehrte, die von Gott ihnen gegebenen Gaben zu heiligen, aber auch überhaupt an jeden Christen «in seinem eigenen Busen den Keim des Uebels auszurotten und bei sich selbst anzufangen, dem Unglauben das überzeugende Beispiel eines wahren Christen gegenüberzustellen, gegen welches die Sößen des Heidenthums und die Prahlereien der Weltweisen, wie der Schatten in der Nacht beim Anbruch der Morgenröthe, verschwunden sind.»

Der Inhalt der Briefe: «über die wichtigsten Wahrhei-

ten der Offenbarung, » zu' deren Herausgabe sich Haller auf die Bitte mehrerer Theologen entschlossen hatte, um dem zunehmenden Religionsspotte zu steuern, giebt er uns selbst in einer der Göttinger Anzeigen so an: «Die Grundidee des Werkes — sagt er — ist die: der Mensch ist böse, eine Wahrheit, die ein Voltaire sich nicht zu bestreiten schämt, dessen feindselige und rachgierige Seele doch gerade der größte Beweis dieses Satzes ist. Der böse Mensch mißfällt Gott und Gottes Mißfallen ist die wesentliche Hölle. Da Gott nur das Böse haßt, das Gute liebt, wie kann der Böse mit Gott versöhnet werden? Dies Geheimniß ist von keinem Weisen entdeckt worden. Eine außerordentliche Person mußte abgesandt werden, um es uns zu eröffnen. Die Vortrefflichkeit seiner Sittenlehre beweist seinen göttlichen Beruf noch nicht, sie ist aber eines von den Merkzeichen, woran man ein Werkzeug Gottes erkennen soll. Die Kennzeichen dieses Gesalbten, welcher gerade in der Zeit erschien, wo er nach dem Worte der Weissagung erscheinen sollte, sind eine Mischung von Höhe und Niedrigkeit, Herrschaft und Leiden, die in keines Menschen Gedanken gekommen war; am deutlichsten war aber Gottes Zeugniß durch seine Wunderthaten. Daß die Zeugen derselben, die Boten Jesu, keine Betrüger waren, läßt sich aufs deutlichste zeigen. Daß aber auch keine Selbsttäuschung bei ihnen Statt finden konnte, daß ein Wunder ebenso durch das Zeugniß der Sinne erkannt werden könne, wie eine andere Geschichte, läßt sich ebenfalls gegen die Sophisten darthun. Ist nun die Göttlichkeit dieses Abgesandten erwiesen, so muß auch jede seiner Verkündigungen für uns unumstößliche Wahrheit seyn. Findet sich in diesen Aussprüchen Manches, was die Vernunft aus sich nicht aufgestellt haben würde, so spricht dies nicht gegen, sondern für die Wahrheit der Offenbarung, da von einer Offenbarung man gerade solche Wahrheiten erwarten wird. Die vornehmste dieser Offenbarungen ist nun

aber die, daß um des Leidens des Erlösers willen dem Menschen sollen die Sünden vergeben werden. Wie konnte Gott, der Heilige, die Sünden erlassen und doch zugleich seine Heiligkeit bewahren und der Menschheit einen unauslöschlichen Eindruck davon geben, als wenn er das makellose Lamm Gottes leiden ließ? Werden wir nun durch solchen Glauben an fremdes Verdienst gerecht, so ist dieses zugleich das beste Mittel, dem Hochmuth unseres Herzens zu begegnen; daß aber auf diese Weise sittliche Trägheit befördert werde, kann deshalb nicht behauptet werden, da ja der thätige Glaube wesentlich dazu gehört, um durch Christum die Rechtfertigung zu erlangen. Freudig — so schließt er — laßt uns, meine Geliebte, die allgemeine Vergebung genießen, die Gott verkündigen wird; freudig laßt uns die Gnade verehren, die ein Lösegeld für uns hat aufgefunden; freudig laßt uns auf dem Wege wandeln, den Jesus uns vorangegangen; freudig laßt uns die kurzen Leiden dieses Lebens und die Drohungen des nahen Todes überstehen; denn der Trost ist gefunden, der im Leben und im Sterben uns aufrichten kann, durch den wir frohlockend uns der Ewigkeit nähern sollen.»

3) Euler.

Es ist zwar nicht ein Mann erster Größe, mit welchem wir es hier zu thun haben, denn die Zahl der Gebiete, welche sein Blick umfaßt hat, ist gering, aber auf dem Boden, wo er heimisch wurde, ist er desto fruchtbarer und seine Einwirkung desto bleibender gewesen. «Euler — sagt Göthe von ihm in seiner Farbenlehre 2. Theil S. 583. — einer von denjenigen Männern, die bestimmt sind wieder von vorn anzufangen, wenn sie auch in eine noch so reiche Erndte ihrer Vorgänger gerathen.» — Er ist der Erste, welcher nach einer langen Periode unbedingter Herrschaft Newton's, wenn auch in vielen Hauptsachen

immer noch von ihm abhängig, in mehreren Punkten entschieden entgegengesetzte Bahnen einschlug und eine neue Periode der Forschung vorbereitete. Seine *lettres à une princesse d'Allemagne* (die Fürstin von Dessau) sur différentes questions de physique et de philosophie, sind für Unzählige in Deutschland, Frankreich und Rußland Wegweiser im Gebiete physikalischer Gegenstände geworden, und ihre Lehren herrschen noch jetzt in Gymnasien und Schulen. Die *analysis infinitorum* verdankt ihm vor Allen ihre Ausbildung.

Es fehlt Eulern auch nicht am Bewußtseyn über seine eigenen Leistungen. Auffallend ist der ungemeine Grad von *Plerophorie*, mit welchem er sowohl polemisirend als dogmatisirend aufzutreten pflegt. Wo er etwas Neues entdeckt hat, kann er immer nicht Ausdrücke finden, welche stark genug wären, seine Verwunderung zu bezeichnen, daß niemand vor ihm der Erfinder gewesen. Von dem Emanationssysteme *Newton's* sagt er z. B. in einem seiner Briefe T. I. p. 71.: *V. A. sera sûrement étonné, que le système d'émanation ait été imaginé par un si grand homme et embrassé par tant de philosophes éclairés. Mais Cicéron a déjà remarqué qu'on ne saurait rien imaginer de si absurde, que les philosophes ne soient capables de soutenir.* In dieser Weise spricht er allenthalben von seinen Vorgängern, namentlich auch gegen die Leibnizische Monadenlehre, den Optimismus u. s. w.; er führt besonders gern jenes Ciceronianische dictum im Munde. Wie manche von seinen eigenen Ansichten und Behauptungen sind indeß gegenwärtig wiederum ein Gegenstand des *étonnement* für die späteren Zeitgenossen geworden! Dieses giebt uns Veranlassung, ehe wir zu unserm eigentlichen Gegenstande übergehen, eine Nebenbemerkung einzuschieben, die von den Theologen unserer Zeit wohl beachtet zu werden verdient. Es ist fast stehend geworden, die Theologie und insbesondere die Dogmatik als eine Wetterfahne zu betrachten, die mit jedem Zu-

sthum das Gesicht nach einer andern Seite wendet. In den Naturwissenschaften dagegen, heißt es, da ist fester Fuß zu fassen, da weiß der Forscher doch noch, was er wirklich gewonnen hat, da ist namentlich auch in unserer Zeit bereits ein so fester Boden gewonnen, daß von dieser terra firma aus das schwankende Meer der Theologie regiert und nach sicheren Gesetzen gestaltet werden muß. Bekanntlich sind es diese Grundsätze, welche Bretschneider in seinem Sendschreiben besonders geltend gemacht hat, und welche der Troß der Journale überall mit Prunk auftreten läßt, so daß diese Theologen selbst das Meiste dazu beitragen, den Eindruck, welchen die Diener anderer Wissenschaften ohnedies von der Theologie haben, daß sie nämlich neben den erhabenen Palmen dieser andern Disciplinen sich in unserer Zeit nur als ein dürftiges Heidekraut ausnehme, mächtig zu erhöhen, und es wird dann wohl noch, wie wir neulich zu unserem Erstaunen in einer Rede des sächsischen Ministers des Kultus lasen, den Theologen der freundliche Rath ertheilt, wenn sie denn doch noch das bescheidene Blümchen ihrer Religion und ihrer Wissenschaft vor dem völligen Zertreten sichern wollten, sie nur möglichst mit dem Zeitgeiste in gleichem Niveau zu halten, wie man etwa den Monarchen unserer Zeit den freundlichen Rath giebt, um nur möglichst vor der Demokratie sich zu schützen, sich lieber von selbst mit lauter demokratischen Institutionen zu umgeben, d. h. auf gut Türkisch sich selbst die seidene Schnur zu appliciren, ehe man gehängt wird. Und diese glänzenden Vorstellungen von den lichtschnellen Fortschwingungen der Naturwissenschaften und der fleckenlosen Oberfläche, welche ihr Spiegel darbietet, geben noch dazu größtentheils diejenigen, die am wenigsten von ihnen verstehen, wie das denn auch ganz natürlich ist, denn wer die Sonnenflecke zählen will, muß lange und gründlich mit der Sonne umgegangen seyn und ein gewaffnetes Auge führen, die Andern sehen nur den spiegelhel-

len Glanz. Es wäre aber in der That wünschenswerth, wenn sich jemand einmal die Mühe geben wollte, aus den ersten besten Handbüchern der Natur-, Erd-, Sternkunde u. s. w., z. B. aus der so eben erschienenen 4ten Aufl. der Baumgärtnerischen Naturkunde (von 1833) einen Katechismus von alle dem zu entwerfen, worauf die Naturkunde nicht zu antworten weiß. Wollte der Herr mit unseren Pflegern der Natur aus dem Wetter sprechen, wie mit Hiob, und eine Katechisation anstellen, wie sie Hiob 38—41 enthält: «Gürte deine Lenden wie ein Mann, ich will dich fragen, lehre mich: wo warst du als ich die Erde gründete, sage mir's, bist du so klug» u. s. w. — wohl werden sie, wenn sie klug sind, auch in dem Jahre, wo man schreibt Ein Tausend achthundert drei und dreißig nach Christi Geburt antworten müssen, was Hiob antwortet: ich will Dich fragen, lehre Du mich! Welches unauslöbliche Dunkel muß über das ganze Gebiet der Naturkunde verbreitet bleiben, so lange die Eine Frage unbeantwortet bleibt: was ist das Licht? Mag man auch immerhin sich damit trösten, daß, wenn man auch nicht wisse, was es sei, man seine Wirkungsart doch kenne *). Wie kann man die Wirkungsweise gründlich verstehen, ohne sein Wesen zu kennen, ohne mit Sicherheit zu wissen, ob man es materiell nennen soll oder immateriell, ob es nur chemisch wirke oder auch mechanisch, ob mit der Wärme es zusammenhänge, oder wesentlich von ihr verschieden sei u. Die New-

*) Bei Baumgärtner S. 286. heißt es: „Ueber die Natur des Lichts sind wir ganz im Dunkeln ... dafür sind wir aber durch die genauen Kenntnisse der Gesetze seiner Wirksamkeit entschädigt.“ In letzterer Rücksicht giebt es indeß auch manches Aber — wie verhält es sich mit der Farbentheorie —? So wenig hat Götthe durch seine Schattentheorie die Newton'sche Farbenlehre ganz in Schatten gestellt, daß sie sogar jetzt wieder noch mehr Terrain gewinnen zu wollen scheint, als es vor mehreren Jahren schien.

ton'sche Schule, die bis auf die neueste Zeit herab noch ihre Vertheidiger gefunden hat, ließ das Licht materiell von der Sonne ausstrahlen und mechanisch auf die Dinge und das Auge wirken, wie man etwa den Dufte mechanisch von der Blume als Stoff ausströmen läßt *). Die Dynamisten der neuern Zeit haben diese materielle Ansicht vom Licht, von der Elektricität u. — auch Euler theilte sie in Bezug auf die letztere — verhorrescirt und setzen überall Kräfte an die Stelle des materiellen Fluidums. Diese Kräfte, was sind sie aber anders, als *Æ*, *qualitates occultae*, wie sie schon die Scholastiker von den Dingen lehrten, so daß die Linie der Fortschritte hier wieder zur Kreislinie wird und das Ende in den Anfang zurückkehrt **). Wer hat ihn enträthelt, je-

*) Auch hierüber finden sich indeß abweichende Meinungen; nach Einigen soll der Geruch nach den Gesetzen der Schallbildung entstehen, nach anderen dynamisch wirken, wie das Licht. Indes ist bei den meisten riechbaren Materien nachweislich, daß sie an Gewicht verlieren, mithin daß materielle Ausströmungen von ihnen stattfinden, und die Geruchswerkzeuge erfüllen.

**) Man vernehme das bescheidene Geständniß eines Mannes, der sich wohl sonst darauf versteht die *qualitates occultae* der Natur in *manifestae* zu verwandeln: „Hoffentlich ist für die meisten Leser die Erinnerung überflüssig, daß das Wort: *Bildungstrieb* selbst, so gut wie die Benennungen aller anderen Arten von Lebenskräften an sich weiter nichts erklären, sondern bloß eine besondere Kraft unterscheidend bezeichnen soll, deren konstante Wirkung aus der Erfahrung anerkannt worden, deren Ursache aber so gut, wie die Ursache aller andern noch so allgemein anerkannten Naturkräfte, für uns hienieden im eigentlichen Wortverstande *qualitas occulta* bleibt.“ Blumenbach, *Naturgeschichte* S. 19. — Will man aber lieber das Geständniß eines Mannes vernehmen, der über Alles absprach ohne zu verstehen, so vernehme man ein Geständniß, welches Voltairen ent schlüpfte: *Il fallait respecter les qualités occultes; car depuis le brin d'herbe que l'ambre attira, jusqu'à la route que tant d'astres suivent dans l'espace; depuis la formation d'une mite dans un fromage jusqu'à la*

nen wunderbaren Trieb, der das Organ des Entstehens bei der Pflanze, die Wurzel, wenn auch der Natur entgegen, dem Lichte zugekehrt, immer wieder in das Dunkel der Erde hinabzieht? Wer hat der wunderbaren Wechselwirkung des äußern Faktors, des Lichts, und des innern Faktors, des Lebenstriebes, durch welche beide zusammen das Leben der Pflanze zu Stande kommt, das Maas bestimmt? Ja, sind nicht selbst diejenigen Naturerscheinungen, die uns alle Tage umgeben, der Forschung noch so verschlossen und einer solchen Wandelbarkeit der Ansichten der Gelehrten unterworfen, daß erst noch ganz neuerlich durch die französischen Chemiker der Donner wieder eine ganz neue Erklärung erlitten hat, nach welcher er die Folge nicht des Blizes, sondern der plötzlichen Entstehung großer Wolken seyn soll? Wie schwankend sind bis zu dieser Stunde die Ansichten über die Entstehung des Leuchtens des Meeres, des Höherauchs, des Morgenthauens, der Feuerkugeln, des Bodiallichts und unendlich vieler Erscheinungen, zu deren Beobachtung die Menschheit Jahrtausende Zeit gehabt hat? Und was ist es nun erst, wenn wir von der Erde in die ungemessenen stillen Räume über derselben hinaufsteigen! Die Cartesianischen Wirbel hat der Newtonsche luftleere Raum verdrängt, diesen der Aether von Malebranche, Bernouilly, Euler, und während derselbe noch immer vielfache Vertheidiger findet, heißt es bei Sachs darüber: «Reines Ergebniß unsrer Untersuchung ist, daß der Aether von einer reinen Naturwissenschaft ausgeschieden und in das weite Reich der Nichtigkeit verwiesen werden muß.»

Während die Einen uns den Fixsternhimmel als einen unermesslichen Weltengarten darstellen, dessen Milchstraße vor

galaxie, soit que vous considériez une pierre qui tombe, soit que vous suiviez le cours d'une comète traversant les cieux: tout est qualité occulte. Und dennoch! Und dennoch! —

dem Teleskop eines Herschel in einer Viertelstunde 116,000 Weltkörper vorübergehen läßt, haben wir nach Anderen hier bloß Lichtmassen und Embryonen neu sich gestaltender Welten; während die Einen die Unendlichkeit des Welterschöpfers uns auch im Raume anzuschauen gebieten in der Ausdehnung von Sonnensystemen nebeneinander ohne Ende, stecken die Anderen uns ein Maaß ab. So zeigt sich denn überall, daß bei der sinnenden Betrachtung über die sinnliche Welt sich dasselbe ergiebt, wie bei der über die Geisteswelt, es bleibt bei jeder von beiden ein Bruch übrig, der eine nähere Approximation herausfordert, die absolute Auflösung aber in die Ewigkeit zu versetzen scheint. Auch findet sich bei unseren neuern Naturforschern ein um vieles geringerer Grad von Dogmatismus und Positivität in den Behauptungen; eben so wie die Anthropologen und Aerzte, ziehen sie sich immer mehr auf den Boden empirischer Beobachtung zurück und geben, wie es scheint, dem festen Kerne ihrer vereinzelter Beobachtungen den Kometenschweif ihrer Hypothesen gleichsam nur wider Willen mit. Daß dem so ist, dürfte indessen auch nicht bloß einen guten Grund haben, vielmehr hat wohl auch eine gewisse Indifferenz gegen die Resultate empirischer Betrachtungen einen Antheil mit daran, und wie dieselbe aus einem Ueberwiegen der sinnlichen Richtung hervorgeht, so hängt sie wohl auch mit der dunkeln Scheu zusammen, daß nicht etwa in diesen Resultaten ein Ring haften möge, welcher sich an die vom Fuße des Zeus herunterfallende goldene Kette anschließt. Jedenfalls wird der Theologe wohl thun, so lange der Stand jener naturkundlichen Wissenschaften ein solcher ist, den Boden derselben noch nicht für Granit zu nehmen, und daher lieber sein Haus auf den Felsen aufzubauen, von welchem Matth. 7, 25. die Rede ist.

Wir kehren nach dieser Abschweifung wieder zu Euler zurück. Der scharfsinnige präcise Denker, welcher an seinem

Infinitesimalkalkul von dem Handgreiflichen und von außenher Gegebenen besser hat abstrahiren lernen als alle esprits forts unter seinen Zeitgenossen, war auch ein aufrichtiger Anhänger des geoffenbarten Wortes, und sollte dieses geoffenbarte Wort in frühern Zeiten mehr für seinen Kopf als für sein Herz Geltung gehabt haben, so dürfen wir wohl annehmen, daß jene letzten 17 Jahre seines Lebens, welche der unglückliche Greis in gänzlicher Blindheit hinbrachte, sie aus dem obern kühlen Stockwerke in die wärmere Temperatur des untern herabgeführt haben.

Das Werkchen, in welchem Euler seinen Glauben aussprach, und das unter uns sehr selten geworden ist, auch in den Handbüchern über apologetische Litteratur nicht angeführt wird, ist 1747 in Berlin erschienen unter dem Titel: Rettung der göttlichen Offenbarung gegen die Einwürfe der Freigeister, von Leonhard Euler. Es ist gering an Umfang, aber nicht arm an Gehalt; die strenge Methode zeigt den Mathematiker, die Eigenthümlichkeit der Auffassung den Selbstdenker und die durchweg praktisch-religiöse Richtung den praktischen Christen. Er geht den Freigeistern in 53 schlußgerechten Paragraphen entgegen, von denen wir zur Charakteristik den Gang der ersten 26 angeben wollen: Vollkommenheit der Seele besteht in Vollkommenheit des Verstandes und des Willens, dies ist auch die Glückseligkeit. Die Vollkommenheit des Verstandes, der Erkenntniß Gottes besteht in der Erkenntniß seiner Werke, d. i. des Guten. Aus dieser Erkenntniß gehen nun die Pflichten hervor, welche ihren Grund haben in dem Wesen des Guten und daher auch angesehen werden müssen «als wenn sie von Gott selbst als der wahren Quelle aller Güter herkommen, daher auch das natürliche Gesetz mit allem Grunde ein göttliches Gesetz genannt wird.» Die Beobachtung dieser Pflichten ist zur Glückseligkeit nöthig, denn auch die Uebertretung

des natürlichen Gesetzes ist eine Widerspenstigkeit gegen Gott. Da nun unsere Glückseligkeit endlich auf Gott als das höchste Gut gerichtet ist, so muß die Uebertretung des Gesetzes nothwendig in's höchste Verderben stürzen. Zur Glückseligkeit ist folglich durchaus nöthig Befolgung der göttlichen Pflichten. Dies ist das Werk des Willens, und zwar reicht dabei die äußerliche Erfüllung nicht hin, (§ 8. 9.) «sondern es ist unumgänglich nöthig, daß der Wille selbst sich dem Gesetz vollkommen unterwirft und sich von allen Scheingründen gänzlich lösmache. So lange hingegen ein Mensch auch die tugendhaftesten Handlungen ausübt, dieses aber mit einem Widerwillen, und gleichsam durch Zwang verrichtet, so kann derselbe zwar die aus diesen Handlungen natürlicher Weise fließenden guten Folgen genießen, derselbe bleibt aber fern von der wahren Glückseligkeit. Denn so lange er noch eine Widerstrebung gegen das wahre Gute, d. i. gegen den göttlichen Willen bei sich verspürt, so ist dieselbe schon für sich ein sicheres Merkmal einer innerlichen Unruhe und Unzufriedenheit, von welcher die wahre Glückseligkeit ganz befreit seyn muß. Nichts ist also vermögend, einen Menschen wahrhaft glücklich zu machen, als eine hinlängliche Erkenntniß Gottes und seiner Werke, und dann eine vollkommene Unterwerfung seines Willens unter den göttlichen Willen.» Weder in diesem noch in jenem Leben ist für den Menschen eine andere Art Glückseligkeit möglich. Dem Verstande fällt es nun aber eben so schwer, den göttlichen Willen zu erkennen, als dem Willen es schwer wird, ihn auszuüben. Je mehr der Verstand in der Erkenntniß Gottes wächst, desto mehr auch in der Erkenntniß seiner Pflichten. Sehr merkwürdig und beachtens-

werth ist nun, daß der Wille keineswegs in einer nothwendigen Abhängigkeit von dem Wachsthum der Erkenntniß steht. — (§ 14.) «Der Verstand kann es in dieser Erkenntniß sehr weit bringen, ohne daß dadurch der Wille gebessert wird; davon überzeugt uns die Erfahrung, indem öfters die scharfsinnigsten Menschen am allerwenigsten tugendhaft sind. — Da wir nun hieran nicht zweifeln können, warum sollten nicht auch solche verständige Geschöpfe vorhanden seyn können, welche den Menschen an Verstand weit übertreffen, dabei aber mit einer gleichen oder noch größeren Bosheit besetzt wären Wenn also dergleichen Geschöpfe mit dem Namen Geister oder Teufel belegt werden, so zeigen die sogenannten großen Geister wenig Verstand, wenn sie über den Artikel von Teufeln ihr Gespött treiben und alles, was davon gesagt wird, für Fabeln ausschreien.» — Daß Maaß unserer Schuld steigt je nach dem Maaße unserer Erkenntniß: Daß eine Offenbarung ganz unmöglich sei, hat niemand sich unterstanden zu behaupten. Da Gott dem Menschen eine Fähigkeit zur wahren Glückseligkeit beigelegt hat, so sieht man deutlich, daß Gott für das Heil der Menschen Sorge trage, und wir werden demnach voraussetzen müssen, daß er Alles dasjenige wirklich gethan, was dazu beitragen kann, das Heil der Menschheit zu befördern. Eine Offenbarung nun, welche dem Menschen den rechten Aufschluß vom göttlichen Willen giebt, trägt unstreitig zum Heile des Menschen etwas bei, weshalb auch zu vermuthen, daß sie Gott werde gegeben haben. Nun meinen die Freigeister, wenn Gott eine solche gegeben habe, so hätte er sie auch in einer solchen Weise geben müssen, daß kein Mensch weiter daran zweifeln könnte. Dieß ist aber sehr verkehrt. Hätte Gott die Offen-

barung auf eine solche Weise gegeben, so würde sie den Menschen vielmehr zum Verderben gereichen; es ließe sich nämlich alsdann denken, daß man die Erkenntniß von dem göttlichen Willen und die Ueberzeugung von demselben erlangte, ohne daß dadurch unser Wille gebessert würde. Da nun aber unsere Schuld in dem Maße erhöht wird, als unsere Ueberzeugung beim Sündigen groß war, so würde eine solche Offenbarung unsere Schuld unendlich machen. Soll eine göttliche Offenbarung zu unserem Heile dienen, so werden wir daher erwarten müssen, daß sie zunächst auf die Besserung unseres Willens abziele und «von den unendlichen Vollkommenheiten Gottes nur so viel eröffne, als wir bei unserem verkehrten Willen, ohne unsere Verbrechen zu vermehren, fassen können.» Diesen Anforderungen genügt die christliche Offenbarung, welche so eingerichtet ist, daß sie nur diejenigen in der Erkenntniß immer weiter führt, welche ernstlich auf die Besserung ihres Willens bedacht sind. Wer aber auf die Besserung seines Willens bedacht ist, findet auch in der Schrift die deutlichsten Zeichen ihres göttlichen Ursprungs. Denn wir finden zuerst in derselben die reichste Quelle aller Pflichten, das Gebot der Liebe Gottes und des Nächsten, aus welcher dann alle unsere Pflichten so natürlich und nothwendig fließen. Diese wahre Quelle unserer Pflichten, nämlich die Liebe, haben auch die klügsten Männer aller Zeiten nicht entdeckt. Auch sind die Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften ebenfalls so rein, daß kein Weltweiser von selbst dazu gelangt ist.» Denn wenn die sogenannten starken Geister darin hin und wieder Gott unanständige Ausdrücke von Zorn, Eifer, Rache, Reue anzutreffen vorgegeben, so darf man nur alle diese Stellen in ihrem gehörigen Zusammenhange erwägen und mit dem allgemeinen Begriffe von Gott, den wir darin antreffen, in Vergleichung setzen, so wird man bald deutlich er-

kennen, daß diese Ausdrücke der Majestät Gottes nicht im geringsten zum Nachtheil gereichen» u. s. w.

Wir brechen den Auszug hier ab. Wir denken aber, man wird schon an dem hier Mitgetheilten erkennen, daß sich der große Mathematiker dieser Schrift nicht zu schämen hat.

Nach diesen Geistern des ersten Ranges, welche Apologeten wurden, ohne der theologischen Kunst zuzugehören, mögen nun die theologischen Apologeten folgen.

Die Bertheidigungsschriften für die Offenbarung und ihre Urkunden wider die Feinde des Christenthums beginnen in Deutschland mit dem Anfange des 18ten Jahrhunderts. Von dieser Zeit an wachsen die Klagen unter den Theologen über die Zunahme der «Deisterei» und des «Naturalismus»: als die vornehmste Quelle sind die von England hereingebrungen und in Uebersetzungen zahlreich verbreiteten freigeisterischen Schriften anzusehen; andere mitwirkende Ursachen wird ein anderer Aufsatz in dieser Sammlung entwickeln. Wie diese englischen Schriften einestheils nicht nur gegen die Offenbarung, sondern auch selbst gegen Wahrheiten der sogenannten natürlichen Religion feindselig auftreten, so richtet sich die Apologetik auf Rechtfertigung des Offenbarungsglaubens und der Wahrheiten der natürlichen Religion; und wie sie andererseits die biblische Geschichte im Einzelnen angreifen, so erscheinen Widerlegungen der einzelnen gegen die Bibel gerichteten Einwürfe; es werden auf Universitäten antideistische Vorlesungen und Vorlesungen über die natürliche Religion eingeführt; die Polemik, welche früher sich nur mit den abweichenden christlichen Konfessionen in Streit einließ, richtet ihre mächtigsten Geschosse wider Naturalisten und Deisten; es erscheinen geschichtliche Werke über die Feinde der christlichen Religion, es werden auch die englischen Bertheidigungsschriften vielfach in das Deutsche übertragen. Der Umfang dieser Litteratur ist so bedeutend, es wiederholen sich aber

auch so sehr die schon bisher zur Sprache gekommenen Argumente, und im Ganzen sind die Schriften dieser Klasse auch so wenig ausgezeichnet durch Originalität und geistige Energie, daß wir uns darauf beschränken, die namhaftesten dieser Schriften im Allgemeinen zu charakterisiren.

Die größte Bedeutsamkeit unter den deutschen apologetischen Schriften des 18ten Jahrhunderts glauben wir folgenden vier Werke zuschreiben zu müssen: Eilienthal, Prof. in Königsberg, die gute Sache der göttlichen Offenbarung. 1752 bis 1782, 16 Thle.; Eß, über die Religion und ihre Geschichte, Wahl und Bestätigung. 1ster Bd. 2 Aufl. 1786. 2ter Bd. 6te Aufl. 1786. (der 3te Bd., welchen Stäudlin herausgeben wollte, ist nicht erschienen); Köppen, die Bibel ein Werk göttlicher Weisheit 2 Th. 1787, 2te Aufl. von Scheibel 1837; Kleuker, Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums, wie der Offenbarung überhaupt. Aus Veranlassung neuerer Schriften, und besonders des Hierokles (Halle 1785) 2 Thle. Riga, 1787. Während Eilienthal mit vieler Gelehrsamkeit sich auf alle einzelnen vorzüglich von englischen Deisten gemachten Einwendungen gegen den Text des Bibelworts einläßt und neben vielem Unhaltbaren auch vieles Standhaltende beibringt, hat Eß die allgemeinen Einwendungen gegen Authentie, Wunder, Weissagungen mit Verstand und Sachkenntniß zu bekämpfen versucht, und Köppen mit Originalität, wenn gleich von einem nicht wenig beschränkten Standpunkte aus, die Urkunde der Bibel als ein wunderbares Bauwerk göttlicher Weisheit dargestellt. Der Plan des Köppen'schen Werkes ist kein geringerer als der, zu zeigen, daß die Bibel in allen ihren Theilen ein streng gehaltenes, zu Einem Zweck hinielendes, architektonisches Ganzes sei. Bei dieser Behauptung hängt nun Alles davon ab, wie

wird der Zweck bestimmt? Der Verf. sagt, unter Einem Zweck vermöge er den Inhalt der Bibel nicht zu befassen, man gebe zwar gewöhnlich den Einem Zweck an: die moralische Besserung des Menschen, allein dahin zielen gar nicht der gesammte Schriftinhalt, aber wohl lasse sich Alles unter den dreifachen Zweck befassen: «1) es hat eine Geschlechtsfolge, eine genealogische Kette von dem ersten Menschen bis auf Jesum Christum sollen fortgeführt werden; 2) es hat Gott seine sonst unsichtbare Kraft und Herrlichkeit merklicher zeigen wollen, als es gewöhnlich nach dem Lauf der weltlichen Dinge geschieht; 3) es hat zur ächten Religion und Moral in der Welt die fortwährende Grundlage sollen geliefert werden.» — Es ist nun klar, daß der Werth des Buches im Ganzen vorzüglich danach sich bestimmen muß, was der Verf. als Zweck der Bibel angesehen hat. Schon der Ausdruck Zweck ist nicht recht angemessen, da in dem zu einseitig gefaßten Zweckbegriff übersehen wird, daß wie jedes Geisteswerk, so auch die Schrift, zunächst Selbstzweck ist, d. h. eine Idee, die sich darstellen will; richtiger würde also von einer leitenden Idee gesprochen werden. Wie wenig organisch sind aber auch jene drei Zwecke zusammengestellt! Müßten sie nicht wieder unter einer gemeinsamen Idee zusammen begriffen werden? Auf die Weise, wie Köppen es thut, ließe sich gewiß auch zeigen, daß der Kuran in allen seinen Theilen gewissen Endzwecken entspricht. Wie schwach und wie lax ist der zweite Endzweck ausgesprochen und wie außerordentlich wenig wird von dem Verf. gethan, um die Vernunftgemäßheit und Richtigkeit des ersten Endzwecks in's Licht zu setzen! In der Ausführung geht der Verf. ebenfalls vielfach ganz seinen eignen Weg; der Mangel an philosophischer Bildung macht sich jedoch durchweg sehr fühlbar. Wie wenig kann es z. B. ausreichen, wenn er bei Behandlung der Wunder den Satz voran stellt: «Gott hat seine Kraft und braucht sie ganz un-

abhängig von der Welt, und Gottes Kraft ist von allen Kräften, womit die Dinge der Welt versehen sind, eben so unterschieden, wie ein Werkmeister etwas Anderes ist, als das Werk, das er gemacht hat» (1, 139). — Das Werk von Less ist dagegen auch gegenwärtig noch recht brauchbar, vorzüglich durch die zum Theil selbständige Gelehrsamkeit des Verfs., und dann auch hie und da durch seine psychologische oder historische Bemerkungen. Auch Eilienthal ist gegenwärtig noch benutzbar, wäre es auch nur, um daraus zu lernen, daß ein großer Theil der von dem neuern Rationalismus gemachten Einwände schon von älterem Datum ist. Ein englisches Werk, welches den gleichen Endzweck verfolgt, sich über das ganze A. L. verbreitet und von dem deutschen Uebersetzer mit Anmerkungen versehen wurde, bei denen neben andern deutschen Hülfsmitteln auch Eilienthal und die Anmerkungen zu Baumgarten's allgemeiner Welthistorie gebraucht wurden, ist Samuel Nelson's antideistische Bibel, aus dem Englischen übersetzt von Panzer 1766 — 69. 5 Thl. 4.

Eine ungleich höhere Stelle, als den erwähnten, und wir möchten sagen fast allen anderen deutschen apologetischen Schriften, welche bis in die neuere Zeit hin erschienen sind, finden wir uns gedrungen einem Werke anzuweisen, welches weder zu seiner Zeit, noch auch jetzt die gebührende Anerkennung gefunden hat, nämlich dem erwähnten Werke von Kleuker. Erwägt man das Schicksal dieses Werks, so kann man wohl abermals einen handgreiflichen Beweis dafür gewinnen, daß die innere Tüchtigkeit von Schriften keinesweges ihr Schicksal in der Lesewelt entscheiden, und muß abermals ausrufen: habent sua fata libelli! Während die (unten zu erwähnenden) Schriften von Sack, Mößelt, Reinhard's Plan Jesu u. A. eine Auflage nach der anderen durchliefen, blieb dieses Werk von Kleuker, welches alle seine Genossen an Geist und Tieffinn übertrifft und dabei an

selbständiger Gelehrsamkeit reich ist, unbeachtet. — Was zuvörderst diesen Apologeten vorthellhaft auszeichnet, ist dies, daß er über die Natur des Christenthums eine klare und sichere Ansicht gewonnen hat. Er erkennt, daß hier nicht bloß von Lehren und noch weniger bloß von Moralvorschriften die Rede ist, sondern von Heilsplanen und Heilsanstalten Gottes. Man bemerkt auch sofort, wie seine tiefere Einsicht in das Wesen des Christenthums ihm die Energie verleiht, die schon durch die Art ihres Auftretens überzeugungskräftig wirkt. Wie matt und einschläfernd ist die Breite so vieler andern Schriften jener Zeit gegen die Frische und Lebendigkeit des Kleuker'schen Buchs! Vermöge der Einsicht, daß es sich im Christenthume von Heilsplanen Gottes handle, welche in keines Menschen Sinn gekommen (1 Kor. 2, 7 — 10.), tritt der Verf. denjenigen entgegen, welche in seiner Zeit zum alleinigen Kriterium des Christenthums die sogenannte «moralische Ausbesserungskraft» desselben machen wollten; er will überhaupt nicht bloß Argumente der «höchst wandelbaren Vernunft», und führt Montaigne an, welcher von der Vernunft sagt: *c'est un instrument de plomb et de cire, alongeable, ployable et accommodable à tout biais et à toutes mesures: il ne reste que la suffisance de le savoir contourner*; und den Engländer Clarke mit seinem Worte: *in the discovery of such matters, as are the great motives of religion, men are apt to be more easily wrought upon, and more strongly affected by good testimony, than by the strictest arguments*. Andererseits ist er aber auch eben so entfernt von der Seichtigkeit des Ritter Michaelis, der einzig und allein aus den Wundern den Beweis für die Wahrheit des Christenthums führen wollte. Das Christenthum kann und soll auch Beweisung des Geistes und der Kraft Gottes seyn; aber nicht bloß an der Erfahrung der Vortrefflichkeit der moralischen Gebote, sondern an der Größe

und Tiefe der göttlichen Rathschläge, soll sich die Göttlichkeit seines Ursprungs bewähren. Eine Abhandlung von den innern und äußern Beweisen des Christenthums überhaupt und deren Verhältniß zu einander, und eine andere, Prüfung und Erklärung des aus der Natur der christlichen Lehre für ihre Göttlichkeit hergenommenen Beweises, nebst einer Beurtheilung desjenigen, was von einigen berühmten Theologen und Philosophen über diesen Gegenstand gesagt worden, bildet den Hauptinhalt des ersten Theils des Werks; die dritte und vierte Abhandlung erklärt sich über den Beweis aus Wundern und Weissagungen. Für den Geist des Verf. spricht auch seine fortgehende Berücksichtigung gerade derjenigen Autoren, die — sei es als Gegner oder als Beistimmende — gerade vorzüglich Berücksichtigung verdienen. Auch in unserer Zeit wird man den Verf. durchgängig mit Interesse und auch mit Belehrung über die erwähnten Gegenstände, insbesondere auch über Wunder und Weissagungen, lesen. Minderes Interesse gewährt allerdings der zweite Theil. Er behandelt die Fragen: 1. Ist es rathsam, ein Evangelium Gottes durch Christum in ein Evangelium der menschlichen Vernunft zu verwandeln? 2. Warum und inwiefern bedarf der Mensch einer wahren Religion? 3. Wodurch wird wahre Erkenntniß und Ueberzeugung in Sachen der Religion möglich? 4. Kann Gott Menschen etwas lehren? und hat er dieses gethan? 5. Kann die Bibel als Erkenntnißgrund in Sachen der Religion dienen? Es schließen sich hieran noch einige interessante Bemerkungen über Mendelsohn's Jerusalem, Lessing's Erziehung des menschlichen Geschlechts u. s. w. Der Grund, warum die Abhandlungen dieses Bandes minder interessiren, liegt wohl zum Theil in der dem Verf. durch die Zeitumstände gebotenen vielfachen Rücksichtnahme auf Kant und darin, daß die Streitpunkte unserer Zeit sich anders gestellt haben. Dennoch wird man auch diese Abhandlungen nicht

ohne Belehrung aus der Hand legen. Als ein vortreffliches Seitenstück zu diesem apologetischen Werke ist die kleinere anonyme Schrift anzusehen: Menschlicher Versuch über den Sohn Gottes unter den Menschen; eine durch und durch originale, Geist und Leben athmende Schrift, welche auch mehrere Auflagen (Bremen 1776. 8zgg. *) 1785.) erlebt hat. Noch enger schließt sich an das apologetische Werk des Verfß. an: Ausführliche Untersuchung der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christenthums. 5 Theile. Hamburg 1797 — 1800. Auch diese kritische Schrift hat nicht geringen Werth, wie es ihr denn auch nicht an Anerkennung gefehlt hat. —

Nächst diesen Werken erlangten den meisten Ruf die Schriften von Pfaff, Entwurf der Theologiae antideisticae, Gießen 1757, und Akademische Reden über den Entwurf der Theol. antideist., da die Einwürfe der ungläubigen Geister wider die christliche Offenbarung entwickelt werden. Frankfurt a. M. 1759; ferner Rosheim, Geschichte der Feinde der christlichen Religion, aus dessen Vorlesungen herausgegeben und bis auf die jetzige Zeit fortgesetzt von G. Winkler. Dresden 1783; Aug. Friedr. Wilh. Sack, vertheidigter Glaube der Christen, 8 Stücke in 2 Bdn., 2te Ausg. Berlin 1773; Mösselt, Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion, 4te Ausg. 1774, 5te Ausg. nur zur Hälfte vollendet, 1783; Jerusalem, über die vornehmsten Wahrheiten der Religion 1768, womit zu verbinden: Fortgesetzte Betrachtungen über die Wahrheiten der Religion. Hinterlassne Fragmente von Jerusalem. Braunschweig 1792, als der erste Theil der nachgelassenen Schriften von Jerusa-

*) So giebt das Handbuch von Engel in an; dann wären drei Ausgaben erschienen, denn uns ist auch eine Ulmer Ausgabe bekannt worden.

tem. Auch ist hier noch eine Schrift zu erwähnen, welche sich zwar nur als Beitrag zu den Beweisen für die Wahrheit der christlichen Religion ankündigt, welche indeß, durch den Namen ihres Urhebers empfohlen, zu ihrer Zeit mit ungemeiner Gunst von dem Publikum aufgenommen wurde: Reinhard's Versuch über den Plan, welchen der Stifter der christlichen Religion zum besten der Menschheit entwarf, in der 1sten Aufl. anonym 1781; in der 5ten Aufl. von Heubner herausgegeben, Wittenberg 1830. —

Die Schriften von Pfaff und Mosheim gewähren zwar einiges in historischer Beziehung Belehrende, sind indeß doch im Ganzen gar nicht mit dem Fleiß und der Genauigkeit bearbeitet, welche man bei Männern von so großem Namen erwarten sollte. Die Antworten, welche Pfaff auf die Einwendungen der Deisten giebt, finden sich fast ohne Ausnahme um vieles gründlicher bei andern Apologeten. Das Werk von Sack ist in einem frommen, milden, an dem Wesentlichen des Christenthums festhaltenden Sinne abgefaßt, aber mehr auf das Bedürfniß von Laien als von Gelehrten berechnet. Die Schriften von Jerusalem können ihm an die Seite gestellt werden; nur daß in diesen die unterdeß herangewachsene Neologie einen viel stärkern Einfluß ausübt. Diesem Einfluß hatte zwar auch Sack einigermaßen Raum bei sich verstattet, indeß klagte Herr Keller, der dreist vordringende Aufklärer, sein würdiger Freund und Kollege «habe zu früh Halte gemacht» (Sack's Biographie von dessen Sohne Sack S. 100.). Mehr für Gelehrte berechnet, wiewohl auch noch in sehr popularer Weise gehalten ist das Mösselt'sche Werk — wie der Verf. in der Vorrede erklärt, auf Anlaß des Kultusministers von Fürst herausgegeben, um dem unter der Regierung Friedrich's II. immer allgemeiner werdenden Unglauben entgegenzuwirken. Von diesem Unglauben wurde übrigens nachmals der Verf. dieser Apologie selbst ergriffen und

sah sich außer Stande, bei der letzten Ausgabe des Werks auch den zweiten Theil zu liefern, der die Göttlichkeit der positiven Offenbarungswahrheiten erweisen sollte. Die Schrift von Reinhard will einen bisher noch nicht genug beachteten Punkt aus der Charakteristik Jesu hervorheben, welcher — wie der Verf. sagt — schon ganz allein dazu dienen müßte, «einen ganz besonderen Einfluß der Gottheit selbst» bei Jesu annehmen zu lassen. Dieser Punkt ist der Plan Jesu, alle Menschen in ein Reich Gottes zu vereinigen. Den Inhalt dieses sogenannten Planes Jesu, so wie die Art, wie er denselben zu verwirklichen suche, berührt der Verf. ebenfalls, doch nicht so ausführlich, als die Frage nach dem Umfange. Wie vieles Lehrreiche nun auch in dieser Schrift (nach den späteren vollständigeren Ausgaben) dargeboten wird — namentlich haben die gelehrten Zusätze und Anhänge von Heubner einen großen Werth; — so ist dennoch klar, daß auf diesem Wege sich dasjenige nicht beweisen läßt, was der Verf. beweisen will; auch Heubner gesteht dies in dem Anhange S. 194 ff. zu. Es wird sich nämlich immer die Frage wiederholen, welche de Wette an Steudel gethan hat, nach welchem Maaßstabe sich entscheiden lasse, was der menschliche Geist aus seinen eignen Tiefen zu produciren vermöge und was nicht. Es wird der Ausweg übrig bleiben, indem man andere Genien der Menschheit zu Heilanden der Menschheit erhebt, Jesum in die Zahl der Genien einzureihen.

Lesbarer, weil minder breit als die meisten erwähnten apologetische Schriften, sind die Bestreitungen der Deisten und Naturalisten, welche sich in den Polemiken der Zeit finden. Dahin gehören schon die zwei Schriften von Lange unter dem Titel *caussa dei et religionis naturalis adversus atheismum et pseudosophiam*, Halle 1723 und *caussa dei et religionis Judaeis revelatae adversus sic dictum naturalismum*

1726; sodann Stapfer's *institutiones theol. polemicæ universae* 5 The. 1744—47; Joh. Ernst Schubert (Prof. in Helmstedt) *institutiones theol. polemicæ*, Jena 1756, 4 The.; die letzte Schrift dieser Art, welche indessen die Häresien nicht unter der Kategorie der verschiedenen Parteien, sondern in der Folge der dogmatischen Lehrstücke bekämpft, ist *theologia dogmatico-polemica* von G. Fr. Seiler, 3te Ausg. 1789.

Die Polemik verschwand seit dieser Zeit ziemlich ganz aus der Reihe der theologischen Wissenschaften, bis sie in neuester Zeit im Kreise der akademischen Vorlesungen durch Winer und Twisten, in der Litteratur durch das Werk von Saß (1837) wieder in ihre alten Rechte eingesetzt ist. Ueber die Apologetik wurden dagegen fortwährend Vorlesungen gehalten, nur kam es freilich vor, daß diese Apologetiken selbst mehr oder weniger von rationalistischen Ansichten beherrscht und durchdrungen wurden, wie dies z. B. bei dem Entwurf einer Apologetik der Bibel von Bruns (Halle 1810) ziemlich stark der Fall ist. Dem nunmehr ausgebildeten Rationalismus gegenüber gestaltete sich in dieser Periode die christliche Theologie als Supranaturalismus, dessen Interesse sich vorzugsweise auf den einen Punkt richtete, das Christenthum als eine übernatürliche Offenbarung zu rechtfertigen. Von nun an gehören alle zur Vertheidigung des Systems des Supranaturalismus geschriebenen Schriften der Apologetik an, sobald wir den Namen dieser Disciplin in dem herkömmlichen laien Sinne nehmen. Der neunte Brief in den Geständnissen von Reinhard (1810) gab die erste Veranlassung zu den Verhandlungen über Offenbarung. Es erschienen die Schriften 1) Ehrenrettung (!) des Supranaturalismus gegen Alle, welche ihm Konsequenz absprechen, mit steter Rücksicht auf die Broschüre des Prediger Sachsse: Wer ist konsequent, Reinhard oder Tzschirner? (1812) 2) Meißner: Sendschreiben an Schubert über seine Predigten, in

neuester Zeit gehalten, mit einer kurzen Revision der durch Reinhard und Tzschirner veranlaßten Kontroverse über Rationalismus und Supranaturalismus, Epzg. 1813. 3) Leuchte Kritik der neuesten Untersuchungen über Rationalismus und Offenbarungsglauben, Epzg. 1813. Von mehr wissenschaftlicher Bedeutung als diese und noch einige andere Werke, welche diesen Streit betreffen, sind die Werke von Süßkind: In welchem Sinne hat Jesus die Göttlichkeit seiner Religions- und Sittenlehre behauptet? (Tübingen 1802); von Planck: Ueber die Behandlung, die Haltbarkeit und den Werth des historischen Beweises für die Göttlichkeit des Christenthums (Göttingen 1821); und von Steudell: Ueber die Haltbarkeit des Glaubens an die geschichtliche Offenbarung Gottes (Stuttgart 1814). Die Abhandlung von Süßkind verfolgt den exegetischen Weg und gelangt auf demselben zu dem Resultate, daß, wenngleich in der Schrift selbst der Unterschied von mittelbarer und unmittelbarer göttlicher Offenbarung nicht den Worten nach erwähnt wird, derselbe doch der Sache nach vorausgesetzt und Christo in demselben Sinne wie den alttestamentlichen Propheten eine Offenbarung zugeschrieben werde. Die Schrift von Planck gründet den Beweis der übernatürlichen Offenbarung Christi auf sein Selbstzeugniß und den Glauben an dasselbige auf die Reinheit seines Charakters; verzichtet jedoch darauf, die Art und Weise der Einwirkung Gottes bei einer solchen übernatürlichen Offenbarung näher zu bestimmen. «Die Art und Weise des Geschehenen reicht bei dieser Thatsache viel zu weit über unsere Philosophie und besonders über unsere Psychologie hinaus, als daß sie uns mit bestimmter Deutlichkeit denkbar gemacht werden könnte (S. 191).» Die Steudellsche Schrift erman- gelt eines strengen Planes, hat indessen die Tendenz, mit Zurückweisung der Ansichten von Tzschirner, Jakobi, Fries, die Nothwendigkeit einer Offenbarung, die «durch ein Ein-

greifen der Gottheit in den Lauf der Natur» geschehen, nachzuweisen. Der gemeinsame Mangel dieser Schriften liegt in der Unsicherheit des Begriffs Offenbarung. Während Pland geradezu die Unfähigkeit ausspricht, die außerordentliche Art und Weise der Wirkung Gottes hierbei von der gewöhnlichen zu unterscheiden, wird dieser Mangel bei dem andern Apologeten verdeckt. Auch die Werke von Büllich, Briefe über den Supranaturalismus 1821, die in mehrfacher Hinsicht anziehende Schrift von Tittmann über Supranaturalismus, Rationalismus, Atheismus, 2^{te}g. 1816 und das bündige und körnige Schriftchen von Sartorius: Ueber die Religion außerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Marburg 1822 erledigen die Frage nach dem Wie der übernatürlichen Offenbarung nicht. Je näher der neuesten Zeit, desto mehr verschwand jene schroffe Entgegensetzung von Gotteskraft und Naturkraft, wie wir dieselbe bei Köppen fanden (oben S. 363.); nun fehlte aber auch die sichere Abgrenzung von Natur und Uebernatürlichem. Und zwar waren merkwürdigerweise die Rationalisten in dieselbe Verlegenheit gerathen. Sie, welche früher gegen den Supranaturalismus vor Allem dies geltend machten, daß eine übernatürliche Offenbarung den Naturzusammenhang unterbreche — so auch Röhrs Briefe über den Rationalismus — erklärten nun, Gottes Wirken sei überall unmittelbar, nur durch eine nothwendige Täuschung unterscheide der Mensch zwischen mittelbar und unmittelbar (so Dr. Wegscheider, vergl. hierüber Steiger Kritik des Rationalismus S. 87 ff.). Mochte nun aber auch der Supranaturalist im Stande seyn, zwischen dem Wirken Gottes und dem der Natur eine Grenzlinie zu ziehen, so blieb dann immer noch die andre Frage übrig nach den Kriterien, wodurch der Empfänger die übernatürliche Offenbarung Gottes von der natürlichen unterscheiden könne — eine Frage, welche bis auf Zweifeln herab mehr auf die Seite geschoben, als

beantwortet ist. Ihre Wichtigkeit wie ihre Schwierigkeit bei den gangbaren Begriffen von supranaturaler Offenbarung scheint vorzüglich Steiger gefühlt zu haben. Sein Werk, «Kritik des Rationalismus Berlin 1830», ist nicht in dem Grade gekannt und gewürdigt, wie es verdient. Zwar findet sich darin ein jugendliches, sich nicht immer klar werdendes, Ringen mit dem Gegenstande, indeß auch mehrfach Sicherheit und Klarheit. Er hat versucht, die erwähnte Frage selbständig und eigenthümlich zu beantworten, doch nicht auf eine solche Weise, die Befriedigung gewähren könnte, s. S. 46 ff. So lange der Rationalismus selbst in seiner Bestreitung des Offenbarungsbegriffs der Sicherheit und durchdringender Spekulation entbehrte, war die Sache dem Supranaturalisten in einer Hinsicht leicht gemacht, in anderer aber auch schwer, indem er selbst nur mit größerer Schwierigkeit ein Bewußtseyn von dem Zielpunkte erlangen konnte, worauf er hinzusteuern habe. Schon die Schleiermachersche Theorie des Offenbarungsbegriffs that viel, um zum Bewußtseyn dessen zu bringen, worauf es eigentlich in dieser Sache ankommt. Zum Schluß gebracht ist die rationalistische Tendenz in dieser Beziehung in der dogmatischen Einleitung, welche Batke seiner biblischen Theologie vorgelegt hat, so daß jede wissenschaftliche Rechtfertigung des Offenbarungsbegriffs von nun an diese auf Hegel'schem Grunde beruhende Theorie der Offenbarung zum Ausgangspunkte wird nehmen müssen.

In den letzten Decennien dieses Jahrhunderts erschienen nun auch einige Lehrbücher, welche den Namen der Apologetik als einer besonderen Disciplin führten. Der erste Versuch dieser Art ist G. E. Francke in Kiel: Entwurf einer Apologetik der christlichen Religion, Altona 1817. Da es jedoch diesem Entwurf an einem strengen Plan fehlt, so machte Stein in dem Werke: die Apologetik des Christenthums als Wissenschaft dargestellt, Leipzig 1824, Anspruch darauf, «die erste wissenschaftliche Bearbeitung der Apologe-

tif» geliefert zu haben. Auf dieses Werk folgte das von Carl Heinrich Sack: *Christliche Apologetik*, Hamburg 1829. Das Werk von Stein, welches sich vielfach an die Vorlesungen von Heubner anschließt, giebt in dem ersten Hauptstück eine Kritik aller Offenbarung, in dem zweiten die Kritik der merkwürdigsten außerbiblischen Offenbarungen und handelt in dem dritten von den Beweisen für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums insbesondere. In dem ersten Kapitel dieses Abschnittes wird dann der Versuch einer Apologetik des Christenthums ohne Rücksicht auf die Urkunden der Bibel geliefert; in dem zweiten Kapitel eine Apologetik mit Rücksicht auf die schriftlichen Urkunden und zwar ein Nachweis der Glaubwürdigkeit und Inspiration der Schriftsteller, eine Abhandlung von dem eigenthümlichen Verufe Jesu zum Welterlöser und von der äußeren Bestätigung und Beglaubigung, welche Jesus als Welterlöser erhalten hat. Das gewöhnliche Material der früheren «*Vertheidigungen der christlichen Religion*» ist hier zusammengestellt, aber schon dem beschränkten Umfange nach konnte diese Schrift über die vielen wichtigen Punkte nur Andeutungen geben. — Einen ganz verschiedenen und neuen Weg schlägt der Verfasser der neuesten Apologetik ein, im Allgemeinen an das sich anschließend, was Schleiermacher in seiner Darstellung des theologischen Studiums über die Grundsätze der Apologetik sagt. Er sieht als Zweck der Apologetik die Erläuterung von fünf Grundbegriffen an: Religion, Offenbarung, Heil, Belebung und Vollendung. Bei der Entwicklung dieser Begriffe zeigt sich, daß sie im Christenthume ihre höchste Realität erlangen. Daß gerade diese fünf Begriffe als Grundbegriffe hervorgehoben werden, kann, wie der Vf. sagt, von vorn herein nicht gerechtfertigt werden, erscheint aber als gerechtfertigt, «*wenn der gesammte historische Stoff des Christenthums am Schlusse des Ganzen sich als vollständig beleuchtet, geord-*

net und seinem wesentlichen Inhalte nach vertheidigt darstellt.» Die Originalität dieser Behandlung und das Geistvolle der Ausführung verdient Anerkennung; in der Ausführung wünscht man indeß eine reichere historische Gelehrsamkeit; und was die Konstruktion der Wissenschaft betrifft, so verdient zwar dieselbe unserer Ansicht nach vor den sonst gangbaren den Vorzug; nichtsdestoweniger vermögen wir auch ihr nicht unsre Beistimmung zu geben. Der Vf. hat sich unter Apologetik das gedacht, was sonst theologische Realencyklopädie genannt wird; er hebt auch ausdrücklich hervor, daß das Verständniß jener fünf Grundbegriffe den Hauptschlüssel zu dem Verständniß der vier Hauptdisciplinen der Theologie geben werde. Er nähert sich mithin der am Anfange unserer Abhandlung ausgesprochenen Ansicht, daß die Ausführung der verschiedenen theologischen Disciplinen im christlichen Sinne auch die Rechtfertigung des Christenthums gewähre, und eine vorläufige Einsicht — mithin auch Rechtfertigung des Christenthums, als Heilanstalt — läßt sich auf diesem Wege gewinnen. Muß jedoch zugestanden werden, daß diese Einsicht nur eine vorläufige ist, so folgt, daß auch die Rechtfertigung eine unvollständige sei, und daß eine solche Ausführung zwar den Endzweck einer Realencyklopädie aber nicht den einer umfassenden Apologetik erfüllen könne. Eine Realencyklopädie würde dann aber auch ihr Material in einen andern Organismus zu bringen haben, als der ist, welchen Dr. Saß seiner Apologetik giebt. Und auch auf die Apologetik angewandt, können wir diesem Schematismus keine wissenschaftliche Nothwendigkeit zugestehen. Daß am Ende alles historische Material des Christenthums sich unter diese fünf Grundbegriffe unterordnen lasse, ist ja nicht im mindesten ein Beweis dafür, daß es sich nicht in einen andern Organismus um vieles passender einfügen werde.

IV.

Ueber die Hypothese

Des Ursprunges des Namens Jehovah aus Aegypten, Phönicien oder Indien.

Es wird den Vertheidigern des biblischen Glaubens öfter der Vorwurf gemacht, daß es ihnen zum Behuf ihrer apologetischen Versuche weniger auf die Tüchtigkeit als auf die Zahl ihrer Argumente ankomme, und daß man daher nur allzu häufig in der Beibringung historischer Zeugnisse die Kritik vermisste. Dieser Vorwurf soll weder in Bezug auf ältere, noch in Bezug auf neuere Apologeten — wir denken hier namentlich an Stolberg, dessen historische Zeugnisse nur gar zu oft *sublestae fidei* sind — ganz abgelehnt werden. Daß aber die Gegner ihrer eignen Partei denselben Vorwurf zu machen haben, steht eben so fest. Wir wollen hier gar nicht einmal der weltbekannten Citate Voltaires aus der Region des Blauen gedenken, wovon wir gleichwohl sofort noch ein merkwürdiges Beispiel sehen werden, auch der deutsche kritische Rationalismus kann sich von jener Beschuldigung der Unkritik nicht freisprechen. Neben manchen anderen Belegen möge auch der folgende, welcher den Ursprung des Namens Jehovah betrifft, seinen Platz finden.

Daß der Name, den bei Moses Gott sich selbst beilegt, jener heilige Name, den der Jude nicht über die Lippen zu bringen wagt, und den die frühere christliche Kirche allgemein

aus wunderbarer Mittheilung Gottes ableitete, längst vor Mose in Aegypten bekannt war, und von diesem Gesetzgeber wie das meiste Uebrige seiner religiösen Institute aus diesem Lande hergenommen ist, gilt in unserer Zeit als eine so unbestrittene Thatsache, daß sie schon bis in das Konversationslexicon (Artikel Jehovah *) übergegangen ist, und daher für Viele um desto weniger einem Zweifel zu unterliegen scheint.

Derjenige, welcher diese Meinung unter dem größeren Publikum so weit in Umlauf gesetzt hat, ist leider einer unserer Klassiker, es ist Schiller, welcher in seinem Aufsätze: die Sendung Moses, zuerst im 10ten Hefte der *Thalia* abgedruckt, auf eine eben so ungründliche als freche Weise die Geschichte des Gesetzgebers der Israeliten, die Geschichte dessen, den der Erlöser der Welt für sich zum Zeugen aufgerufen, behandelt hat. Dort wird von dem ägyptischen Ursprunge des Namens Jehovah als von einer gar nicht mehr erst zu erweisenden Thatsache geredet, sie wird schlechthin vorausgesetzt. Daß nun aber Aufsätze wie dieser, mit einem für den Deutschen so imponirenden Namen, in so vielen tausend und abertausend Abdrücken in Umlauf kommen und die Ansichten des großen Publikums bestimmen können, ist um so mehr zu bedauern, da dieser Aufsatz wenigstens, abgesehen von seinem irreligiösen Geiste, auch einen so durchaus unwissenschaftlichen Charakter an sich trägt, so ganz ohne gründliche Sachkenntniß geschrieben ist, als nur irgend ein voltairischer.

Wie hoch man nun immerhin das Talent des Verfassers anschlage, Talent ohne Studien muß in solchen Mate-

*) Das Konversationslexicon bedient sich hier wie anderwärts der weisen Reserve „nicht bestimmen zu wollen,“ wie viel von Mose aus Aegypten entlehnt sei, der Name Jehovah aber sei dort gewiß bekannt gewesen.

rien, die durchaus eingehende Sachkenntniß verlangen, nothwendig auf den Sand gerathen. Es sind aber auch die leistenden Ideen dieses Aufsatzes dem großen Schiller nicht einmal eigenthümlich; wie er es selbst am Schlusse des Aufsatzes gesteht, hat er sie aus dem Buche des Bruder Decius über die hebräischen Myslerien entlehnt. Von diesem Buche selbst braucht man nun nichts als die Geschichte seiner Entstehung zu wissen, um über die gelehrte Grundlage, ja um über seine fides überhaupt ein Urtheil zu fällen. Der Verf. dieses kleinen Werckens, das zu seiner Zeit viel Aufsehen machte, ist kein anderer als der berühmte Reinhold. Das Erscheinen dieser seiner Schrift fällt in eine Zeit, wo die Freimaurerei ihre höchste Blüthe erreicht hatte, und in ihrer zwiefachen Richtung der mystisch-kryptokatholischen (in Berlin, Holstein, Hamburg) und der illuminatistisch-aufklärerischen (Weishaupt in Baiern — Bahrdt) sich der vorzüglichsten Köpfe Deutschlands zu versichern gewußt hatte. In diese Zeit fallen die Versuche auch Jesum als Zögling einer geheimen Schule darzustellen (der Essäer — Aegyptischen Priester — zuletzt Kästners Agape, s. Heubner zu Reinhardts Plan Jesu, S. 122. und Anhang III.) Auch Reinhold, ursprünglich von Jesuiten Händen gebildet, war in Wien begeisterter Freimaurer geworden, und noch nicht lange aus seiner geistigen Sklaverei in Wien geflüchtet, als er mit dem jugendlichen Versuche *) hervortrat, auch Moses als den Zögling von Myslerien darzustellen, somit als den Urahnherren der von den Zeitgenossen so hoch gefeierten Loge: Die Hebräischen Myslerien oder die älteste religiöse Freimaurerei. In zwei Vorlesungen gehalten in

*) Schon längere Zeit vorher ebe derselbe in Leipzig erschien, hatte ihn Reinhold in das Wiener Maurerjournal einrücken lassen. S. Reinholds Leben, S. 25.

der □ zu *** von Bruder Decius. Leipzig 1788. — Schon dieser Zweck der Schrift wird von vorn herein auf nichts weniger als auf gründliche gelehrte Forschung schließen lassen, sie wäre aber auch in der That dem als Jesuitenzögling gebildeten und damals in hundert philosophische und belletristische Unternehmungen verstrickten jungen Manne unmöglich gewesen. Die griechischen Schriftsteller werden größtentheils in der lateinischen Uebersetzung citirt, und wo das nicht geschieht, hat Bruder Decius die Werke von Warburton, Spencer u. a. vor sich. — Diese Quelle ist es nun, aus welcher der große deutsche Dichter, damals selbst für die Bundesideen begeistert, seinen Stoff geschöpft hat. In der Reinhold'schen Schrift wird von dem ägyptischen Ursprung des Namens Jehovah als von einer bekannten Sache geredet, und als einziger historischer Beleg obenhin auf die Inschrift des Ffistempels in Saïs: Ich bin alles was da ist, war, und seyn wird verwiesen. Sodann ebenso auch Schiller. — Indes auch Bruder Decius folgt in dieser Beziehung nicht einmal seinem eigenen Einfall. Er führt uns einen großen Gewährsmann an — den Herrn von Voltaire, welcher in seiner Schrift: *Sur les mœurs et l'esprit des nations* *) sagt: «Der heiligste Name bei den Aegyptern war eben derselbe, den die Hebräer nachmals in ihre Sprache aufnahmen, nämlich J-ha-ho. Man sprach dieses Wort auf verschiedene Arten aus, und Klemens Alexandrinus versichert in seinen *Stromaten*, daß keiner in den Tempel des Serapis treten durfte, der nicht den Namen J-ha-ho, oder Iao, welcher den ewigen

*) Da Voltaire sich anderwärts auch anders äußert und Bruder Decius in seinen Citaten sehr ungenau ist, auch dieses Citat nur deutsch und mit ungenauem Titel anführt, so glaube ich anfangs, es sei eine Verwechslung mit dem *esprit du Judaïsme*. Aber die Stelle findet sich mit einer geringen Abweichung in dem Abschnitt: *Rites Égyptiens*, in *et* Ausg. 1783. T. XVI. p. 100.

Gott bezeichnet, an seiner Brust oder seiner Stirne trug.» Welche merkwürdige Nachricht des Alterthums! Aber wenn sie sich nur auch wirklich bei Klemens fände! Ich habe sie nirgend auffinden können; gestehe aber auch, mir nicht viele Mühe gegeben zu haben, da ich in Voraus befürchten mußte, daß es mir bei diesem Voltairischen Citate aus Klemens, von dem alle andern Autoren schweigen, ergehen würde, wie jenem geduldigen Deutschen, der sich mit dem Voltairischen Citat aus Habakuk plagte *). Schiller indeß hat kein Bedenken getragen auch diese Voltairische Nachricht aus dem Alterthum ohne Weiteres seinem Aufsatze einzuverleiben. Man liest sie zu seinem Erstaunen ausführlich S. 74. (Sämmtl. Werke, B. 16.) **).

Was nun die Theologen betrifft, so stritt man bekanntlich schon am Anfange des 18ten Jahrhunderts darüber, ob

*) Die Anekdote ist diese. Voltaire hatte auf's Gerathewohl, wie er häufig thut, eine Stelle aus dem Habakuk citirt, die darin nicht stand. Ein gründlicher deutscher Magister sucht sich in allen Ausgaben müde darnach, und da er nicht reüssirt, glaubt er bei dem großen Orakel selbst sich Rath's erholen zu müssen. Er erscheint vor dem Hrn. v. Voltaire — in tiefer Demuth versteht sich — entschuldigt sich, und bringt seine Verlegenheit vor, Habakuk könnte unmöglich den Ausspruch gethan haben, er finde sich in seiner Ausgabe x. Was erhält er zur Antwort?: Monsieur, vous ne connoissez guères ce Habacouc, ce coquin est capable de tout!

**) Eine merkwürdige Windbeutelei findet sich bei Voltaire in demselben Artikel, welche Bruder Decius vorenthalten hat. Voltaire berichtet nämlich von dem Namen Jehovah, que les Arabes n'en ont retenu que la syllabe Hou, adoptée enfin par les Turcs, qui la prononcent encore avec plus de respect que le mot Allah. Wie die Unwissenheit alles zusammenwengt! Meister Arouet hatte einmal vernommen, daß die Araber Gott hu nennen, flugs bildet er sich ein, das muß die letzte Sylbe von Jehovah seyn, und sofort wird das seinen Lesern als historische Wahrheit vorgelegt. — Bekanntlich ist das hu, dessen sich namentlich die Perser bedienen, das Pronomen, im Hebr. הוּ, αὐτός, emphatisch gebraucht! So ist ja bei den Kabbalisten הוּ Name Gottes.

die hebräischen Religionsgebräuche von Aegypten her entlehnt worden, und welches der Grad der Abhängigkeit der hebräischen Ritus von den ägyptischen sei. Außer den englischen Deisten hatte besonders der Ritter Marsham in seinem zuerst in London 1671 erschienenen *Canon Chronicus* Zweifel an der Originalität der jüdischen Religionsgebräuche (namentlich der Beschneidung) angeregt. An ihn hatte sich dann der gründlich gelehrte Joh. Spencer (sein Buch *de legibus Hebraeorum ritulibus* erschien vollständig zuerst 1727 in Cambridge, vorher waren nur einzelne Abhandlungen erschienen) angeschlossen, freilich nicht sowohl Zweifel zu erregen, wie dieß Marshams Absicht gewesen zu seyn scheint, sondern die erregten zu beschwichtigen. Aehnlich wie bereits der rationalisirende geistvolle Maimonides, giebt Spencer die Entlehnung der meisten Ritus von den Aegyptern zu, ja beweist sie erst mit Gelehrsamkeit, sieht dieses aber als eine weise Herablassung Gottes an; bei einer anderen Anzahl von Gebräuchen wird der Grund in einer Accommodation zu gewissen heidnischen religiösen Ritus gesucht. Aehnlich nach Spencer der ebenso gelehrte Barburton. An einer gründlichen kritischen Widerlegung oder Untersuchung jener angenommenen Uebereinstimmung des Mosaismus mit dem heidnischen Kultus fehlte es. Es erschienen nur die *Aegyptiaca* von dem sehr gelehrten Witfius, welche in der ersten Ausg. gegen Marsham, in der zweiten auch gegen Spencer gerichtet sind, und dann kann die *dissertatio praeliminaria* zur Pfaffischen Ausgabe des Spencerschen Werkes hierher gerechnet werden. — Erst die Bekanntschaft mit den englischen und französischen Deisten brachte jene Ansicht in Deutschland recht in Umlauf. Auch Theologen, welche den göttlichen Ursprung der mosaischen Religion vertheidigen, leiten nicht nur einen großen Theil der religiösen Gebräuche und theokratischen Gesetze aus Aegypten her, sondern sind sogar nicht abgeneigt

mit Voltaire auch den Namen Jehovahs auf ägyptischen Ursprung zurückzuführen (s. Michaelis, Mosaisches Recht, Th. I. §. 4. u. Anmerk. zu 2 Moses 3, 6.). Desto weniger kann nun diese Ansicht bei neueren Theologen wie Bauer, Eichhorn, De Wette, Gesenius u. a. überraschen.

Ob vieles oder manches in den mosaischen Einrichtungen von den ägyptischen entlehnt sei, auf diese Untersuchung können wir hier nicht eingehen, sie erfordert ein eigenes Werk, denn nur durch eine sehr in's Detail gehende und allseitig kritisch erwägende Prüfung könnte das Wahre gefunden werden *). Unterdessen wollen wir diese Untersuchung eben in Beziehung auf den einen Punkt, auf den Namen Jehovah, führen. Was läßt sich für die Behauptung geltend machen, daß dieser Name aus Aegypten entlehnt sei?

*) Richtig sagt Ernesti in seiner Rec. von Sam. Schmid's dissert. de sacerdotibus Aegyptiorum, Neue theol. Bibl. X. S. 272. in Bezug darauf, daß auch jener Verf. die Uebereinstimmung israelitischer Ritus mit ägyptischen annimmt: „Doch empfehlen wir unsern Lesern die Pflicht der Prüfung, wenn es auf die Anwendung des Historischen ankommt, wo nicht jede Ähnlichkeit entscheidend ist.“ Indessen bemerkt man bei dieser Frage wohl den großen Unterschied zwischen jenen älteren Theologen, welche den Geist der Religion und die Gotteslehre durchaus dem Moses als Eigenthum vindicirten, und nur eine Accomodation an Aegyptisches im Rituellen annahmen, und den Neueren, welche auch die Gotteslehre aus Aegypten herleiten wollten, welches eben mit der Ableitung des Namens Jehovah von dorther sehr genau zusammenhängt. Hat man doch selbst die Kosmogonie der Genesis auf ägyptische Quellen zurückführen wollen, s. Dornedden in Eichhorn's Bibl. B. X. — Herder, welcher in seinem Geist der hebr. Poesie in der ersteren Beziehung sich ganz an Spencer anschließt, tritt doch in der letzteren gar nicht den Neueren bei. „Es ist thöricht — sagt er (S. 63. Cotta'sche W. Th. 2.) — läugnen zu wollen, daß Moses bei der Einrichtung seines Priesterthums, seines Tempels u. s. w. nicht auf das Aegypten Rücksicht genommen habe, in dem er selbst gebildet war und von dem er sein Volk wegbilden wollte; die Spuren der

Wo wir nur hinblicken, wird von Theologen und Historikern *) der neuern Zeit wie von einer ganz bekannten Sache von dem Gotte 'Iaō der Aegypter geredet. Nun wird aber in keinem einzigen alten Schriftsteller die Nachricht gegeben, daß die Aegyptier Gott 'Iaō genannt hätten. Unter diesen Umständen bleibt nur die Vermuthung übrig, daß man in Bezug auf die bekannte Stelle des Diodorus Siculus Buch 1 Kap. 94. einen Gedächtnißfehler beging. In dem Abschnitte, wo Diodor von den Aegyptern redet, erwähnt er beiläufig, daß die Juden ihren Gott 'Iaō nennen; man beging nun den Gedächtnißfehler zu glauben, daß Diodor von den Aegyptern spreche **). — Die Stellen, wo im

Ähnlichkeit sind unverkennbar — — — Der Geist seiner Religion war aber nicht ägyptisch. Sein Gott war Jehovah, der Gott seiner Väter, und auch in Ceremonien zog er seine Einrichtung wie Geist aus der groben Materie: ja wo etwas abergläubig war, wo es nur von fern zur Abgötterei führen konnte, arbeitete er dem schwarzen Geist des knechtischen Aegyptus stracks entgegen."

*) Selbst ein Heeren sagt (Obdt. Anz. 1830. 2. St. S. 12.): „Der Name ist nach den vorhandenen historischen Spuren ägyptisch."

**) In der That sehe ich zu meinem Erstaunen, daß Hr. Dr. Wegscheider in seinen Instit. S. 52. Anm. d. (auch noch in der 7. Ausg. S. 224.) ohne Weiteres Diodorus Siculus 1, 94. als Gewährsmann dafür anführt, daß die Aegypter Gott Iao nannten! Dies nun könnte man sich so erklären, daß jener Gelehrte das Citat nur von Andern entlehnt habe, ohne es selbst nachzusehen. Aber Dr. Bretschneider, Dogmat. 3. Th. I. 346. führt uns sogar die Worte des Diodors so an: *ισταραῶσι παρὰ τοῖς Ἰαυδαίοις Μωσῆν τὸν Ἰαὼ ἐκκαλούμενον θεόν*. Was nun diese Worte heißen sollen, das wird jedem ein Räthsel seyn, es fehlt nämlich nach *ισταραῶσι* das Verbum, von welchem der Accusat. *Μωσῆν* abhängig ist: *προσπαρήσασθαι τοὺς νόμους αὐτοῦ διδόναι*. Wenn nun Diod. sagt: „man erzählt, bei den Juden habe Moses vorgegeben, von dem Iao genannten Gotte die Gesetze empfangen zu haben," wie konnte Dr. Br. schreiben: „dieser Name (יהוה geht vorher) als Name des göttlichen Wesens war den ägyptischen Priestern bekannt" und nun die Stelle aus

Alterthum der Name 'Iaō vorkommt, finden sich vorzüglich gesammelt in Potters Anmerkungen zu Clemens Alex. Str. B. 5. p. 666.; Besseling zu der angeführten Stelle des Diodor; Selben De Diis Syris II, 1., Michaelis, Supplem. ad lex. Hebr. I. 526., und in neuester Zeit bei Abel Remusat, in dem angeführten Mémoire sur Lao-tseu, p. 45. — Danach ergiebt sich, daß zwei Zeugnisse des Alterthums angeführt werden können, um das Vorhandenseyn des Namens Jehovah oder Iao außerhalb des Mosaismus zu beweisen. Das eine bei Macrobius, woraus man die Existenz des Namens in den griechischen Mysterien (so auch Dr. Wegscheider in d. a. St.), das andere bei Porphyrius in Ens. Praep. Ev. I. 6., woraus man die Existenz bei den Phönikiern beweisen zu können meinte — mit welchem Grunde, werden wir sofort sehen. Die Stelle bei Macrobius lautet (Saturn. c. 18. ed Gronov. p. 291.): *Ἐράζω τὸν πάντων ὑπαιὸν θεὸν ἔμμεν' 'Ιαὼ χειματὶ μὲν ἱερῶν, Αἴα δ' εἰαρος ἀρχομένοιο Ἡέλιον δὲ θεροῦς, μετοπιώρου δ' ἄβρὸν 'Ιαὼ.* Was nun diese, einem Orakel des Apollo Clarius zugeschriebenen Verse bei Macrobius anbetrifft, so hat Jablonsky in seinem Pantheon Aegypt. (I. II. c. 6. §. 5.) deutlich genug gezeigt, daß dieselben einem judaisirenden Gnostiker angehören, bei welcher Klasse von Leuten, wie die Abraxasgemmen darthun, die jüdischen Gottesnamen 'Iaou und Σεβασθ Gegenstand mystischer Spekulationen waren *).

Diodorus als Beleg anführen!! — Die richtige Angabe über jene Stelle findet sich in neuerer Zeit unter andern bei dem Orientalisten Remusat, in dessen Abb., von der wir unten ausführlicher sprechen: Mémoire sur la vie ect. de Lao Tseu, Par. 1823. p. 46.

*) Die Ophiten benannten mit dem Namen 'Iaō bekanntlich einen Planetengeist, nämlich den des Mondes (Reanders Gnostiker S. 252.) Da sie Aegyptier waren, so hat es wohl darin seinen Grund, daß im Koptischen ioh der Mond heißt. Dieser Umstand könnte nun den Verthei-

Gesetzt aber auch, daß sich im zweiten oder dritten Jahrhundert der Name *Iaw* bei Griechen oder bei Aegyptern oder bei vorderasiatischen Orientalen fände, so würde man durchaus nicht einen selbständigen Ursprung desselben bei diesen Völkern annehmen dürfen, sondern müßte ihn jedenfalls als überkommen von den Juden ansehen. Es ist ja aus Iamblichus zur Genüge bekannt, daß die synkretistischen Theosophen dieser Zeit vorzüglich gern ausländische Gottesnamen adoptirten, und sich derselben namentlich zu ihren Zaubereien bedienten, wie ja auch etwas ähnliches in der Magie des Mittelalters vorkommt. Origenes berichtet uns sogar, daß die Namen Abraham, Isaak und Jakob im Munde jener Leute rourlirten. — Hieher würden wir demnach auch eine ganz neuerlich uns dargebotene Nachricht zu bringen haben, nach welcher das Tetragrammaton (freilich in der Form eines Trigrammaton) sich bei den Sinesen finden soll. Es findet sich diese Nachricht in der für morgenländische Theologie sehr belehrenden Abhandlung von Abel Remusat, deren wir oben gedachten. In dem Buche des Saotö, welcher nach sinesischen Berichten im 7ten Jahrhundert vor Christo gelebt haben soll, *Tao-te-king*, findet sich eine Stelle, welche Remusat so übersetzt: *Celui que vous regardez et que vous ne voyez pas, se nomme J; celui que vous écoutez et que vous n'entendez pas, se nomme Hi; celui que votre main cherche et qu'elle ne peut saisir, se nomme Wei. Ce sont trois êtres qu'on ne peut comprendre, et qui, confondus, n'en font qu'un. Celui qui est au-dessus, n'est pas plus brillant; celui qui est au-dessous, n'est pas plus obscur. C'est une chaîne sans inter-*

digern des ägyptischen Ursprungs des Namens Jehovah noch zu einer kühnen Kombination Gelegenheit geben. Ißs war nämlich die Göttin des Mondes und gerade über ihrem Tempel soll ja die oben erwähnte Inschrift gestanden haben, welche man für eine Uebersetzung des Namens Jehovah hält. Also wäre Jehovah = Mondesgöttin!

ruption qu'on ne peut nommer, qui rentre dans le non-être. Montucci sagt, J — wofür er aber Khi liest — bedeutet lebendiges Wesen, Hi leichter Hauch, Wei Bote. Aehnlich die jesuitischen Missionare. Hr. Remusat behauptet, daß sie sich geirrt haben, und daß jene Worte im Sinesischen Benennungen der Buchstaben JHV seien. Er führt an, daß der sinesische Kommentator zu der Stelle sage, JHV bedeute das Eeere, er selbst aber glaube, daß diese drei Buchstaben der Name Jehovah seien. Wie dieser zur Kenntniß des Laotsö gekommen sei, ob von den Gnostikern aus Vorderasien, oder durch den Umgang mit Juden, läßt er unentschieden. Wir nun finden hier so ganz unsichern Boden, daß wir uns gar kein Urtheil erlauben. Zunächst ist ungewiß, wann Laotsö gelebt, ferner ob er wirklich das jetzt vorhandne Taoteking geschrieben, welches der Sinn der dunkeln Stelle sei, ob JHV nicht auch noch andre Bedeutungen habe *) u. s. w. Nur das müssen wir gestehen, daß auch nach Hrn. Remusats Uebersetzung es uns gar nicht vorkommt, als ob diese Stelle von Einem Namen des höchsten Wesens spreche, sondern vielmehr von dreien, von einer Art von Dreieinigkeit, wie auch die Jesuiten die Stelle aufgefaßt haben. Wäre wirklich hier von dem Namen Je-

*) Im Sinesischen können einzelne Buchstaben nicht anders geschrieben werden, als indem man Worte setzt die damit anfangen; also um H zu schreiben, wähle man ein Wort He oder Hang oder dgl., und dann wird ein Zeichen beigegeben, welches entweder M und heißt oder abschneiden und anzeigt, daß nur der erste Conlaut des Wortes, also ein einzelner Buchstabe Geltung habe — so dachte sich ja auch Champollion die phonetische Schrift der Hieroglyphen. (s. Kopp, Bilder d. Vorz. II. 81. 87.) Demnach müssen wohl also auch an der angeführten Stelle die einzelnen Buchstaben JHV durch Worte ausgedrückt seyn, die eine Bedeutung haben können, und es würde sich fragen, ob jenes Zeichen dabeisteht, das sie als einzelne Buchstaben charakterisirt. Nach Montucci möchte man das nicht erwarten.

hovah die Rede, so mag man den Namen mit Hrn. Re-
musat aus Vorderasien ableiten. Für jetzt glauben wir
lieber, daß hier gar nicht vom Tetragrammaton die Rede ist.

Was die Stelle des Sanchuniathon anlangt, oder
richtiger des Porphyrius, des Gegners des Christenthums,
so ist sie uns bei zwei Kirchenvätern erhalten, bei Theodo-
ret, Graec. affect. curatio, disp. II. p. 740. ed. Hal., und
in der bereits erwähnten Stelle von Euseb. Praeparatio
Ev. I. 6. Sie lautet so: *ἵστορεῖ δὲ τὰ περὶ Ἰουδαίων
ἀληθέστατα, ὅτι καὶ τοῖς τόποις καὶ τοῖς ὀνόμασιν αὐ-
τῶν τὰ συμφωνότατα, Σαγχουνιάθων ὁ Βηρότιος, εἰλη-
φὼς τὰ ὑπομνήματα παρὰ Ἱερομβάλου τοῦ ἱερέως θεοῦ
τοῦ Ἰενοῦ.* Daß nun nicht bloß Voltaire sondern viele
Andere und auch noch der neueste Commentator dieser Stelle,
Drelli, aus derselben den Schluß ziehen konnte, *Ἰενοῦ*
sei der Name eines Gottes bei den Heiden gewesen *), ist
in der That mehr als auffallend. Wer sieht nicht, daß hier
von dem Gotte der Juden die Rede ist? Porphyrius sagt
ja, daß Sanchuniathon die jüdische Geschichte wahrhaft be-
schrieben, und begründet dieses darauf, daß er die Nachrich-
ten von einem Priester des Zeuo empfangen habe. Dazu
kommt, daß ja offenbar die Fragmente des Phönikers sich
zu der Genesis verhalten, wie das Zerrbild zum Ur-
bilde, und daß man eine ganz bestimmte Beziehung auf
die Genesis nicht verkennen kann. Möchte nur einmal über
die merkwürdigen Fragmente des durch so viele Hände ge-
gangenen phönikischen Geschichtschreibers eine genauere kri-
stische Untersuchung angestellt werden, als die von Drelli,

*) Die Anmerkung lautet: *Videntur itaque verba τοῦ θεοῦ Ἰενοῦ
additamentum esse non Philonis Byblii, nedum Sanchoniathonis, sed
ipsius Eusebii, et Hierombalum illum fuisse sacerdotem ignoti ali-
cuius Dei apud Phoenices.* Diesen Satz vermag ich mir eben so wenig
logisch als grammatisch zu construiren.

welcher sich damit begnügt, aus Fabricius und Bede Excerpte mitzutheilen.

Daß der Name auch bei den Phönikiern bekannt, hat aber auch Hamaker miscell. Phoen. p. 174. 175. aus dem Vorkommen desselben in phönikischen Eigennamen erweisen wollen, auch Lindberg bei Falbe sur l'emplacement de Carthage p. 103. hat in einer Grabschrift den Namen תִּיָּתִי gelesen. Daß die Ableitung jener Eigennamen von תִּיָּתִי sich theils nicht rechtfertigen lasse, theils diese Namengebung anders motivirt werden müsse, jedenfalls ein zweifelhaftes Argument sei, hat Hengstenberg, Beiträge II. S. 216. ff. gezeigt. Gesenius monum. Phoenicia lehnt S. 181. die Deutung von Lindberg ab, den Namen Abdaeus und Bithyas leitet er indeß von תִּיָּתִי ab und bemerkt zu dem ersteren, daß ja die Namen von einem Volke zum anderen übergehen (vgl. Isidorus, Dionysius als christliche Namen), es könne wohl aber auch 1 Mos. 14, 18. als ein Beleg angesehen werden, daß bei den Kananitern der Jehovakultus nicht unbekannt gewesen sei.

So haben wir denn also für jene allgemeine Annahme, daß der Name Jao in der Mythologie anderer alter Völker und namentlich der Aegypter vorgekommen sei, auch nicht einen einzigen direkten Beleg aus dem Alterthume. Es giebt aber noch zwei Data, durch welche man jene Annahme wenigstens indirekter Weise begründen zu können glaubte.

Daß eine, auf welches Voltaire, Reinhold, Schiller, Michaelis *), Bauer, De Wette, auch Winet in f. Ausg. von Simonis, hinweisen, ist jene Inschrift auf

*) Michaelis sagt Suppl. ad. lex. hebr. p. 525: Conventus Aegyptiacae inscriptionis et nominis Hebraici manifestus; id unum dubium videri possit, sitne insigne sententiae lumen Aegyptium, atque a Jehova, Mosén mittente, a mortua natura ad creatorem vivum translatum? an imitati suo more Aegyptii Israelitas, quorum syncretis-

dem saïtischen Tempel der Isis, welche uns Plutarch anführt: (de Iside c. g.) ἐγὼ εἰμι πᾶν τὸ γεγονός καὶ ὄν καὶ ἐσόμενον, καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδεὶς πω θνητὸς ἀπεκάλυψεν *). Wir wollen einmal zugeben, daß aus dieser Inschrift der Schluß gezogen werden könne, Isis habe den Namen Jehovah geführt — werden wir selbst dann ohne weiteres berechtigt seyn anzunehmen, der Name sei bei den Aegyptern so alt, daß die Hebräer ihn von diesem Volke entlehnten? Die Annahme ist immer allgemeiner geworden, daß die Stelle 2 Mos. 3, 6. keinesweges so aufzufassen sei, als ob erst zu Moses Zeit der Name Jehovah aufgekommen wäre, vielmehr ist dieser Name schon lange vorher Gottesname bei den Abrahamiden gewesen, und Gott verheißt nur, daß er sich eben jetzt Israel in der Eigenschaft bewähren werde, welche dieser Name aussagt, daß er sich als der Unveränderlichen zeigen werde, (vgl. Ewald Compos. der Genes. S. 8. — 12; unter den Aelteren vgl. Hottinger, de nominibus Dei, Diss. IV. p. 252.). Der sehr rationalistische Bauer, welcher ebenfalls annimmt, daß die Aegypter den Namen Iao kannten, kann nicht umhin, zu gestehen, daß der Name Jehovah bei den Hebräern älter als Moses ist, und daß eben auch aus diesem Grunde das ägyptische Iao von den Hebräern entlehnt seyn müsse (Theologie des A. T. S. 14.). Ist der Name schon vormosaïsch, so bleibt in der That, wenn anders die Aegypter diesen Namen wirklich hatten, nichts als diese Annahme übrig. — Daneben müssen wir auch ferner zu bedenken geben, wie viel Autorität wohl dem im zweiten Jahrhundert in der Zeit des Synkretismus schreibenden Plu-

mus iam Hadrianus memoravit, nominis Jehovah interpretationem ad suam Isidem transtulerint.

*) Mit einiger Veränderung theilt dieselbe Inschrift Proklus Comm. in Tim. c. I. p. 30. mit, und sagt, daß sie sich im Adeptum des Tempels befunden habe.

tarch in seinen Nachrichten über die ägyptischen Alterthümer zuzugestehen sei. Wem wäre unbekannt, wie bei ihm neue philosophische Ideen mit alten Nachrichten zusammenfließen? Vogel (Ueber die Religion der Aegypter, S. 56.) sagt in seiner Kritik der Griechen, welche über Aegypten geschrieben haben: «Die beste Aufklärung über ägyptische Religion hätte uns wohl Plutarch geben können — — aber unglücklicherweise hatte er gar nicht eigentlich die Absicht die religiösen Ideen der Aegyptier zu entwickeln, sondern bloß die Ideen seiner Landsleute und seine eigenen aus der ägypt. Religion herauszuspinnen.» Da nun zumal alle andern Schriftsteller, welche über Aegypten geschrieben, dieser Inschrift nicht gedenken *), weder Herodot, noch Diodor, noch Strabo, so hat schon Mosheim die Richtigkeit derselben mit Grund bestritten, und ihm ist Meiners beigetreten, welcher in seinem Buche *de vero Deo*, S. 32. sagt: *Ad inscriptionem quod attinet, non possum non Mosheimii partibus me adiungere, qui fictam illam ac commenticiam esse multis vie-*

tricibus rationibus demonstravit, inter quas illa mihi omnium firmissima esse videtur, quod huius inscriptionis neque Herodotus ac Plato neque etiam Strabo et Diodorus meminerint. —

Doch wir wollen zugeben, sie sei ächt — wie will man aber irgend den Schluß rechtfertigen, daß, weil in dieser Inschrift es von der Isis **) heißt: Ich bin was da war, ist, und seyn wird, auch der Name Jehovah den Aegyptern bekannt gewesen sei? Der Name müßte doch dann ägyptisch seyn; wer will aber zeigen, daß im Altägyptischen ein ähn-

*) Der einzige Neuplatoniker Proklus erwähnt noch die Inschrift, wie wir sahen, und zwar mit einigen Abweichungen; er kann aber gar keine Autorität haben.

**) Plutarch sagt „im Tempel der Athene, die von Einigen für die Isis gehalten wird“ — sonst ist Reith die Athene, aber Reith und Isis fallen auch öfters in der ägyptischen Mythologie zusammen.

liches Wort jene Bedeutung gehabt habe? Und welches sonderbare Zusammentreffen, wenn dann dieses ägyptische Wort im Hebräischen auch gerade wieder dasselbe hieß? Oder will man sagen, im Ägyptischen war ein anderslautendes Wort vorhanden, welches nur Moses ins Hebräische übersehte — heißt denn aber im Hebr. wirklich das Wort Jehovah das, was jene Inschrift besagt? Es ist doch wohl jetzt allgemein angenommen, daß Jehovah die Vokale von Adonai hat *). Ist dies nun der Fall, wie kann alsdann noch, auch nur mit einigem Schein, jene Bedeutung aus dem Worte abgeleitet werden? Wenn wir nun aber auch die Vokale, welche das Wort jetzt hat, für die ursprünglich ihm zugehörigen ansehen, wer möchte noch in unserer Zeit den ältern Interpreten in jener kabbalistischen Interpretation des Wortes beistimmen, nach welcher die erste Sylbe י die zukünftige Zeit, die zweite ה (für הֵנָּה das Partic.) die gegenwärtige Zeit, und die dritte ו (das Präteritum) die vergangene Zeit anzeigen soll. Selbst bei den Kabbalisten, wie z. B. im Buche Jezira ed. Rittangel p. 50. scheint diese Erklärung des Wortes nicht eine eigentliche Interpretation, sondern nur eine pikante Angabe des Sinnes zu seyn. So ist die Stelle Dffb. 1, 4, 8. anzusehn **). — Aber wie? liegt denn nicht eine andere Erklärung dieser Inschrift auch tausendmal näher, als diese wunderliche? Ist nicht — die Aechtheit derselben vorausgesetzt — ihre Erklärung durch den Charakter der Isis in der ägyptischen Mythologie von selbst an die Hand gegeben? Isis, auch *Mwōt* Mutter genannt, ist ja die Allgebärrerin,

*) Eben sehe ich daß Hr. von Meyer in der 11ten Sammlung seiner Blätter für höhere Wahrheit S. 306. noch einmal die Aussprache Jehovah als die ursprüngliche in Schutz nimmt und zugleich die kabbalistische Erklärung, aber freilich nicht mit überzeugenden Gründen.

**) Ebenso auch nachher das Targ. Hierof. 2. M. 3, 14. (qui fuit est et erit dixit mundo) u. Targ. Jon. 5 M. 32, 39.

die Weltmutter (S. Görres, Mytheng. S. 401. Greuter's Symbolik I. 519 ff.), namentlich wird sie bei den spätern synkretistischen Philosophen so dargestellt, z. B. bei Apulejus, wodurch eben die Annahme, daß jene salische Inschrift in einer synkretistisch-neuplatonischen Fabrik entstanden sei, noch mehr Wahrscheinlichkeit enthält. Aus Athenagoras leg. pro Christ. c. 19. führt Mosheim die Stelle an: *ἡ περὶ τῆς "Ιαιδος* (was soll ich von ihr sagen), *ἣν φύσιν αἰῶνος, ἐξ ἧς πάντες ἔφυσαν, καὶ δι' ἧς πάντες εἰσὶ, λέγουσι.* Wer erinnert sich nicht ganz ähnlich lautender pantheistischer Aussprüche über Zeus in den ebenfalls in neuplatonischer Fabrik entstandenen Orphischen Hymnen? Man vgl. auch das Gebet, welches aus alter Zeit Pausanias (Phoc. X. 12.) anführt: *Ζεὺς ἦν· Ζεὺς ἔστι· Ζεὺς ἔσσεται· ὦ μεγάλε Ζεῦ.* Auch das pantheistische Indien hat ähnliche Aussprüche, z. B. sagt Krishna im Bhagavat Gita von Wilkins S. 72. von sich: «Mein Geist ist der Hüter von Allem was ist; wisse daß alle Dinge in mir sind, gleich wie die Luft, alles durchdringend, doch im Raume des Aethers befaßt bleibt. Am Ende der Kalpa wird Alles wieder in meine Wurzel zurückkehren, und ich werde es wieder erschaffen.» — Zum Ueberfluß werde endlich noch bemerkt, daß, wenn die Aegypter ja in ihren Mythen auch eine reinere Gotteserkenntniß hatten, diese sich gewiß an den Urgeist Kneph und nicht an die Isis angeknüpft hätte. Meiners, welcher gegen Jablonsky behauptet, die Aegypter hätten keine intelligenten, geistigen Gottheiten gehabt, hat in Bezug auf Kneph wohl am wenigsten Recht.

So ergibt sich uns denn von allen Seiten her das Resultat: so wenig sich direkt nachweisen läßt, daß die Aegypter den Namen Jao kannten, so wenig kann mit irgend einem Zuge aus der salischen Inschrift indirekterweise auf die Bekanntschaft mit diesem Namen geschlossen werden.

Es ist indessen noch ein anderes Datum übrig, auf welches man geglaubt hat, indirekterweise jene Annahme gründen zu können. Wir finden in einem Buche aus der nachchristlichen Zeit, in der Schrift *περὶ ἐρμηνείας* folgende etwas räthselhafte Stelle: *Ἐν Αἰγύπτῳ καὶ τοὺς θεοὺς ὑμνοῦσι διὰ τῶν ἑπτὰ φωνηέντων οἱ ἱερεῖς, ἐφεξῆς ἡχοῦντες αὐτά. Καὶ ὀντί αὐλοῦ καὶ ἀντὶ κιθάρας τῶν γραμμάτων τούτων ὁ ἦχος ἀκούεται ὑπ' ἐμφωνίας, ὥστε ὁ ἐξαίρων τὴν σύγκρουσιν οὐδὲν ἄλλο ἢ μέλος ἀτεχνῶς ἐξαίρει τοῦ λόγου καὶ μουσάν.* Diese räthselhafte Stelle ist nun schon früh auf den Namen Jehovah bezogen worden. Schon Scaliger schwankte, ob die *ἑπτὰ φωνηέντα* auf *πῆ-τῃ* *αἰ-τῇ* hindeuteten, oder auf Serapis, da eine Glosse des Hesychius sagt: *τὸ ἑπταγράμματον Σαράπης.* Nachher hat Nic. Fuller in seiner Abh. über den Namen Jehovah den Vorschlag gemacht, sich die Vokale so geordnet zu denken: *IE (H) O (Ω) YA*, indem er meint, die langen Vokale seyen in den kurzen inbegriffen. Gegen ihn erklärte sich besonders Budw. Capellus *). — Glücklicher glaubte das Räthsel der große Philologe Matthias Gesner gelöst zu haben, welcher in einer Kommentatation über jene Stelle die 7 griechischen Selbstlaute so ordnete, daß der vollständige Name *IEHΩOYA* daraus hervorging (Comm. Soc. Gott. ad a. 1751. T. I.) Nachdem nun diese Abhandlung von Gesner erschienen war, so glaubten auch die Theologen sofort sich darauf, als auf einen sichern Erweis der Existenz des Namens Jehovah bei den Aegyptern berufen zu können. So Michaelis, Supplem. ad lex. Hebr. I. 726., vers. in der Orient. Bibl. Th. XI.

*) Man findet das Hiehergehörige in der Sammlung Decas dissertat. philol. de vera pronuntiatione nominis Jehovah, ed. H. Relandus, Traj. 1707, wo die Dissertationen über diesen Gegenstand sich finden von Drusius, Amama, Capellus, Fuller — die von Drusius ist die reichhaltigste.

S. 19., Bauer, de Wette u. v. A. Auch Dr. Gesenius, wiewohl er sich behutsamer ausdrückt, im größeren deutschen *Lex.* I. 372: «Eine sinnreiche Vermuthung, freilich kaum etwas weiter! Dann wäre der ohnehin nicht semitisch klingende Name ägyptischen Ursprungs.» Sind aber die vorher angeführten Beweisgründe für den ägyptischen Ursprung des Namens unhaltbar gewesen, so ist es wahrlich auch dieser in nicht geringerem Maaße.

Zuerst fragen wir, wer giebt uns jenen Bericht und aus welcher Zeit stammt er? Hier befinden wir uns nun gleich wieder in Verlegenheit. Daß der Demetrius, dem das Buch zugeschrieben wird, Demetrius Phalæus sei, daran wird niemand jezt glauben. Mögen wir den Verf. nun auch noch so früh, mit Gale, Gesner, Harles unter Kaiser Antoninus oder allenfalls selbst mit Valesius unter Augustus setzen, immer haben wir auch hier eine Nachricht aus einer Zeit, wo der ägyptische Kultus bereits synkretistisch umgemodelt war, und nimmermehr der Schluß gelten kann, daß, was uns hier von den ägyptischen Priestern im Zeitalter nach Christo erzählt wird, auch von denen gelte, mit denen ein Moses oder ein Abraham mehrere tausend Jahre vorher zu thun hatten. Wir können es aber auch vielmehr wahrscheinlich machen, daß wirklich der von Demetrius erwähnte Gebrauch der ägyptischen Priester, erst einem der Jahrhunderte nach Christo angehöre. Doch ehe wir dies thun, fragen wir noch, und zwar mit Verwunderung, daß Niemand vorher sich diese Frage aufgeworfen hat — kann man denn wirklich aus jener Nachricht schließen, daß der Name und zwar einer Gottheit abgesungen worden sei? Es heißt ja «den Göttern (in der Mehrzahl — sie konnten doch nicht Alle den Namen führen) wird lobgesungen durch die sieben Vokale, und dies dient statt aller Hymnen.» Führt dies nicht vielmehr darauf, daß eben nur die Absingung bloßer Töne die Stelle von Hymnen

vertreten habe? Es wird uns in der That berichtet, daß noch bis auf späte Zeiten herab in den ägyptischen Schulen die Vokale mit dem Ton, der ihnen als Noten zukam, abgesungen wurden (Didymi Rudim. litter. Copt.). Daß dieses die richtige Auffassung der Stelle sei, wird uns auffallend durch die Erklärung bestätigt, welche Otfried Müller neuerlich in einer Rec. von Goldbachs Dissert. *Rerum Milesiarum comm. I.* von der von Barthelémy (Mem. de l'Acad. des Inscript. T. XLI. p. 516.), Kopp u. A. früher erläuterten milesischen Inschrift gegeben hat. In dieser milesischen Inschrift findet sich die Anrufung an einen Gott, der in der fünfmal wiederholten Formel jedesmal durch die 7 Vokale bezeichnet wird, die immer zweimal hinter einander, aber jedesmal anders gestellt erscheinen, z. B. *Αειιονω, Εηιονωα, Ηιονωας, Ιονωαση, Ουνωαση*. Jeder Vokalgruppe geht ein *ἄγιε* voran, und dem Ganzen folgt die Schlußformel: *ἀρχαγγέλοις φυλάσσεται ἡ πόλις Μιλησίων καὶ πάντες οἱ κατοικοῦντες*. Müller gedenkt nun zuerst der Bedeutung der Vokale bei den Alten, nach welcher sie die 7 Planeten bezeichneten (s. Dionysius Thrax bei Becker, Anecd. II. p. 796); eben hieran hatte auch schon Gale und Jablonsky gedacht. Darauf erwähnt er als das Wahrscheinlichste, daß die Vokale hier die sieben Töne der Oktave bezeichnen. Diese 7 Töne seien nun auch identificirt mit den 7 Wandelsternen und den 7 Sterngeistern — wir möchten lieber sagen: den 7 Sterngeistern wurde in der mystischen Siebenzahl der Töne Lob gesungen *). Man sieht,

*) Ein anderes Beispiel, wie leicht es ist, aus Allem Alles zu beweisen, wenn man sich von ungefähren Ähnlichkeiten leiten läßt, giebt Adair in seinem merkwürdigen Buche *The history of the American Indians*, Lond. 1775., der uns die Entdeckung mittheilt, daß die nordamerikanischen Indianer ebenfalls den Namen *Jehovah* kennen, und zwar ist sein Schluß gerade derselbe, wie der von Gesner und den Theologen, die ihm nachgesprachen haben. Er berichtet nämlich S. 46. 47.:

wie sehr diese Inschrift für die Stelle bei Demetrius lichtgebend ist. Und in welche Zeit werden wir nun jene miletische Inschrift zu sehen haben? Müller meint, aus Sprachgründen in die letzte Zeit des Heidenthums. Jedenfalls muß sie aus einer Zeit herrühren, wo orientalische Theosophie herrschend geworden war. Dahin weist eben schon das mystische Namenspiel, welches so ganz im Geiste dieser Zeit ist, und besonders die *ἀρχάγγελοι*. Ähnlich sind die mystischen Verse in Euseb. Praep. Ev. I. XI. c. 6., vergl. die von Porphyrius angeführten Orakel, wo sich *Ἀπολλο βασιλεὺς τῆς ἐκταρθόγγου, ὃν πάντες ἴσασιν* nennt, ib. I. V. 14.

Auf die Nachweisung des ägyptischen Ursprungs des Wortes wird man mithin genöthigt seyn, gänzlich Verzicht zu leisten *). — Indessen ist, wie schon in der älteren, so auch in der neueren Zeit manchem die Ähnlichkeit des Klanges aufgefallen, welche zwischen dem lateinischen Jovis und dem hebräischen Jehovah Statt findet, und eben dieses hat zu neuen Vermuthungen über den ausländischen Ursprung des Namens Veranlassung gegeben.

Jene Ähnlichkeit war freilich, wie gesagt, auch schon älteren Theologen aufgefallen, nur hatten sie, wie sich erwarten läßt, einen umgekehrten Schluß daraus gezogen, daß näm-

„Bei gewissen Ceremonieen gehen die Indianer mit tief gebogenem Haupte einige Schritte vorwärts, und sagen ganz kurz im Dakten: Ja!, dann gehen sie zurück und singen das raube Monosyllabum O!, dann folgt mit lauteſter Stimme: Hi!, und zuletzt wild und im Daß wuh!“ — Was ist klarer, schließt unser Reisender, als daß dies der heilige Name Jehovah ist, und daß sie zu den verlorren zehn Stämmen Israels gehören! Demonstratum est. — Vergl. J. D. Michaelis, Orient. Bibl. XI. Th. S. 18.

*) Ein Einfall von Bohlen, durch welche er der ägyptischen Ableitung zu Hülfe kommen will (Einf. zur Genes. S. 104.), wird von Hengstenberg, Beiträge II. S. 208. zurückgewiesen.

lich die Lateiner ihren Gottesnamen von den Hebräern entlehnt hätten. Rudw. Capellus aber, indem er diese Meinung bei Fuller bekämpft, sagt: *non facile mihi persnaserim, deum voluisse, eo usque Satanae laxare habenas* — ja sogar Volsaire im *Diet. philos.* s. v. Jéova leitet das lateinische Jovis von dem hebräischen Namen her und nicht umgekehrt. Besonders ist hier zu vergl. Selden, de *Diis Syris*, *Synt.* II. Anders dagegen neuere Mythologen und Theologen. Nach Buttmann, der wohl unter allen Neuern in seinem Mythologisiren der Mosaischen Urkunden am willkürlichsten und am unglücklichsten verfahren, ist nicht nur Jehovah und Jovis, sondern auch Japhet und Janns dasselbe Wort (über den Mythos von Noahs Söhnen im *Mythologus* I. S. 224.) — und bei de Wette in den *Beiträgen* Th. 2, S. 183. heisst es: «Meiner Meinung nach ist gegen die Ableitung des ייװ von ידן die Verwandtschaft von Jehovah und Jovis entscheidend. Beide Namen haben einen älteren, tieferen Ursprung und Jehovah war wahrscheinlich ebenso ein *nom. prop.*, wie Jupiter.» —

Der tiefere Ursprung, auf den hier hingedeutet wird, soll doch wohl die Sprache von Hinterasien seyn, welche man ja als das Seminarium der vorderasiatischen Sprachen, mithin auch der hebräischen Sprache, anzusehen gewohnt ist. Aus den hinterasiatischen Sprachen liesse sich nun in der That auf folgende Weise der griechische und hebräische Gottesname ableiten. Jovis ist nicht die ältere Form, sondern Djovis (*Barro de lingua lat.* 5, 20.). So findet sich auch bei Festus *Fast. Praen.* (Wolf ed. *Suet.* Vol. IV. p. 321.) das Wort *Vedjovis* «Unjupiter.» Dieses nun ist identisch mit *Deus*, dem äolischen *Δεὺς*, dem griechischen *Ζεὺς*. Weiter weist nun dies nach Armenien, wo *thew*, Persien wo *dew* (*daemon*), Indien wo *dewa*, Name der Gottheit. Noch weiter vermögen wir den Ursprung dieses Namens zu verfolgen, indem *djo*, *diw*

im Sanskrit Himmel (nach Bopp's Vermuthung auch Tag) heißt, vergl. das Lateinische *divum*, *sub dio*, *Διοσημεϊα*, Diespiter im Sanskrit *diwaspati*, Tagesherr. So bedeutet auch im Esthnischen Jummal Gott und Himmel, so heißt auch im Chinesischen thian Himmel, thi Gott (Kurz *Nouveau Journal Asiatique* Juin 1830). Vergl. Vott, *Etymol. Forschungen* II. S. 98 f. Für die Ableitung von Jehovah aus Djovis ließe sich nun sagen, daß das d, was in anderen Fällen statt findet, am Anfange abgeschliffen sei. Der gleichen Abschleifungen könnte man in der älteren wie in der neueren Sprache nachweisen. Im Sanskrit *dvi* zwei, *vinsati* zwanzig, vergl. *duo* und *viginti*, zwei und beide, *is* und *dieser*, *giorno*, *jour* und *diurnus*, *ἥριος* und *jagum* u. a. m.

Wir zweifeln nicht, daß diese von uns hier gegebene Ableitung Vielen willkommen seyn und leicht und natürlich scheinen wird. Allein bei nichts weniger als bei Sprachvergleichung darf man sich mit dem ersten Anschein, mit dem bloßen Gleichklang der Worte genügen lassen. Wir führen, ehe wir auf unsern Gegenstand näher eingehen, einen hieher gehörigen Beleg an. Es ist bereits herkömmlich geworden, unter den mancherlei auffallenden Uebereinstimmungen des Persischen und Deutschen, auch den Namen Gottes anzuführen *). Gott heißt im Neupersischen *choda*. Welcher Klang kann ähnlicher seyn? Aber wie unwahrscheinlich wird diese Ableitung, wenn wir auf die ursprüngliche Form des persischen Wortes zurückgehn. Das Neupersische hat seinen näch-

*) So von Salmasius an Alle, welche die Verwandtschaft des Persischen mit dem Deutschen berührt haben, Le Pileur, Murron, v. Hammer, auch derjenige, welcher neuerlich am genauesten über jenes Verwandtschaftsverhältniß gehandelt, Dorn, Ueber die Verwandtschaft des persischen und germanischen Sprachstammes, Hamb. 1827. S. 170. — Natürlich bringt auch Kanne Gott mit *choda* zusammen. Aus dem was er uns über diesen Namen in seinem Buche: Erste Ur-

sten Quell am Bend. In der Bendsprache heißt Gott *kandata* = a se datus, zusammengesetzt aus *kua* und *data*, im Sanskrit *avayamdata* = der sich selbst Ursprung seines Daseyns ist. Ist nun *ehoda* nur eine Zusammenziehung zweier Wörter, liegt das Verbum geben darin, wer kann dann noch an eine Vergleichung mit dem deutschen Gott denken, ungeachtet diese Vergleichung anfangs so nahe zu liegen schien? Vergl. Bournouf, *Extrait d'un Commentaire etc.* im *Nouv. Journal Asiatique*, 1829. T. III. p. 344—46. und Bopp vergleichende Gramm. I. S. 35., welcher ebenfalls diese Ableitung des deutschen Wortes zurückweist *). Was nun die Vergleichung von Jehovah oder Jahawe oder Jahvo — denn über die ursprüngliche Vokalisation wollen wir hier nicht entscheiden — mit Jovis oder, um auf die letzte Wurzel zurückzugehen, mit dem sanskritischen *dewas* betrifft, so tritt zuerst das doch wahrlich nicht geringe Bedenken ein: Soll die ältere Form, die d an der Spitze trägt, sich in den jüngeren Sprachen, der Griechischen, Altlateinischen, erhalten haben und im Hebräischen abgeschliffen worden seyn? Ferner, ist das hebräische Wort aus der Wurzel *djo* entstanden, woher das ך? deutet dieses nicht ganz entschieden auf eine Ableitung vom Stamme ךך? Etwas anderes wäre es noch, wenn der Name sich gar nicht im Hebräischen etymologisch be-

kunde der Geschichte, S. 579 ff. sagt, lernen wir aber auch noch manches Andere: 1) daß wirklich Jehovah = ist dem koptischen *io* = Mondgöttin, Mondkuh; 2) daß die Berliner Aussprache Gott für Gott sich ein hohes Alter vindicirt, denn Gott ist = dem Buchstaben Jota; 3) daß der Name ursprünglich "י׃" lautete (welches doch bekanntlich erst die rabbinische Abkürzung ist).

*) Uebrigens ist auch die schöne Ableitung des Namens aus dem Deutschen selbst, nämlich vom adj. gut, die unter andern Luther im Katechismus so lieblich anwender, unzulässig, denn das Adj. hat in allen Dialecten den Vokal a, s. Grimm Mythologie S. 10.

gründen ließe. Aber wie, wenn sich dies aufs vollkommenste thun läßt? Zuerst findet sich die ältere Form $\text{נָּחַ$ mit נ vom Verbum נָּח auch noch im Imperativ in der Poesie, welche Archaismen liebt, Hiob. 37, 6. 1 M. 27, 29. Jes. 16, 4. Sodann läßt sich das Wort als Futurum $\text{נָּחַ$ schreiben und entspricht dann dem *ἵαβέ*, welches die Aussprache der Samaritaner gewesen seyn soll. Der sich so ergebende Sinn ist aber auch vollkommen passend zu 2 M. 3, 14. Das Futurum hat oft die Bedeutung der Dauer, «denn das Dauernde ist das Unvollendete, stets wieder werdende, bis ins Unbestimmte» (Ewald kl. Gramm. §. 264.). So bezeichnet $\text{נָּחַ$ nicht den, der einmal überlistet hat, sondern den Ueberlister (vergl. Hengstenberg a. a. D. S. 236.). So bezeichnet demnach der Name $\text{נָּחַ$ den ewig sich gleich Bleibenden, Unveränderlichen, auf welche Bedeutung auch die Stellen Mal. 3, 6. Hos. 12, 6. Offenb. 1, 4. 8. hinweisen (vergl. meinen Komm. zu Hebr. 13, 8.).

Heißt es nicht, sich geradezu Räthsel machen, wenn man in einem Falle, wie der vorliegende, wo die einheimische Sprache uns eine grammatisch begründete und durch mehrere anderweitige Zeugnisse gestützte Ableitung an die Hand giebt, das Ausland zu Hülfe rufen will und zwar einzig und allein durch Schallähnlichkeit geleitet? Es ist doch wohl nunmehr anerkannt, zu welchen ungeheuren Fehlgriffen die nur auf Schallähnlichkeit sich gründende Sprachableitung verleitet hat. Wie lange hat man z. B., durch solche Schallähnlichkeit verführt, das deutsche Mensch (*monisko*) und das sanskritische manuscha mit dem hebräischen מִנְחָה kopulirt, während das letztere auf den Stamm מָנַח schwach seyn, das erstere auf man, denken, zurückweist. Und was ist es denn, was ein solches Sträuben gegen die offen daliegende und mit der Mosaischen Urkunde zusammenstimmende Ableitung des Namens bewirkt hat? Ist es nicht am Ende dies, daß eine so erha-

bene Bedeutung des Namens mit den schlechten Begriffen, die man sich von Jehovah als jüdischem Nationalgotte gemacht hat, nicht stimmen will? So sagt de Wette in den Beiträgen II. S. 182: «ein so abstrakter Name, wie der ^{er} wäre von ייָה abgeleitet, eignet sich nicht zum Nationalnamen eines Gottes;» und ebenso Hartmann und Böhlen (Einf. zur Genes. S. 103.). Allerdings; aber wer heißt auch den Jehovah des A. T. für einen bloßen Nationalgott halten? Gegen diese Ansicht vergl. unter Andern von Gölln in seiner Abhandlung über die Theokratie in Bachler's Philomatie Xhl. III. S. 215. Ist es überhaupt richtig, an den Anfang der Geschichte religiöse Rohheit zu setzen? oder wird man nicht Adolph Wagner beistimmen müssen, der in seiner Uebersetzung von Murray sagt (S. 7.): «Der Annahme aber einer ursprünglichen Rohheit, die sich allmählig zur Vernünftigkeit herausgebildet, widerspricht der religiöse Ursprung der Menschheit, der doch wohl ein Vorwalten und Ueberwiegen des Geistigen verkündet, ebensowohl als Erfindung der Sprachen, der Schrift, astronomische, tiefsinnige Berechnungen u. s. w.» Will man jedoch dem A. T. einen so erhabenen Gottesnamen abstreiten, so wird man ihn wenigstens den Hindus und dem Zendavesta zugestehen müssen. Wie schon erwähnt, so sind bei den Hindus stehende Epitheta der Gottheit swajambhu, der durch sich selbst seiende, swadatta, der sich selbst gegeben hat (Bopp, vergleichende Gramm. I. S. 35.). Zwar bemerkt v. Böhlen dagegen, daß diese Benennung auf späterer Philosophie beruhe. Mir ist nicht bekannt, ob jene Namen schon in den Weda und im Manu vorkommen; aber der Sache nach sind nicht verschieden die erhabenen Bezeichnungen, welche Johannsen aus den Weda's nachweist. (Die kosmologischen Ansichten der Inder und Hebräer, Altona 1833 S. 7 u. 10.).

Auch nachdem diese meine Abhandlung erschienen, ist von Böhlen und von Batke die Ableitung des Namens Jeho-

vah aus der Fremde wiederholt worden. Der erstere hat in seiner ungründlichen und durchaus oberflächlichen Weise die Ableitung aus dem Aegyptischen wieder herbeigezogen. Er sagt a. a. D. S. 103.: «Man möge die Punkte sehen, wie man wolle, so wird eben so wenig als durch Uebertragung der Punkte von Adonai das Ausländische und Fremdartige verhehlt werden und die Gelehrsamkeit Tholucks hat hier wenig gethan, dasselbe zu heben.» Meine Abhandlung hat wenigstens das bei dem Verfasser bewürkt, daß wir nicht auch bei ihm jenes Citat aus Diodorus Siculus und aus dem Buche *περι ἑρμηνείας* zu lesen bekommen, wie man sich dieses bei seiner sonstigen Unkritik hätte gewärtigen müssen. Ist er doch so unkritisch, sogar die Orakelverse aus Macrobius und die Abrahamsgemmen als Zeugniß für das Vorhandenseyn des Namens bei ausländischen Völkern anzusehen. Außer diesen Zeugnissen, welche anzuführen ihn wohl ein kritisches Schaamgefühl hätte verhindern müssen, hat er nichts weiter für seine Meinung beizubringen, als daß der ägyptische Pharao den Namen Eljakim in Jojakim umgewandelt, 2 Könige 23, 34. Die gänzliche Nichtigkeit dieser Instanz hat Hengstenberg nachgewiesen, siehe oben S. 397. Auch Batke geht, was wenigstens die Etymologie des Wortes Jehovah betrifft, nicht gründlicher zu Werke. Er sagt in der biblischen Theologie S. 676. Anmerkung 2., meine Gegengründe möchten wohl «durch obige Bemerkungen gehoben seyn.» Welches sind nun die «Bemerkungen,» durch die meine Gegengründe widerlegt werden sollen? Sie sind in den Worten S. 672. enthalten. «Um die ursprüngliche Form zu finden, hat man sich hauptsächlich an die Elemente oder Buchstaben zu halten, welche auf hebräischem Sprachgebiete fremden, was hier bei dem ersten und dritten Konsonanten der Fall ist, wogegen die Vokale und die beiden He, worauf man zuweilen zu viel Gewicht legt, gleichgültiger sind, da sie sich aus der spätern

hebräischen Etymologie erklären. Es steht daher (?) nichts entgegen, den Namen mit Jovis, Jupiter und den damit zusammenhängenden griechischen, indischen und persischen Gottesnamen zu kombiniren. » Wohl muß man fragen: Heißt dieß widerlegen? Die Konsonanten Jud und Wav sollen ausländisches Gepräge haben? Das Wav in der Mitte doch auf keinen Fall, und das Jud doch eben so wenig, wenn das Wort eine Futurform ist. Das He soll durch eine hebräische Etymologie hineingetragen seyn? So wäre denn also der Name, womit ein ganzes Volk seinen Gott bezeichnete, durch eine etymologische Spielerei auf einmal ein ganz anderer geworden — haben die Etymologien die Namen geschaffen oder die Namen die Etymologien? Und was setzt Dr. Batke der Instanz entgegen, daß doch nicht die spätere griechische und lateinische Sprache die ursprünglichere, und die alte hebräische die abgeschliffnere Form des Namens besitzen wird? was der Instanz, daß sich der Name nach den Regeln der Grammatik im Hebräischen erklärt und zwar so erklärt, daß die Etymologie mit der Stelle im Exodus ganz übereinstimmt? — Es kann keinen schlagenden Beweis für die Befangenheit dieser Hyperkritiker geben, welche Jeden, der ihnen nicht beistimmt, der Unkritik zu bezüchtigen geneigt sind.

Um vieles unbefangener zeigt sich auch hier Dr. Gesenius, der in seinem Thesaurus s. v. יָהוָה, welchen noch nicht ausgegebenen Artikel er mir mitzutheilen die Güte gehabt hat, die noch im lateinischen Lexikon von 1833 aufgestellte Ansicht, daß der Name, vielleicht mit Jovis zusammenhängend, von den Aegyptern zu den Hebräern übergegangen seyn dürfte (— in welchem Falle er freilich nicht mit Jovis zusammenhängen könnte, es müßte denn diese Wurzel im Aegyptischen nachgewiesen werden —), zurückgenommen hat und zu der Ableitung aus dem Hebräischen יָהוָה zurück-

gelehrt ist. Im Interesse derjenigen, welche sich indeß nicht überzeugen können, daß diese abstrakte Etymologie dem ingenium antiquiorum Hebraeorum angemessen sei, wird in einer Anmerkung noch die Konjektur vorgetragen, daß ja wohl auch מִשְׁפָּחַ as Futurum Hiph. gefaßt werden könne, in welchem Falle es den Schöpfer bedeuten würde.

V.

Die Geschichte Bileams.

Die bedeutenden israelitischen Volksheere waren unter Moses Leitung bis an die Grenzen der Amoriter gekommen. Sie hatten auf diesem Wege das Gebiet der Moabiter umzogen, die als ein verwandtes Volk von ihnen verschont werden mußten. Die Moabiter hatten jedoch damals ein anderes Land inne, als früher, wo sie bis an den Jordan gewohnt hatten. Von da nämlich waren sie durch die Amoriter über den Arnon zurückgedrängt worden; die letzteren hatten sogar Hesbon, eine Stadt des von den Moabitern eroberten Landstriches, zu ihrer Hauptstadt gemacht. Israel war also, am Rande der arabischen Wüste hinziehend, bis an die Ostgränze des nunmehrigen Reiches der Amoriter gekommen, und begehrte freien Durchzug nach Kanaan; Sihon aber, der Amoriter König, wohl noch voll Stolzes auf seine Siege über die Moabiter, zog den Israeliten entgegen, um sie zu verjagen, wurde aber bei Jahza völlig geschlagen, und Israel eroberte alle seine Städte und vertilgte die Einwohner. Von hier zogen die Kinder Israel nach Norden hin, gegen das weidenreiche Basan, das noch unter einem Enakiten, Og, stand. Dieser zog ihnen ebenfalls mit einem Heere entgegen, ward aber bei Edrei erschlagen, und sein Volk gleichfalls ausgerottet. Nachdem auf diese Weise das Ostjor-

danland erobert, und somit die bequemsten Zugänge zu dem Lande Kanaan in den Händen der Israeliten waren, zogen diese wieder südlich, um in Kanaan selbst einzudringen. Sie lagerten sich in den Gefilden Moabs. Nach den Stellen 4 Mose 22, 1. 33, 48 — 50 war dieß der Theil der Jordanebene, der gegenüber Jericho, auf der Ostseite des Jordan lag, und eine Breite von kaum 2 Stunden hatte. Den Namen trug diese Gegend wohl noch von ihren früheren Besitzern. Gegen Süden ward sie vom todtten Meere, gegen S. O. vom Gebirge Pisga, gegen Osten vom Gebirge Gilead begränzt. Im Westen reichte sie an den Jordan, und gegen Norden zog sie sich als Jordan-Aue ohne besondern Namen weiter. Die ganze Jordanaue wird bekanntlich von zwei hohen Felswänden eingeschlossen, die mit einander auf beiden Seiten des Jordan parallel laufen, und nur hier und da durch einen Babi (Regenbach) unterbrochen werden. In dieser engen Schlucht war also Israel gelagert. Das von Einwohnern entblößte Gebirgsland im Osten haben unterdessen die Moabiter wieder besetzt, die, von ihren Bergen aus, den nach Süden gerichteten Zug Israels in der Jordan-Aue beobachtend, meinten, die Reihe der Unterjochung komme nun an sie. Sofort wurde eine Verbindung veranstaltet mit der midianitischen Nation. Mit Waffenmacht dem Volke entgegenzuziehen, welches ihre eignen Sieger, die Amoriter, besiegt hatte, wagen die Moabiter nicht. Ein anderes Mittel erscheint ihnen kräftiger, oder wenigstens leichter. Das Alterthum ist überall voll von dem Glauben an Seherkraft, Zauberei und Bannkraft; auch diese arabischen Völkerschaften haben diesen Glauben, den wir auch noch in den späteren Zeiten vor der Einführung des Muhamedanismus bei den heidnischen Arabern vorfinden *). Unter ihren eigenen Stämmen

*) S. Schwester de Sacy in den mémoires de l'acad. des inscript. T. XLVIII. p. 492. 634, wo von der Zauberei und Wahrsagung bei

können die Fürsten der beiden Völker, die sich mit einander verbunden haben, keinen Gottbegeisterten finden, welcher im Stande wäre, ihnen jenen Dienst zu leisten. Sie haben von einem Manne gehört, der etwa 20 Tagereisen entfernt, am Euphrat wohnte, und der vorzugsweise wegen seiner Seher- und Bannkraft Berühmtheit erlangt hatte. Botschafter von beiden verbundenen Nationen gehen an ihn ab. Bileam, dieser merkwürdige Mann, tritt nun in psychologischer und religiöser Rücksicht als eine wunderbare Erscheinung auf; es ist ein Mann, der den Glauben an Jehovah hat, ohne doch zu den Nachkommen Abrahams zu gehören. Wir haben außer ihm nur noch ein Beispiel der Art, nämlich in Melchisedek, der sogar ein Priester des wahren Gottes ist, mithin wohl auch eine Gemeinde gehabt hat, und doch mit Abrahams Geschlecht nicht zusammenhängt. Es dient diese Erscheinung dazu, den Glauben zu bestätigen, daß dem Götzendienste und der Naturreligion der alten Völker ein reinerer Kultus voranging, der aber zur Zeit Abrahams bereits im größten Theile der Menschheit erloschen war, und noch mehr zur Zeit des Moses. In Mesopotamien herrschte gewiß um diesen Bileam herum der Götzendienst; der Vater Abrahams, Tharah, war ein Götzendiener gewesen, wie man aus Jos. 24, 2 ersieht. Auch Laban in Mesopotamien mit seiner Tochter Rahel ist götzdienerisch (1 Mos. 31, 31). Kein Wunder daher, wenn wir auch bei Bileam die reine, fromme Gesinnung nicht finden, wenn sich vielmehr bei ihm ein gewisses Gemisch von Gottesverehrung und idololatrischer Gesinnung, ächtem Prophetismus und Zauberei findet. Die Götzendiener um ihn her mußten um so leichter auf ihn Einfluß gewinnen, da wir ihn aus der Geschichte als einen wankelmüthigen und

den Arabern die Rede ist. Ueber ihre verschiedenen Arten, die Zukunft zu erfahren, namentlich durch Loosen, s. auch Pococke, *Specimen historiae Arabum*, ed. II. S. 313.

von äußern Rücksichten abhängigen Mann kennen lernen. Diese Mischung von treuer Anhänglichkeit an Jehovah und von Hinneigung zum Götzendienste findet sich zunächst darin, daß seine Neigung ihn zu dem Geldgewinn, den der Moabiter-König ihm anbietet, hinzieht, ungeachtet er wohl Nachricht haben mochte, daß dieses Volk, dem er fluchen sollte, von einem Mesopotamier herstammte, welcher die Religion der Väter rein erhalten hatte — noch mehr darin, daß wir ihn am Ende unter den Moabitern wieder finden, und zwar von den Vorgängen, die er erlebt hatte, so wenig erschüttert, daß er den Feinden Israels den Rath ertheilt, wie sie dieses Volk zum Götzendienste verführen könnten (4 Mos. 31, 16). Außerdem ist auch die Art, wie er Weissagung sucht und erhält, von der der Propheten verschieden. Es heißt in der Erzählung selbst, 4 Mos. 24, 1, er habe nicht mehr wie vorher וַיִּזְכֹּר Zauberkünste mit der Weissagung verbunden, א. 23. 23 sagt er, daß kein Zauber וְכַסֵּף gegen Israel Kraft hat. Außerdem — ein Umstand, der selten beachtet worden — heißt es immer in der Erzählung, Bileam sei bei Seite gegangen, wenn er weissagen wollte, und da sei ihm Gott begegnet, 4 M. 23, כ. 4. 15. 16. vgl. 22, 19, welcher Ausdruck unseres Wissens nirgends bei ächten Propheten vorkommt. Ferner fällt er bei seinen Sprüchen in Ekstase nieder א. 24, 4. u. 24, 3, u. 15 heißt er כָּזָב וְכָזָב, welches, wenn man כָּזָב gleichbedeutend mit כָּזָב und כָּזָב nimmt, im Arabischen سَم, der Mann mit geschlossenem Auge heißt, wobei dann am nächsten liegt, an einen, dem Somnambulismus ähnlichen, ekstatischen Zustand zu denken, in welchem sich krampfhast die Augen schließen *). — Josua 13, 22 ist von ihm, als

*) De Geer in seiner Abhandlung de Bileamo Traj ad Rhen. 1816. verschmäh die Ableitung des Wortes aus dem Chaldäischen, welche in neuerer Zeit die gewöhnliche ist, nach der der Terminus gleich

von einer bekannten Person, geradezu unter dem Namen כֹּהֵן der Zauberer die Rede.

Dieser halbherzige Verehrer Jehovas nun, zu welchem wohl die Missionsgeschichte manche Parallele unter heidnischen Priestern dürfte nachweisen können, widersteht zuerst der Forderung der arabischen Abgesandten, als aber Balak, welcher die Beise-
gerung mehr aus der Eitelkeit des Sehers erklärt (R. 22, 37.), vornehmere Boten schickt, da versteht sich derselbe, nachdem er sich eine, wenigstens bedingungsweise, zusagende Gottesstimme verschafft hat, dazu, mitzuziehen. Noch geschieht ein warnendes Wunder auf dem Wege *). Er erhält

יָוֵהּ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (s. Gesenius und Wiener u. d. W.); den Ausdruck: „der Mann mit geschlossenem Auge“ will er aber so fassen: „dem gewöhnlich die Zukunft dunkel ist.“

*) Ich muß bekennen, daß ich nie das Bedenken gehabt habe, dem klaren Texte der Erzählung — wie man sich auszudrücken pflegt — Gewalt anzuthun, wenn ich diese Erzählung wie Herder auffaßte. Dem Bileam ist das, was hier berichtet wird, wirklich begegnet, die Eselin hat wirklich für ihn gesprochen. Daß aber der Seher dabei nicht in seinem gewöhnlichen Zustande gewesen, dürfte doch wohl schon hinlänglich der Umstand zeigen, daß Bileam sich über ihr Gespräch nicht im mindesten wunderte. „Da ergrimmete — heißt es — der Hohn Bileams, und er schlug die Eselin mit dem Stabe.“ „Da that der Herr der Eselin den Mund auf, und sie sprach zu Bileam: Was habe ich dir gethan, daß du mich nun dreimal geschlagen hast.“ Welcher Reiter würde, wenn sein Thier wirklich eine solche Klage begönne, ruhig darauf sitzen bleiben, und sich damit begnügen, ihm bloß eine ganz vernünftige Antwort zu geben, und nicht vielmehr so gleich herabspringen und Feter schreien. Bileam aber giebt zweimal, ohne auch nur mit einem Worte über die seltsame Unterredung seine Verwunderung zu bezeugen, der Eselin seine Antwort. Dies weist wohl deutlich darauf hin, daß das ganze Gespräch das Produkt eines ekstatischen Zustandes war, von welchem der Seher nachher selbst nicht mit Bewußtsein unterschied, inwiefern es außer ihm, oder in ihm vorgegangen sei. Diese Annahme hier kann um so weniger etwas Unzu-

einen tiefen Eindruck davon, daß er etwas werde aussprechen müssen, was wohl mit seinen eignen Wünschen nicht ganz harmoniren werde, und so kommt er im Gebiete der Moabiter an. Der Emir der Moabiter geht ihm, seine Ehrsucht kennend (R. 22, 57), feierlich entgegen, und geleitet ihn in den Hauptort des Volkes, die Gassenstadt (der Name selbst erinnert an alte Zeiten und an das damals Städtearme Arabien, wo Dörfer mit mehreren Gassen eine Seltenheit waren). Schon am nächsten Morgen — also mit Eile — soll die große Handlung vor sich gehen. Wie Berge überhaupt den Alten heilig waren, indem man sich auf ihnen

lässiges haben, da man die Erscheinung des Engels mit dem Schwerdt ebenfalls für eine Vision halten muß. Wie will man nämlich sonst die Worte auffassen *וַיִּבְלֵם בְּלִבּוֹ אֶת עֵינָיו* und Gott öffnete die Augen Bileams und er sah (4 M. 22, 31). Dieser Ausdruck wird nämlich nur da gebraucht, wo man auf wunderbare Weise etwas sieht, was das gewöhnliche Auge nicht sehen würde: dies Geschehene kann nun wirklich äußerlich vorhanden seyn, wie der Beunnen der Hagar (1 Mos. 21, 19.), oder es kann auch bloß für den inneren Sinn vorhanden seyn. Wie hier betet Elisa, daß Gott seinem Diener das Auge öffnen möge (2 Kg. 6, 17.), und nun sieht er zu seinem Schuß den Berg voll feuriger Kasse und Wagen — diese haben doch sicher nicht so dagestanden, daß sie hätten betastet werden können, als äußere Sinnenobjekte. Wer will uns nun beweisen, daß Bileam hier auf eine andere Weise den Engel gesehen habe, als dort des Elias Knabe die feurigen Kasse? Aber wenn auch das Eröffnen des Auges genommen wird, wie bei der Hagar, so liegt immer darin, daß gewöhnlicher Weise der Engel nicht hätte gesehen werden können. Auch in diesem Falle müßte also bei Bileam ein außerordentlicher (ekstatischer) Zustand angenommen werden. — Ich bemerke nur noch, daß man sich nicht etwa auf 2 Kg. 6, 20, berufen kann, um zu zeigen, daß das Eröffnen der Augen auch ein ganz gewöhnliches Sehen bezeichnen könne, denn dort ist B. 18. gesagt, daß die Verfolger mit Blindheit geschlagen worden, das Öffnen der Augen bezeichnet also hier die wunderbare Hinwegnahme der Blindheit.

dem Himmel näher wußte, und auch absichtlich, um das Volk, gegen welches der Fluch gesprochen werden sollte, vor Augen zu haben, damit derselbe desto wirkbarer wäre, wird Bileam auf eine Anhöhe geführt. Das Moabiter Land war an dergleichen reich, indem die Gefilde Moabs in Süd-Osten von dem Gebirge Pisga umzogen waren. Er wird zuerst auf eine Anhöhe geführt, die dem Baal heilig ist, und von welcher aus man die ganze Lagerstätte Israels überschauen konnte, bis an die äußersten Enden. Dieser Umstand zeigt, daß wir hier an eine Spitze jener Felswände des Gebirges Pisga zu denken haben, die zum todten Meere und zum Jordan hinabstürzten. Zu seiner Rechten sahe er hier das Land, welches Gott vor Kurzem in die Hand Israels gegeben hatte, ohne daß die natürliche Festigkeit desselben es schützen konnte; vor sich die Lagerstätte des so unerwartet aus dem Lande seiner Knechtschaft hervorgebrochenen, und so auffallend unterstützten Volkes; zu seiner Linken das todte Meer mit seinen verbrannten, zum Theil noch heißen Ufern, den schaudererregenden Beweis göttlicher Strafgerechtigkeit — eine warnende Mahnung! Nach der auch im heidnischen Alterthum heiligen Siebenzahl werden Altäre errichtet und Opfer gebracht. Bileam geht erst auf einen kleinen Hügel bei Seite, und, wie es heißt, der Herr begegnete ihm, und zeigte ihm, was er sagen sollte. Der König mit seinen Hauptlingen ist indeß bei den Brandopfern geblieben, der Seher kehrt zurück, man erwartet, den Fluch von seinen Lippen strömen zu hören, statt dessen lautet seine Rede:

Aus Mesopotamien ließ mich holen Balak, der König Moabs, aus
den Gebirgen gen Morgen,
Wohlan! — sprach er — versuche wir Jakob, wohlan! verwünsche
Israel!
Wie soll ich fluchen, dem Gott nicht flucht, wie verwünschen, den
Gott nicht verwünscht?
Vielmehr seh' ich ihn vom Gipfel dieses Felsens, schaue ihn von dies-
ser Höhe,

Er ist ein Volk, das besonders wohnen wird, was nicht gezählt werden wird unter andere Völker.

Wer zählt den Staub Jakobs, die Zahl des vierten Theils Israels? Wenn ich sterbe, so sei es wie sie, mein Ausgang sei wie ihrer!

Was hast du mir gethan? — ruft erschrocken Balak — du segnest statt zu fluchen? — Bileam erwiedert: Wie konnte ich anders? Was mein Gott mir in den Mund legt, das muß ich auch aussprechen. — Balak ist überzeugt, daß Bileam gern ihm zu Gefallen sprechen möchte, er weiß aber auch, wie viel die Gewalt der Gottheit und der Umstände über einen Seher vermag. Er vermuthet, daß der Seher dadurch insbesondere zu einem begeisterten Segen über Israel vermocht worden sei, daß er die ungeheure Ausdehnung der Lagerstätten des Volks erblickte. Daher führt er ihn jetzt auf die Spitze des Berges Pisga selbst, genannt Späherfeld; weil von diesem höchsten Punkte aus die Moabiter in Kriegszeit ihre Späher kundschafte ließen. Dieser Berg lag mehr gegen Osten; schon wegen seiner Höhe war hier Alles dem Seher mehr entrückt, was ihm hätte imponiren können, namentlich sah er hier vom Israelitischen Lager nur die äußerste Spitze vor sich, indem die östlichen Wände des Jordans-Thals, unter denen sich das Lager befand, den größten Theil desselben bedeckte. Auch hier opferte Balak mit seinen Fürsten. Bileam ging abseits und als er zurückgekommen hebt er, das Antlitz nach Israel gerichtet, folgenden Spruch an:

Erhebe dich Balak und höre! Vernimm Sohn Bippors was ich sage!
Nicht ist Gott ein Mensch, daß er Lügen rede, nicht ein Sterblicher,
daß er Neue empfinde!

Welcher sprechen sollte, ohne es zu thun, reden ohne zu erfüllen.

Siehe, Segen habe ich empfangen! Gott segnet, ich kann's nicht wenden!

Gott schaut kein Uebels in Jakob, er sieht kein Elend in Israel.

Jehovah, sein Gott, ist mit ihm, Trompetenklang ihres Königs tönt unter ihnen,

Deffen, der es herausführte aus Aegypten, schnell wie ein Büffel durchrannte es die Gebiete Arabiens.

Ja, kein Zauber gilt gegen Jakob, keine Wahrsagung gegen Israel.

Bald wird man von Jakob sagen und von Israel: Was hat Gott gethan!
 Siehe das Volk, wie eine Löwin erhebt es sich, wie ein Löwe steht
 es auf,

Und zur Ruhe legt es sich nicht bis es Beute gezehrt, und von der
 Erschlagenen Blut getrunken.

Erzürnt ruft Balak aus, als er zu seinem Entsetzen auch diesmal mit jedem Worte, statt die Rede zum Fluch sich wenden zu sehn, Segen vernimmt: Willst du denn nicht fluchen, so segne nur auch nicht! Bileam stellt ihm die zwingende Gewalt vor, welche die höhere Macht in der Stunde der Begeisterung über ihn ausübe, aber Balak ist zu begierig, ohne Kriegezug die Macht Israels zu brechen, er will es daher noch einmal wagen, er glaubt abermal, daß der Ort auf die Beschaffenheit der Weissagung Einfluß ausgeübt habe, und führt jetzt den Weissager auf den Berg, der dem Moabitischen Gotte Peor, einem Gotte der Unterwelt, gewidmet ist. Nach 5 Mos. 3, 29. 4, 46. schaute die Höhe Baal Peor gerade in das Thal am Jordan hinein. Wie der Text berichtet, so blickt diese Anhöhe in die Wüste hin, vermuthlich die Wüste von Jericho. Abermals stellte sich also dem Seher das ganze Lager der Israeliten vor Augen. Die mehrmalige Ortsveränderung ist ganz im Geiste der alten Welt, nach deren Ansicht gerade an gewisse Orte das Wohl- gefallen und Mißfallen der Götter geknüpft war, und da überdies diese verschiedenen Anhöhen im Moabitischen Lande verschiedenen Göttern geweiht waren, so konnte Balak um so mehr durch die Ortsveränderung die Erfüllung seiner Wünsche erwarten. Aber noch weniger, als vorher, ist an die Erfüllung seines Wunsches zu denken. Bileam, heißt es, bediente sich jetzt nicht mehr der Wahrsagerkünste — worin diese bestanden haben, können wir nicht sagen, ob im Gebrauche vom Loose oder dgl. —, sondern, getrieben von einer innern Nothigung, den Segen auszusprechen, spricht er einen noch feierlicheren Segen aus.

Es sagt Bileam, der Sohn Beors, es sagt der Mann mit geöffnetem Auge

Es sagt der Hörer göttlicher Rede, welcher Gesichte vom Allerhöchsten schaut,

Der zu Boden fällt (in Verjüdung) und dem dann das innere Auge aufgethan wird:

Wie schön' sind deine Hütten Jakob! Deine Hütten Israel!

Wie Auen dehnen sie sich aus, wie Gärten am Flusse!

Wie Aloe hat Gott sie gepflanzt, wie Cedern an Wassern.

Aus den Aesten träufelt Thau und die Wurzel liegt im Gewässer.

Mögen seine Könige einst höher sehn, denn die Agag der Amalekiter, möge erhaben sehn seine Herrschaft!

Gott ist es, der aus Aegypten das Volk führt, schnell im Lauf wie Büffel,

Es verzehrt Völker, die seine Feinde sind, ihre Heubünde zermalmt es, ihre Pfeile stumpft es ab.

Es bückt sich und legt zur Ruhe sich wie ein Löwe, wie eine Löwin, wer stört es auf?

Die dich segnen seyen gesegnet, die dir Fluchen verflucht!

Bei diesen Segnungen Bileams vermochte Balak nicht mehr, seinen heftigen Unwillen zurück zu halten. Jeder neue Anlauf, den der König gemacht hatte, seinen eignen Willen in Ausübung zu bringen, war eine neue und kräftigere Erfüllung des Willens Gottes geworden. Nun ruft der Betäuschte erzürnt aus: Meinen Feinden zu fluchen habe ich dich gerufen. Siehe, dreimal hast du schon gesegnet. Die Gottheit hindert dich, den dir zugeordneten reichlichen Lohn zu empfangen, auf, fliehe von dannen!

Doch Bileam erwiedert: Ich kann nicht anders. Was im Innern die Gottheit zu mir redet, daß muß ich auch aussprechen. Und jetzt will ich noch verkünden, was in später Zukunft dies Volk deinem Volke thun wird:

Es spricht Bileam, der Sohn Beors, es spricht der Mann mit aufgethanem Auge.

Es spricht der Hörer göttlicher Rede, der Kenner der Kenntniß des Höchsten,

Der Gesichte des Allerhöchsten sieht, dem, wenn er zu Boden fällt, sein inneres Auge geöffnet wird:

Ich sehe ihn, aber nicht jetzt, ich schaue ihn, aber noch nicht nahe,

Es geht aus Jakob ein Stern auf, ein Scepter erhebt sich aus Israel.

Das zerschmettert die Gebiete Moabs, das zertrümmert die Söhne des Kriegsgetümmels.

Edom wird sein Erbtheil, das Gebürge Seir wird sein Besizthum, Israel verrichtet Wunderthaten.

Es wird Einer herrschen aus Jakob, der vertilget selbst die Flüchtlinge der Stadt.

Darauf erblickt Bileam die Amalekiter und spricht: *)

Der Erfüllung der Völker ist Amalek, er dauert bis endlich, auch er sinkt.

Darauf sieht er die Keniter und hebt an:

Unerschütterlich mag seyn dein Wohnsiß, dein Nest in Felsen gegründet —

Doch nur, damit Keni vernichtet werde, wie lange, so führt dich Assur-gefangen!

Wehe! Wer wird am Leben bleiben, wenn Gott solches thun wird!

Schiffe werden von Griechenland kommen und Assur unterjochen und Heber,

Aber auch Griechenland wird herrschen, bis es endlich untergeht!

Es kommt darauf an, diese letzte Weissagung auszu-
deuten. Und zwar betrachten wir zuerst die Bedeutung des
Sterns aus Jakob, und dann die Weissagungen, die über
die ferne Zukunft gesprochen werden. Viele unter den ortho-
doxen Interpreten haben diesen Stern einzig und allein auf
David oder auf einen andern ausgezeichneten jüdischen Herrscher
bezogen. Nach Berschuir bezieht sich die Weissagung zugleich
auf David, auf Johann Hyrcanus und Alexander Jannäus;
auf David allein nach Michaelis, Dathe, Hengsten-
berg; de Geer begnügt sich, sich gegen die messianische Bezie-
hung zu erklären, ohne sich aber übrigens entscheiden zu wollen.
Ref. stimmt demjenigen vollkommen bei, was Dr. Hengsten-
berg (Christologie I. 79.) hierüber sagt. Der Stern bezeich-
net den Königsstamm Israels, könnte also recht wohl
mehrere Subjekte zugleich bezeichnen, so daß die ausgespro-
chene Verheißung theilweise in David wäre in Erfüllung ge-
gangen, theilweise in dem letzten großen Davidischen Spröß-

*) Ueber dieses Sehen der Amalekiter vergl. Sachiene, Paläs-
tina, II. 2. S. 58.

linge, in Christo, oder daß sie, wie sehr viele Andere annehmen, κατὰ σάρκα ihre Erfüllung in David gehabt hätte und seinen Siegen über die Feinde des äußern Gottesreichs, κατὰ πνεῦμα aber in den Siegen des Messias über die Feinde des geistigen Gottesreichs. Doch ist nichts Nöthigendes vorhanden, das zur letztern Annahme bestimmen könnte; man erwartet vielmehr, daß der Blick eines solchen Sehers, wie Bileam, sich nicht über das Bereich der irdischen Ereignisse hinaus erhoben haben werde. — Was die Erfüllung der letzten Worte der Weissagung betrifft, so hat die Bestimmung hierüber Schwierigkeit, da man über die Bedeutung von מִצְרַיִם und מִדְּבָרָם zweifelhaft seyn kann. So viel steht indes fest, מִדְּבָרָם kann dem Sprachgebrauch nach nur Westländer bezeichnen, und zwar entweder Griechenland im weiteren Sinne, oder Makedonien im engeren, wie denn bekanntlich im ersten Buche der Makkabäer die Makedonier Χερραινοί genannt werden, oder allenfalls auch die noch weiter westlichen Römer, wiewohl diese Bedeutung sich durch den Sprachgebrauch nicht belegen läßt. An Makedonien zu denken, liegt Jedwemem geschichtlich am nächsten. Die Eroberung Asiens durch die Makedonier ist ein so bedeutendes Faktum, und von einem so ungeheuren Einfluß auf die asiatischen Angelegenheiten, daß es gar nicht wundern darf, wenn gerade dieses sich vor den schauenden Blick des Sehers stellt. Unmöglich konnte jedoch zur Zeit des Sehers מִדְּבָרָם in dem engeren Sinne sich auf Makedonien beschränken, vielmehr ist die Vermuthung nicht unwahrscheinlich, welche Winer s. h. v. in Simonis Lexikon aufstellt, daß der Verf. des Buchs der Makkabäer gerade erst nach unserer Stelle die Makedonier Χερραινοί nannte. Wir dürfen es daher als ausgemacht ansehen, daß der Seher durch מִדְּבָרָם nach dem weiteren Sprachgebrauch seiner Zeit das Westland, insbesondere Griechenland, bezeichnete, daß aber eben durch die Makedonier die Weissagung er-

fällt wurde. Wie haben dann hier einen neuen Beweis davon, wie von speciellen Faktis den Propheten nur die allgemeinen Umriffe vor ihren Seherblick traten. Was nun אשור betrifft, so wird dies das erste Mal, wo von der Wegführung der Keniter die Rede ist, ohne Bedenken von dem Königreich Assyrien im engeren Sinne verstanden werden können. Da ein Theil der Keniter sich unter den Juden niedergelassen, und auch wohl ihre Religion angenommen hatte (Richt. 1, 16. 1 Sam. 30, 29.), so konnte es geschehen, daß sie zugleich mit dem Reich Israel in die Gefangenschaft geführt wurden, wenn man nicht mit Bertholdt annehmen will — was indessen noch weniger Wahrscheinlichkeit für sich hat, — daß בבל Babylonien bezeichne, und an den Kriegszug des Nebukadnezar zu denken sei. Jedenfalls muß nun aber אשור das zweite Mal im weiteren Sinne gefaßt werden. Assur blieb, wie bekannt, auch nach der Okkupation des ehemaligen großen assyrischen Reichs durch andere Völker, der Name für alle die Länder, welche vorher zu Assyrien gehört hatten. Es ist demnach das zweite Mal nicht sowohl Volks- als Landes-Name, indem eben dieses ehemalige assyrische Reich unter die Botmäßigkeit Alexanders und seiner Nachfolger fiel, und eben so auch אשור das Hebräervolk *). Wenn man gegen die Richtigkeit des letzten Theils von Jesajah eingeendet hat, daß darin ein medisch-persisches Reich vorausgesetzt werde, welches doch damals noch gar nicht existirte, indem Medien noch assyrische Provinz war, so läßt sich dieser Einwand, der übrigens auch gegen die Richtigkeit von Jesajah nicht von entscheidender Kraft seyn kann, hier nicht in Be-

*) De Geer in seiner obenerwähnten Dissertation läßt sich durch den unbedeutenden Grund abhalten, unter אשור die Hebräer zu verstehen, weil dann der Seher etwas für die Hebräer Nachtheiliges gesagt haben würde, und will mit Benema die Transseuphratenser darunter verstanden wissen.

zug auf Assyrien erheben. Nach Ktesias fällt ja die Stiftung des assyrischen Reichs schon ins 19te oder 20te Jahrhundert vor Christo, ja es wäre möglich, daß das Vaterland Bileams, Mesopotamien, schon damals, wenigstens temporär von Assyrien abhängig gewesen wäre, wiewohl wir im Buche der Richter K. 3, 8. 10. einen König von Mesopotamien, Kuschan Rischataim (etwa im 13ten Jahrh. vor Chr.), erwähnt finden, und der König von Assyrien, Sanherib, 1 Kön. 19, 11. 12. 13. sich rühmt, daß seine Vorfahren die kleinen Könige in Mesopotamien, die über einzelne Städte regierten, überwunden haben, wobei man ungewiß bleibt, in welcher Zeit dies geschehen sei.

Die Erzählung schließt damit, daß Bileam wieder nach Mesopotamien zurückgekehrt sei. Indes tritt er nachher noch einmal in der Geschichte auf. Er ertheilt den Midianitern den Rath, Israel durch Bollust zu der Theilnahme am Götzekultus des Baal Peor zu verleiten, und als Moses die Midianiter besiegt, wird sammt den Fürsten derselben auch Bileam erschlagen (4 Mos. 31, 8. 16.). Es ist wohl möglich, daß die beiden verbundenen Völkerschaften, die Moabiter und Midianiter, da sie ihre Absichten vereitelt sahen, den Seher ziehen ließen, aber nach einiger Zeit, als die Gefahr größer wurde, ihn wieder zurückriefen, um auf andere Weise sich seiner zu bedienen, worin er sich ihnen denn auch willfährig bewies.

So weit die Darlegung des Inhalts dieses merkwürdigen historischen Gemäldes. Werfen wir nun einen kritischen Blick auf die Behandlung, welche dieser Theil des Pentateuchs von den Kritikern erfahren hat. Wir werden bei dieser Gelegenheit ein merkwürdiges Specimen von der Willkühr und der dogmatischen Befangenheit jener Kritik empfangen, welche, auf die dogmatische Befangenheit der Gegner mit Stolz herabblickend, sich allein für die ächt-historische ausgibt. Wie

wollen es zuvörderst dahin gestellt seyn lassen, ob dieser ganze Abschnitt aus dem mosaischen Zeitalter seyn könne, und wollen uns nur einmal die Frage vorlegen: Ist in den letzten zwei Versen der bileamischen Weissagungen eine wirkliche Weissagung enthalten? Sollte man das zugeben müssen, so wäre das ein entscheidendes Argument dafür, daß wir in diesen Sehersprüchen keine willkürliche Fiktion haben, und dann auch schließlich natürlicherweise für ihre historische Aechtheit. Nun steht aber die Sache so, daß der rationalistische Kritiker in diesem Falle unausweichlich gezwungen ist, eine Weissagung zuzugeben. *ὅτι* kann nichts anderes heißen, als Griechenland, oder allenfalls der Westen im weiteren Sinne, vielleicht also auch Italien. Ohne allen Zweifel sagt also die Weissagung, daß die Griechen (oder allenfalls die Römer) Herren des ehemaligen assyrischen Reichs werden würden. Ganz ungesucht wird alsdann jedweder an den Heereszug Alexanders denken. Keiner der rationalistischen Kritiker und Interpreten hat diese Interpretation verdrängen können; de Wette in seinen Beiträgen zur Einleitung in's A. T. II, Seite 364. und Vater im Kommentar zum Pentateuch II. 156. sagen uns freilich, der Ausdruck sei dunkel und brauche sich nicht nothwendig auf Makedonien zu beziehen, aber sie unterlassen weislich, eine andere mögliche Beziehung anzugeben; sie hätten es in der That nicht vermocht. Was bleibt nun also übrig? Das kühnste kritische Wagstück, und der schlagendste Beweis dogmatischer Befangenheit rationalistischer Kritiker: die Annahme einer Interpolation. Bertholdt (Einkl. III. 790.) läßt B. 14 — 24. interpolirt seyn, de Wette in der 1sten Auflage seiner Einleitung S. 159. den 24sten B. Es bedürfte nun gar keiner Beweisführung weiter für die ungeheure Willkühr dieser Annahme. Es steht aber diesen Kritikern noch ein anderes, weiter unten noch näher zu berührendes Argument

entgegen, daß nämlich Jeremias K. 48, 45. die vorhergehenden Verse unserer Weissagung unbestreitbar vor sich gehabt hat. Muß dieses zugegeben werden, wie Gesenius und de Wette in der 2ten Auflage der Einleitung es zugeben, so steht also fest: zu Jeremias Zeit, also in den Zeiten Nebukadnezars, war diese Weissagung — wie wir unten sehen werden — schriftlich vorhanden. Steht nun das ebenfalls unbestreitbar fest, daß der Spruch nichts anderes sagen kann, als daß die Griechen (die Makedonier), das ehemalige Assyrien einnehmen würden, so fragen wir, und wissen nicht, was wohl rationalistische Kritiker erwidern können: wie war es möglich, daß irgend einem Juden etwa im Zeitalter von Jesajah der Gedanke auch nur einkommen konnte, daß einst das assyrische Weltreich, und das Land der Hebräer dazu, durch Schiffe und Kriegsmacht aus Griechenland erobert und überwunden werden würde? In der That, de Wette hat sich gefangen geben müssen, und legt uns das Geständniß ab: hier habe man wirklich eine Voraussagung. Folgendes sind nämlich die merkwürdigen Worte dieses hochgeachteten Kritikers rücksichtlich unserer Stelle (Einkl. 2. A. S. 229. und damit übereinstimmend auch die vierte Ausg.): «B. 23 und 24. scheint als wirkliche Weissagung genommen werden zu müssen, in welcher ein gewisses richtiges Vorgefühl mit Fehlgriffen zusammenfließt.» Die Fehlgriffe, von denen der Kritiker hier redet, nachzuweisen, ist er schuldig geblieben, und wenn er das Bekenntniß, daß hier denn endlich doch einmal «eine wirkliche Weissagung stattfindet,» dadurch verdecken will, daß er von einem «gewissen richtigen Vorgefühl» redet, so möchten wir in der That nur bitten, daß er von einem solchen «gewissen richtigen Vorgefühl,» wie das hier dargelegte, nur einen einzigen Beleg aus der ganzen politischen Geschichte von Abraham an beibringen möge.

Nach de Wette nämlich zeugt der 22. V. davon, daß das Stück im assyrischen Zeitalter abgefaßt sei — auch nur wieder auf den Grund hin, weil ja sonst auch dieser Vers eine Weissagung enthalten würde; wir wollen nun gar nicht weiter die ungeheure Inkonsequenz rügen, mit welcher also V. 22. als *post eventum* geschriebene Weissagung angesehen wird, V. 23. 24. aber (weil nämlich den Kritiker die Anführung bei Jeremias in die Enge treibt) als «wirkliche Weissagung» — wir fragen nur: welcher politische Kombinationsgeist hätte es möglich gemacht, zur Zeit, wo Sanherib blühte, richtig zu kombiniren, daß einst ein makedonischer Alexander Asiens, und namentlich Assyriens Fluren mit seinen Kriegern überschwemmen würde? — Wir verkennen gar nicht, daß die neuere Kritik des A. T. sich oftmals im guten Rechte befindet, möchten doch aber jüngere Theologen durch solche Beispiele darauf aufmerksam werden, sich ja wohl vorzusehen, bevor sie ihren Resultaten Glauben schenken.

Haben wir nun hier eine wirkliche Weissagung, so ist, wie gesagt, auch die Aechtheit dieses Seherspruches erwiesen; denn daß irgend ein fingirender Dichter späterer Zeiten von Gott jenen Seherblick erhalten haben sollte, wäre wenigstens eine aus der Luft gegriffene Annahme. Treten wir aber überhaupt den übrigen kritischen Argumenten der Gegner näher.

Unter den ersten, welche bestimmter die Glaubwürdigkeit dieses Abschnittes anfochten, ist Vater, dessen verunglückter Versuch, für den Pentateuch zu werden, was für die Ilias ein Wolf *), bis jezt noch nicht den Recensenten gefunden

*) Die Wolsche Hypothese über die Homeriden gleicht eines der merkwürdigsten Beispiele ab, was in Deutschland die Autorität eines großen Namens, verbunden mit jenem, uns von den Athenernfern vererbten, *des xarōrepōr* *te* (Arg. 17, 21.), über die Gemüther vermag. Kaum hatte ihr großer Urheber sie ausgesprochen, als sie von den

zu haben scheint, der die außerordentliche Leichtfertigkeit und Principiosigkeit der hier geübten Kritik gebührend aufgedeckt und gestraft hätte. Wie überaus flüchtig dieser Gelehrte in dem Geschäft, die mosaischen Urkunden als ein Konvolut unzähliger einzelner, mythischer Fragmente — man weiß nicht wovon — darzustellen, zu Werke gegangen sei, davon erhalten wir auch gleich hier einen Beweis. Obgleich nämlich dieser Kritiker keine fortlaufenden Jehovah- und Elohim-Urkunden anerkennt, so

Akademien herab bis in die niedrigsten Schulklassen sich Bahn brach, und Keiner, der nicht für ganz bornirt gelten wollte, es wagen durfte, diesem glänzenden Fortschritt der Wissenschaft irgend einen Zweifel entgegenzusetzen. Sofort suchte die Theologie von dem großen Funde zu profitieren, und unter der Hand von Vater zerfiel der Pentateuch in die unzähligen Fragmente bedrälischer Homeriden. — Anders urtheilten freilich schon in jener Zeit ausländische Philologen — ein Kuhnken, Knight, Willoison, welcher letztere die gefeierte Hypothese des Deutschen eine impiété littéraire nannte. Und wie urtheilen die Deutschen jetzt, nachdem ein halbes Jahrhundert sie hat etwas nüchterner werden lassen? Wir lesen in der Schulzeitung von 1829 den 16. Aug. in einer Recension über Kreuzers Urfragen über Homers Zeit und Gesänge: „Nur aus Orthodoxie halten einige noch an Wolfs Paradoxien fest, und so sehr es gleich in der Gegenwart die gelehrte Welt der Mehrzahl nach Hrn. Kreuser Dank weiß, daß er zu wiederholten Malen affirmirt, was sich nie negiren ließ, so wenig hat er es erst noch abzuwarten (S. IV.), die Zeit sollte lehren, ob ihm etwas gelungen sei.“ So wird also die Neologie wieder zur Paläologie. Allerdings ist es Pflicht, einer bedeutenden neuen Erscheinung nicht darum von vornherein keinen Glauben zu schenken, weil sie mit dem, was Jahrhunderte glaubten, in Widerspruch tritt. Aber gewiß zeigen Beispiele, wie das erwähnte, daß der besonnene Kritiker ein Recht hat, in solchen Fällen ein nicht geringes Mißtrauen zur Prüfung mitzubringen. Dieses Mißtrauen ist dem großen Wolf, wo es andrer Leute Entdeckungen galt, auch nicht schwer geworden; denn als man ihm sagte, Niebuhr habe herausgebracht, daß die ersten Bücher des Livius nur ein altägyptisches Gedicht seien, hat er geantwortet, er fürchte, es sei das altägyptische Gedicht nur ein „moderner Roman.“

benußt er doch die Verschiedenheit dieser Gottesnamen dazu, eine Verschiedenheit der einzelnen kleinen Fragmente darzutun, und sagt daher hier (Kommentar zum Pentateuch, 3ter Theil S. 118.): «In der Erzählung von Bileam wechselt der Gebrauch der Gottesnamen יהוה und יהוה אלהים auf eine, gegen die bisherige Ausdrucksweise sehr absteckende, Art so ab, wie in manchen Stücken der Genesis. In den dem Bileam in den Mund gelegten Aussprüchen steht bloß יהוה, und daneben, wie z. B. Gen. 14, 18., יהוה, außer Kap. 24, 6., wo man auch יהוה erblickt.» Der Kritiker selbst hat aber unterlassen, gehörig umherzublicken, denn, wie de Geer bemerkt, nirgends kommt der Name יהוה אלהים in den Weissagungen des Bileam vor, außer das einmal Kap. 23, 21., wo aber auch das Pronomen angefügt ist, ebenso kommt der Name יהוה nicht einmal, sondern dreimal vor, K. 23, 8, 21. 24, 6. Abermals ein Wink, wie manches in diesen kritischen Werken noch der genaueren Prüfung bedarf! — Nun geht Vater darauf aus, in seiner bekannten Manier noch sonstige Rätze aufzusuchen, an denen er die Lappen nachweist, welche die Priester und Leviten wunderbarerweise so künstlich zu einem vollständigen Kleide zusammenzunähen verstanden haben, daß zweitausend Jahre darüber verstrichen, ehe man ihrer Schneiderkunst auf die Spur kam *). Ein noch

*) Wenngleich Dr. Ewald nicht mehr seine Ansichten über das Verhältniß der beiden Gottesnamen zu einander festhält, so wird er doch sicher die schönen Bemerkungen, die er in seinem Buche: Ueber die Komposition der Genesis über die Art der Geschichtsschreibung der Orientalen gemacht hat, und die gewiß ein belehrender Orientalist noch um vieles vervollständigen würde, seitdem nur immermehr bestätigt gefunden haben, und diese reichen aus, um Vater die Mehrzahl seiner Rätze und Züge zu entreißen. Wir wollen uns jedoch damit nicht gegen die Annahme verschiedener Urkunden im Pentateuch erklären, nur glauben wir mit Grund behaupten zu dürfen, daß jene Fragmentenlese Vaters eine wahre Karikatur der kritisch-historischen Forschung ist. —

entscheidenderes Moment, als die Verschiedenheit der Gottesnamen, findet Vater in der Geschichte selbst. Er findet nämlich nirgends in der Geschichte selbst, daß Bileam tadelnswerth erscheine. Die Nachricht Kap. 31, 16. (von Bileams Treulosigkeit gegen die Israeliten), sagt er, stehe mit dem Charakter, den der Seher in unserem Stücke einnimmt, in einem solchen Widerspruche, daß es scheine, es sei eine doppelte Tradition über ihn im Umlaufe gewesen. Welche gränzenlose Leichtfertigkeit der Kritik! Gewiß wird doch religiöse Menschenkenntniß und Psychologie begreiflich machen, wie der Seher, welcher, von heidnischen Volksgenossen umgeben, sein Leben zugebracht, welcher Zauberei treibt, welcher — das sagt doch die Geschichte deutlich — wenn es von ihm abgegangen hätte, jenes dem Glauben nach ihm verwandte Volk auch verflucht haben würde, um nur der Geschenke des Moabiterkönigs theilhaftig zu werden — wie dieser am Ende dahin kommen und so tief fallen konnte, sich an die ihm einmal befreundet gewordene Moabiternation anzuschließen, und sogar den Rath zu ertheilen, Israel zum Götzendienste zu verführen. Heißt es nicht überdies — wenn man auch leugnen wollte, daß aus diesem Abschnitte die Willfährigkeit des Sehers zur Verfluchung Israels hervorgehe — an einer andern Stelle, 5 Mos. 23, 5. 6., «daß Gott den Bileam nicht hören wollte, und den Fluch in Segen verwandelte»? — Wo bleibt doch bei solcher Handhabung der Kritik der Ruhm dogmatischer Unbefangenheit!

Auf Vater's Kritik unserer Erzählung folgt die von de Wette in seinen Beiträgen zur Einleitung ins A. T. II. 362 ff., und es wäre sehr zu wünschen, daß auch dieses Werk von de Wette, wie das Watersche, im Ganzen nach den Grundsätzen einer unbefangenen historischen Kritik geprüft würde. De Wette will zuvörderst zeigen, daß das Stück ein eigenes Ganzes bilde, wogegen wir nicht streiten wollen,

obwohl wir es auch nicht in de Wette's Sinn zugeben können. Nun kehrt aber auch hier die ganz unbegründete Behauptung von Vater wieder, daß K. 31, 8. 16. mit unserer Erzählung in Widerspruch stehe. Der zweite Hauptpunkt, sagt de Wette, ist, «daß das Stück ein Gedicht ist, und zwar in einem andern Sinne, als wir die bisherigen Mythen Dichtungen nannten.» Denn, sagt der Kritiker, 1) «die Sprache ist, wie schon bemerkt, dichterisch in Rhythmus und edleren Ausdrücken.» Allein daß da, wo Geschichte gegeben ist, die Sprache poetischer sei, als irgend sonst wo im Pentateuch, ist eine Fiktion. 2) «Die Bileam in den Mund gelegten Orakel sind so offenbar fingirt, daß man zugleich die späte Zeit der Abfassung nicht unsicher erkennt,» Worin besteht nun das Offenbare in der Fiktion? Darin, daß manche Orakel so deutlich sind — wie z. B. Kap. 24, 7. der Name Agag auf den König Agag 1 Samuel. 15, 20. hinweisen soll, mithin auf die Zeit Sauls, und Vers 18. auf die Eroberung Idumaea's durch David. Hat nun der Kritiker die Deutlichkeit der Orakel als einen Beweis ihres späteren Ursprungs angesehen, was wird er zu B. 23. u. 24. sagen? Findet er dieses auch deutlich, wie es denn deutlich genug auf Alexanders Eroberung hinweist, so muß er es in die Zeit Alexanders herabsetzen; findet er es undeutlich, so muß es ihm eine Weissagung seyn, die nicht post eventum geschrieben ist. In diesem Werke (vom Jahre 1807.) findet de Wette das Orakel undeutlich — sein späteres Urtheil haben wir oben gesehen. 3) Heißt es: «wenn nun die Orakel Bileams fingirt sind, so ist ja offenbar die ganze Erzählung als Fiktion zu betrachten.» Wahrlich! ein bewundernswürdig schneller Schluß! Daß die Orakel fingirt sind, folgt aus keinem andern Grunde, als weil Weissagungen darin sind. Wir wollen das jedoch zugeben, sollte aber wenigstens nicht der Kritiker, wenn er in der historischen Skepsis nicht

alle Schranken überspringen wollte, dabei stehen geblieben seyn, zu sagen, der Rahmen der Geschichte ist traditionell und hat eine historische Basis, aber die Aussprüche selbst wurden fingirt? 4) Soll «aus historischen Gründen selbst das Unhistorische der Erzählung folgen, weil ja nämlich — und hier kommt das Argument von Vater — sich nimmermehr hätte erwarten lassen, daß die Israeliten diesen ihnen so günstigen Propheten hernachmals hätten tödten sollen» — als ob das gar keinen Unterschied machte, daß unterdessen Bileam seinem bösen Herzen gefolgt war, und die Israeliten zur Abgötterei verleitete! 5) «Aber eben das, daß Bileam als ein Prophet Jehovah's, des israelitischen Gottes, fromm und begeistert, wie ein hebräischer Prophet dargestellt wird, läßt in unserer Erzählung an aller historischen Wahrheit zweifeln.» Wo ist ein ähnliches willkürliches Raisonnement erhört? Wie hätte der jüdische Dichter — wenn wir einmal hierbei einen solchen, anstatt des Geschichtschreibers gelten lassen wollen — auf den Einsall kommen sollen, den Bannsprecher der Midianiter zu einem Jehovah-Diener machen zu wollen? Mußte nicht der jüdische Dichter vielmehr gerade die Schmach von seinen Religionsgenossen abwälzen, daß ein Jehovah-Anbeter seine Brüder zu verfluchen bereit gewesen wäre, und sie nachher wirklich zum Götzendienste verführt hätte? Als Erfindung ist gerade dieser Zug unerklärlich, wogegen er als historischer Zug theils die alttestamentliche Geschichte überhaupt für sich hat, wonach dem Polytheismus der Dienst des wahren Gottes vorausgegangen ist, so daß also auch noch Ueberreste der ursprünglichen Gottesverehrung sich finden konnten, wie auch Melchisedek als Parallele sich darbietet.

Man denke sich einmal, es wäre diese unsere Erzählung, wie die Gegner es annehmen, nach David — also etwa 600 Jahre später —, oder gar im babylonischen Exil — also beinahe 1000 Jahre später — fingirt worden, welche bei dem

— wie man so oft wiederholt — kritiklosen Hebräer beispiellose Feinheit und Geschicklichkeit wird vorausgesetzt, daß der singirende Dichter nicht bloß den Namen des Königs Balak und seiner Stadt, das Verhältniß der Moabiter zu den Midianitern u. gefannt haben soll, sondern auch unter anderem bei den verschiedenen Orten, auf welchen die Weissagung geschieht, die Lokalität des damaligen moabitischen Gebiets und der Lagerstätten der Israeliten bis zu dem Grade berücksichtigt haben soll, daß uns jetzt ein von allen Seiten aufs Genaueste zusammenstimmendes Gemälde entsteht? Pfliegten etwa die späteren singirenden Historienschreiber der Juden sonst ein solches kritisches Geschick zu offenbaren? Wir wollen hier gar nicht auf die Apokryphen aus dem makkabäischen Zeitalter zurückgehen, wie urtheilen die Kritiker z. B. über den Charakter des Buchs der Chroniken? Nein! wer irgend, ohne vorgefaßte Meinung, zu diesem Theil der Geschichte hinzutritt, der kann nicht in Abrede seyn, daß wir es hier mit mehr als bloßer Fiktion zu thun haben. — Vernehmen wir noch zum Schluß einen Kritiker, welcher manche Beweise einer minderen Befangenheit abgelegt hat, als seine Vorgänger.

Bleek hat in dem ersten Hefte von Rosenmüllers exegetischem Repertorium gute Beiträge zur Vindicirung des Alters einiger Stücke des Pentateuchs gegeben. Er berührt hierbei auch den Theil der Geschichte, von dem wir hier sprechen.

Bleek giebt hier zunächst ohne Bedenken zu, daß wir wenigstens in dem ganzen Abschnitte der Geschichte, in welchem die Erzählung von Bileam vorkommt, acht mosaische Ueberreste haben. Von dem Liede über Heshbon, die Amoriterstadt, welches sich R. 21, 27 — 30. findet, urtheilt er (a. a. D. S. 4.): «Daß dieses Lied acht ist, dem mosaischen Zeitalter angehört, ist mir keinem Zweifel unterworfen; zu einer andern Zeit gedichtet, würde es ohne Sinn seyn», und nachher S. 6.: «Ich glaube, es bringt sich jedem Unbefange-

nen von selbst auf, wie dieses nur auf die Begebenheiten gedichtet werden konnte, in Beziehung auf die es angeführt ist, wie es aber auch keinesweges der Art ist, daß man glauben könnte, ein späterer Dichter habe es fabricirt, und zwar eben mit der Absicht, daß es scheinen sollte, als sei es in Beziehung auf jene Begebenheit von Augenzeugen gesungen. Ist aber dieses Lied wirklich zur Zeit der Einnahme Heshbons und der Besiegung der Amoriter durch die Israeliten auf ihrem Zuge aus Aegypten nach dem gelobten Lande gedichtet, so ist es wenigstens höchst wahrscheinlich gleich oder sehr bald darnach aufgeschrieben; denn ohne das würde sich gerade ein solches Lied, das sich auf eine so einzelne und vorübergehende Begebenheit und deren einzelne Umstände bezieht, schwerlich lange erhalten haben, wenigstens nicht so unverfälscht überliefert seyn, als es bei diesem scheint geschehen zu seyn.»

Wenn sich nun diesem Kritiker hier so unleugbar aus dem innern Charakter das Alter verrieth, so wäre dies höchst wahrscheinlich auch bei unserer ganzen Erzählung von Bileam der Fall, wenn sich hier nicht Wunderbares und Weissagung mit einmischte. Daß dieser Erzählung «eine historische Thatsache zu Grunde liege», das erkennt Bleek an, nur sollen die Aussprüche des Bileam «nicht wörtlich so wiedergegeben seyn, als sie gehalten wurden.» Bald darauf wird diese mildere Erklärung in die schärfere übersetzt, daß wenigstens die letzten Weissagungen gar nicht von Bileam sind, weil nämlich die Zeitumstände, die in der Weissagung angedeutet sind, darauf schließen ließen, daß R. 24, 7 — 19. aus dem Zeitalter Sauls herrühre, B. 22 — 24. aber aus der assyrischen Zeit. Dieser Schluß beruht nämlich wieder darauf — weil sich ja sonst eine Weissagung ergeben würde. Da dies nun nicht seyn kann, so muß, nach Bleeks Meinung, B. 17 — 21., wo ein Sieg über die Moabiter, Edomiter und Amalekiter erwähnt wird, aus der

Davidischen Zeit herkommen, wo diese Siege stattfanden, und B. 23 — 25., wo von Assur die Rede ist, aus der Zeit der assyrischen Herrschaft. Wollte Jemand, um die Richtigkeit irgend einer Weissagung zu erweisen, so wie es hier geschieht, von acht zusammenhängenden Versen, die drei letzten, unmittelbar mit einem Aber an die fünf vorhergehenden sich anschließenden, abschneiden, und diese ganze drei Jahrhunderte später angehängt seyn lassen — wer würde nicht laut über dogmatische Befangenheit klagen! Das Schlimmste aber ist, daß Bleek auch nicht einmal auf diese Weise sich selbst Genüge thun kann, und am Ende die gänzliche Rathlosigkeit gesteht, indem er S. 43., nach mannichfachem Hin- und Hersprechen, zu dem Schlusse kommt: «Mir scheint immer das Leichteste zu seyn, anzunehmen, daß hier ursprünglich etwas Anderes stand, daß in späterer Zeit, vielleicht zum Theil mehr durch Zufall als durch Interpolation, die gegenwärtige Gestalt erhalten hat.» Etwas Anderes —, vielleicht — zum Theil — mehr durch Zufall — der gelehrte Kritiker war sich wohl ohne Zweifel selbst bewußt, daß er mit allen diesen Worten nichts anderes sagte, als was — gerade herausgesprochen — gelautet haben würde: «Nimmt man hier keine Weissagung an, so weiß man sich nicht zu helfen.» Bleek schlägt sich auch mit dem *וְעַתָּה* herum, und sagt zuerst: «daß es Makedonien bedeute, sei nichts weniger als ausgemacht», «Gesenius selbst — heißt es weiter — nimmt es jetzt als Bezeichnung von Cyprus, auf jeden Fall kommt es auch an andern Stellen im weiterem Sinne vor für entfernte westliche Inseln und Küstenländer.» Ganz recht. Aber, wie in aller Welt kommt ein hebräischer Sänger in Jesajah's Zeiten dazu, die Einwohner der Küstenländer des mittelländischen Meeres als Eroberer des alten assyrischen und jüdischen Reichs zu denken?

Es bleibt uns nur noch Raum genug übrig, um auf

folgenden Umstand aufmerksam zu machen: auf das merkwürdige Verhältniß, in welchem diese unsere Weissagung gegen Moab zu der Weissagung dieses Volks steht, welche Jeremias K. 48, 45. ausspricht. Es ist bekannt, daß Jeremias überhaupt öfter ältere Weissagungen vor sich hat, und in die seinigen aufnimmt. So ist es einer der stärksten Beweise für das Alter der Weissagung gegen Moab Jes. 15., daß offenbar Jeremias auch diese K. 48. vor sich gehabt, und in die seinige aufgenommen hat *). So hat ja auch Jesajah K. 2. die Worte aus Micha K. 4. aufgenommen, und im N. X. Petrus im zweiten Briefe, wenn man diesen für ächt hält, die Worte aus dem Briefe Judä. Man beurtheilt dergleichen Aufnahmen von älteren Weissagungen ganz falsch, wenn man hier vom Mangel schriftstellerischer Eigenthümlichkeit redet — als ob es jenen Männern Gottes darauf angekommen wäre, als Schriftsteller zu glänzen! Es war die Achtung, die irgend ein Gotteswort bereits erlangt hatte, welche zur Verwebung desselben in die eigene Rede bewog, so daß wir auch hier aus der Aufnahme des Bileamischen Spruchs in den des Jeremias darauf zu schließen berechtigt sind, daß derselbe bereits prophetisches Ansehen erlangt hatte. Außerdem ist nun auch das Verhältniß der Worte, wie sie Jeremias anführt, zu denen im Pentateuch sehr merkwürdig. Es werden nämlich bei Jeremias an die Stelle zweier seltener Worte, welche der Pentateuch hat, leichtere gesetzt. 4 Mos. 24, 17. steht nämlich קָרָקֶר בְּלִבֵּי-שָׁוִי, dagegen bei Jeremias קָרָקֶר בְּיָמֵי שָׁוִי. Man kann nicht annehmen, daß bei Jeremias ursprünglich קָרָקֶר gestanden habe, denn קָרָקֶר entspricht bei ihm dem vorangegangenen מִצָּרָה. Es bleibt also

*) Auch für das Alter von Jes. 21. ist es ein sehr wichtiger Beweis, daß Jeremias Mehreres daraus in seine Weissagung gegen Babel in das 51ste K. aufgenommen hat.

nur übrig anzunehmen, daß man damals bereits im Texte des Pentateuchs, wie noch jetzt im Samaritanischen, קרקר statt קרר las, welches sehr leicht, und für diese Stelle auch recht passend, dem seltneren Verbum קרר, das sich nur noch Jes. 22. findet, untergeschoben werden konnte. — Dies wäre mithin Ein Beispiel dafür, daß zur Zeit des Jeremias bereits unser Text alt war. Ein zweites Beispiel giebt das Wort יאוי ab, welches Jeremias anstatt des veralteten רוי aufgenommen hat. Hier erkennen auch unsere Serifographen an, daß das Wort des Jeremias als eine verdeutlichende Uebersetzung anzusehen ist. So wäre denn also so deutlich, als man es irgend verlangen kann, dieß wenigstens erwiesen, daß diese Weissagungen lange Zeit vor Jeremias, und mithin jedenfalls in eine Zeit fallen müssen, wo es, nach dem natürlichen Gange der Dinge, noch Niemandem einkommen konnte, von den Bewohnern Griechenlands als den künftigen Besiegern der Hebräer und des assyrischen Landes zu reden.

VI.

Zinzendorf

mit besonderer Rücksicht auf das Werk: Leben des Grafen von Zinzendorf, von Warnhagen van Ense. Berlin 1830.

Das Werk von Warnhagen, zwar an sich keine bedeutende Erscheinung für die Wissenschaft der Kirchengeschichte, ist doch als ein interessantes Zeichen der Zeit anzusehen. Ein höherer Staatsdiener, ein Geschichtschreiber von nicht unbedeutendem Namen, einer der thätigsten und interessanteren Mitarbeiter der Berliner Societät für wissenschaftliche Kritik, ein idololatrischer Jünger Goethe's macht den Stifter der Herrnhuthischen Gemeinde zu seinem Heroß, und erweist demselben den Dienst, auf den er unter seinen Freunden außerhalb der Brüdergemeinde wohl schon längst gewartet hatte. Ohne Analogie ist zwar diese Erscheinung nicht. Wenn der Biograph Blücher's zum Biographen Zinzendorf's wird, wer denkt nicht an den *poëta laureatus* Englands, Southey, den Beschreiber von Wellington's Großthaten in Spanien, der zur Abwechslung auch einmal als Biograph des Methodisten-Hauptes Wesley austritt *). Zwischen Warn-

*) Eine deutsche wohl gelungene (auch schön ausgestattete, nur durch die größten Druckfehler entstellte) Bearbeitung — herausgegeben von Dr. Fr. Wd. Krummacher in Bremen — erschien Hamburg 1828 in 2 Bdn. Niemand wird sie ohne das höchste Interesse lesen, denn wenige Biographien sind so wohl geschrieben und so reich an mannichsamem Stoff. Die vornehme Kritik wird der eine Leser eben so gern hinneh-

hagen und Southey als religiösen Biographen findet indessen noch ein Unterschied statt. Southey tritt mit unverhohlener Geringschätzung des eigenthümlichen Geistes, der in Wesley waltete, hervor, und legt das Richtmaaß einer vornehmen Kritik an. Bei Wernhagen findet sich ein — wir können es auch nicht anders nennen als vornehmen — Stillschweigen über das Heiligthum in Zinzendorfs Leben: es wird dem Manne zu Gute gehalten, weil seine Erscheinung im Ganzen imponirt.

In der Zeit, wo die Schmach des Bekenntnisses zu Christo mit der Begeisterung für dasselbe sich in den grauen Nebel der Gleichgültigkeit zurückzog, haben zwei Stimmen in der evangelischen Kirche den Namen Zinzendorfs anklingen lassen, der eine, Georg Müller, in seinem Buche: Bekenntnisse merkwürdiger Männer von sich selbst, im dritten Bande. Dieser Mann, durch fromme Erziehung mit der Milch des Evangeliums genährt, an Herders Seite der Stacheln der Orthodorie, mitunter auch des hellen Strahls christlicher Wahrheit, entkleidet, durch Herder und seinen eigenen, das Große aller Welt als Gestalten Eines Gemäldes vereinigenden, Blick vielseitig gemacht — wäre wohl der Mann gewesen, einen Zinzendorf von seiner edeln Seite als eine auch für seine Feinde ehrwürdige Gestalt darzustellen; und in der That, die Lebensbeschreibung von Zinzendorf in dem angeführten Werke Georg Müllers ist unbedenklich die lebendigste und lehrreichste von denen, welche uns jene biographische Sammlung vorführt. Sie ist mit einer für das warme christliche Herz unseres Decenniums allzugroßen Zurückhaltung und Moderation, aber mit sehr vielem Geist und sehr großer Sachkenntniß geschrieben. Der Verf. hat wahrhaft Studien für diese Biogra-

men als den Stoff selbst, der andere sich die Weltsprache in die Christensprache zu übersetzen wissen. — So eben ist (1830) von demselben Verf. auch eine Biographie Bunians erschienen.

phie gemacht. — Der andere, welcher seine lichtfrohe Zeit an den dunkeln Binzenhof zu erinnern wagte, war Herder, in seiner *Abraha*, wo unter dem weiten Mantel des Artikels: Unternehmungen des vergangenen Jahrhunderts zur Beförderung eines geistigen Reichs neben der Propaganda und den Freimaurern, Montesquieu und den englischen Deisten, auch Binzenhof und Wesley eine Stelle finden. Als ein merkwürdiger Mann — als ein Eroberer — fällt allerdings derjenige hier auf, der sich rühmen konnte: «In Herrnhuth und Norwegen, Amsterdam und London, Berlin und Grönland, St. Thomas und Pensylvanien, Guinea und Ungarn, Lappland und Persien Gemeinden oder Anhänger zurückzulassen, und dann an einem Tage starb, dessen Besung bei der Gemeinde war: Er wird seine Erndte fröhlich einbringen mit Lob und Dank. Acht Tage darauf wurde er unter einem Gefolge von 2100 Leichenbegleitern und 2000 Fremden in größter Ordnung und Stille beerdigt. Zwei und dreißig Prediger und Missionare, deren einige aus Holland, England, Nordamerika und Grönland in Herrnhuth eben anwesend waren, trugen wechselnd den Sarg, unter Begleitung der ganzen Gemeinde mit Musik und Gesang, unter Andern des Liedes:

«*Er wie so selig schläfst du
Und träumest süßen Traum.*»

— Auf die Frage: Und aus welchem Triebe kam das Alles? hat indessen dieser Biograph keine andere Antwort, als: «Hierüber ist Gott Richter!»

Neben diesen zwei Stimmen über Binzenhof, die nicht aus seiner eigenen Gemeinde hervorgingen, ist nun noch eine zu nennen, und zwar eine der merkwürdigsten, die eines Freiherrn von Schrautenbach, der, mit Binzenhof und der Gemeinde eine Zeit lang mehr vertraut, zuletzt sich zurückzog, und aus seiner philosophisch-christlichen *Retraite* heraus sich

bewogen fand, den nähern Freunden der Brüdergemeinde im Jahr 1781 Bemerkungen mitzutheilen bei Gelegenheit des Zinzendorfischen Lebenslaufes von Spangenberg. Diese Charakteristik, geistvoll, rasch, lebendig, unparteiisch und christlich, ist unstreitig das Merkwürdigste, was wir bis jetzt über den großen Mann erhalten haben. Sie ist von einem Mitgliede der Gemeinde — wie es scheint — im Jahre 1828 herausgegeben worden, um das schöne, neueste von Fr. Lehmann gestochene Bildniß Zinzendorfs zu beglaubigen. Es gehört hierher zunächst zur Charakteristik Schrautenbachs selbst eine Aeußerung über ihn von Zimmermann, in seinem Buche von der Einsamkeit (Theil IV. S. 288.): «Ach! er ist nicht mehr, der politische Karthäuser, bei dem ich einst in der Wetterau mit kindlicher Liebe und Ehrfurcht Weisheit und Ruhe in lebendigen Zügen ausgedrückt sah und anstaunte. Ein größerer Kopf lebte damals vielleicht an keinem Hofe in Deutschland. Nirgends fand ich einen scharfsinnigeru Beobachter der Menschen und ihrer Thaten, einen genauern und billigern Prüfer der Welt und aller Menschen, die in der Welt eine große Rolle gespielt haben. Er kannte einige der größten Personen auf den Thronen von Europa aus persönlichem Umgang. Nirgends fand ich eine freiere, offener, redlichere, stärkere und sanftere Seele, nirgends ein Auge, das wahrer und richtiger in Allem durchsah, wohin Menschen-Augen reichen, und nirgends einen Mann, an dessen Brust ich lieber hätte mögen leben und sterben. Einfach und bescheiden war sein Landhaus, und kunstlos sein Garten, und ländlich sein Mahl. Ein wahrer Himmel war mir die Einsamkeit in der Wetterau, wo er, der Freiherr von Schrautenbach, dem Himmel lebte.» Aus dem Munde eines Mannes, über den die Welt so urtheilt, und der zu gleicher Zeit Jesum, und sein Wort für seinen einigen Herrn und für sein einziges Richtmaß anerkennt, zu vernehmen, was ein längerer und ge-

nauerer Umgang mit Binzendorf selbst und der Gemeinde in der Zeit ihres Entstehens ihn in Bezug auf Beide gelehrt hatte, muß höchst erwünscht seyn; und wie treffend des würdigen Mannes Charakteristik vielfach war, wird schon aus den Bruchstücken hervorgehen, welche wir der Beurtheilung des größern Werkes von Barnhagen einverleiben. Jedenfalls ist diese kleine Schrift jedem Kirchenhistoriker unentbehrlich — jedem Freunde Binzendorfs ein theures Geschenk.

Wenngleich die Brüdergemeinde in der mit Liebe und gänzlicher Hingebung an ihren Stifter verfaßten Darstellung von Binzendorfs Leben in Spangenberg's ausführlichem Werke und Reichels und Düvernois kleineren Schriften befißt, was sie bedarf und wünscht, so fehlt es doch — wie gesagt — bis jezt noch der protestantischen Kirche an einer kirchenhistorischen Monographie und an einer für einen größeren Kreis berechneten Lebensbeschreibung. Die erstere zu liefern, darauf macht Hr. Barnhagen natürlich keinen Anspruch; wohl aber hat er der Lesewelt im Großen einen Dienst erwiesen, durch diese, wie sich nicht anders erwarten ließ, äußerst anziehende und wohl geschriebene Lebensbeschreibung. Sie bildet, was die Darstellungsgabe betrifft, ein wahres Gegenstück, zu der von Spangenberg. — Biewohl man nun an den Lebensbeschreiber, der für ein größeres Publikum arbeitet, die Anforderung nicht machen kann, die man an den Kirchenhistoriker macht, daß er allseitig mit den seinen Gegenstand beleuchtenden Quellen vertraut sei, so wird doch bis zu einem gewissen Umfange bei jeder Lebensbeschreibung Quellenstudium gefordert, nämlich in so weit, als es erforderlich ist, um ein treues Bild von dem dargestellten Manne und seinem Wirken zu liefern. Was diese Aufgabe betrifft, so hat es Hr. Barnhagen, wie es scheint, nicht daran fehlen lassen, sich mit Binzendorfs eigenen Schriften, und denen, die aus der Gemeinde über ihn hervorgegangen, vertraut

zu machen — nur die Büdingischen Sammlungen hätten noch mehr benutzt werden sollen. Dagegen gebricht es aber dem Verf. an der Kenntniß der Gegenschriften und der kirchlichen Zeitverhältnisse überhaupt, so daß das Würken des Grafen, ja auch seine Persönlichkeit, im Verhältnisse zur protestantischen Kirche jener Zeit keinesweges genügend, ja nicht einmal ganz richtig dargestellt ist.

Binzendorf geht in dem Barnhagenschen Gemälde durchaus als ein großer und edler Mann vor unsern Augen vorüber. Nach dieser Lebensbeschreibung wird man die Beantwortung der Frage: aus welchem Grunde ging sein Würken hervor? nicht erst mit Herder auf das Weltgericht versparen.

Ich hab' nur Eine Passion —
Und die ist Er, nur Er.

Das ist der Grundzug von Spangenberg's, das auch der Grundzug von Barnhagens Biographie. Fremdbartige Triebfeder will zwar der Verf. nicht schlechthin ableugnen. Aber in viel geringerem Grade als Wesley's großer Biograph hebt Barnhagen das Unreine hervor. «Auch wir, heißt es S. 495. zum Schluß des Ganzen, leugnen die Einmischung vieler Irrthümer, weltlicher Absichten und irdischer Hülfsmittel in Binzendorf's Handlungen keinesweges; er war allerdings neben dem frommen auch der vornehme Mann, zugleich ein Diener und das Haupt der Gemeinde, ließ oft den schmeichelhaften Verehrungen seiner Person und seines Stammes allzu vielen Raum, suchte sein Werk und Ansehen auch vor der Welt günstig herauszustellen; oft beherrschte ihn Willkühr, leitete ihn Vorurtheil, bestimmte ihn persönliche Rücksicht; dem allgemeinen Menschengeschick im bewegten Weltleben entging er nicht. Doch die Persönlichkeit, welcher Großes aufgetragen ist, muß auch selber bedeutend auftreten, ihr eigenes und die höhern Interessen verstricken sich unauslöslich, und lassen sich nicht mehr getrennt behandeln. Ein erfahrener und dabei kindlicher Mensch, wie Binzendorf

war, wird immer sich selbst als nächsten Gegenstand empfinden, wird oft und ausführlich von sich zu reden haben, sein Thun und Leiden, sein Wollen und Hoffen, ja sein Verdienst und seine Tugend erörtern müssen, ohne daß man ihn deshalb eitler Selbstliebe beschuldigen darf. Allein hier kann Zahl und Art solcher Mängel, wie sie der gemeine Tag erscheinen läßt, nichts entscheiden; wenn die Frage ist nach Falschem oder Aechtem, so kommt es auf die Urbezeichnung an, welche das innerste Wesen trägt, und in diesem Betreff, wir wiederholen es, steht uns Bingenborn in unzweifelhafter Reinheit und Würdigkeit. — Grundton in der ganzen Zeichnung Bingenborns in allen seinen Unternehmungen ist daher hier, wie bei Eysenach, die Liebe zum Heiland seiner Seele.

Die Lichtseite in Bingenborns Leben können wir in unserer Zeit wohl beinahe anerkannt nennen. Vielleicht sind die Schattenseiten eher streitig als sie. Wie schon die ausgehobenen Worte zeigen, so ist Hr. Bingenborn gegen die Schattenseite nicht blind. Aber nur mit sehr leiser Hand berührt er sie, leiser selbst als Zeitgenossen Bingenborns, die sonst wegen ihrer Anhänglichkeit an ihn geschmäht wurden. Er will, wie es scheint, den linden, wohlthuenden Eindruck nicht verklummern, den das ganze Bild dieses «seligen» Lebens bei dem Leser zurückläßt. Wären hier auch Stimmen der Gegner vernommen worden, und zwar nicht bloß derer, die den großen Mann nicht verstanden, sondern wahrer Christen, die sich nach ihren Erfahrungen von ihm trennen zu müssen glaubten, die Stimme eines Wesley, Struensee, Moser u. s. w. — Rüge und Tadel hätten wohl vielfach eine schärfere Gestalt gewonnen; wenn auch der Biograph, der für das größere Publikum schreibt, sich den Schmerz zu ersparen wünscht, sein schönes Gemälde durch Flecken zu trüben, so darf der Kirchenhistoriker dies doch nicht scheuen.

Der größte und allgemeinste Vorwurf gegen den Grafen

und sein ganzes Unternehmen ist der des Separatismus und der Sektirerei. Diese Seite der Sache war es, welche namentlich einen Franke, Freylinghausen, Steinmetz, Baumgarten, Bengel und die Mehrzahl der würdigsten christlichen Theologen Deutschlands gegen die im Schooße der protestantischen Kirche sich erhebende aber abgeforderte Gemeinde einnahm. Die Beleuchtung dieses Punktes, die Untersuchung über die Berechtigung des Grafen zu jener Richtung gehört mehr — wir können aber keinesweges sagen ausschließlich — zu dem Amte des Kirchenhistorikers. Hr. Barnhagen hat sich auf diese Frage nicht eingelassen; daher ist es denn gekommen, daß der Gegensatz, den des Grafen Unternehmen in der protestantischen Kirche überhaupt fand, in allzu nachtheiligem Lichte erscheint.

Diese neue Gemeinde unterschied sich gar nicht bloß durch ihre Gemeindeverfassung und die damit verknüpfte sorgfältigere Seelenpflege. Ein eigenthümliches Schiboleth der Sprache, ein eigenthümlicher Tropus der Lehrweise, eigenthümliche christliche Gebräuche (wie das Loos, das Fußwaschen) stellten sie als eine verschiedene Kirchenpartei dar. Hr. von Schrautenbach theilt uns folgendes Bekenntniß des Stifters der Gemeinde mit: «Ob schon ich ein Genie habe, das zu Extravaganzen aufgelegt ist, so sehr als einiges Menschen seines» — ein Bekenntniß, welches bei dem Stifter einer eigenen Gemeinde in der That etwas Bedenkliches hat. Schwärmerei — das ist also natürlich der nächste Vorwurf, der den Grafen sammt seiner Gemeinde getroffen hat. In Bezug auf diesen Vorwurf, ist die Art, wie ihn Hr. Barnhagen beseitigt, besonders schön und wahr. Die wahre Frömmigkeit des Grafen ist es, nach Barnhagen, welche vor den Abwegen der Schwärmerei ihn schützte. Bei verschiedenen Anlässen, wo Extreme, die sich in der Gemeinde zeigten, erwähnt werden, kommen schöne Bemerkungen vor

S. 162. «Inzwischen hielt seine ächte Frömmigkeit, die stets auf ihren innersten Kern zurückging und aus höherem Stoffe auch die geringeren Werke der Klugheit leistete, ihn vor den persönlichen Fockungen des Wahns und der Einbildung, die in solcher Richtung liegen, treulich bewahrt. Er meinte, von dergleichen Ereignissen dürfe man nicht viel reden. Auch seien die Wunder nicht um der Gläubigen willen, sondern wegen der Ungläubigen.» Ebenso S. 125. «Hier aber ist wieder die ächte Frömmigkeit in Binzendorf anzupreisen, deren Fülle auch die Leistungen der Verstandesklugheit ersetzte, und jedem eröffneten Treiben würdigen Gehalt gab; oder wenn dieser auszugehen drohte, auch schon wieder in andere Richtungen übergegangen war.» «Die gewagtesten Wege, die bedenkllichsten Gestaltungen, welchen sein und der Seinigen schwärmerischer Eifer sich oft wohl überließ, haben in dem innersten Kern seines Wesens stets einen Gegenhalt gehabt, welcher trügerischen Mißbräuchen, ärgerlichen Enttäuschungen und Beschämungen meist glücklich Trost bot.»

Weniger scharfsinnig leitet Southey das Maafshalten des Grafen, zu dem er nach jeder Abschweifung wieder zurückkehrte, von dem Kalte des Weltmannes ab; allein dieser, für sich genommen, reicht in diesem Gebiete nicht aus. Auch die Entscheidungen durch das Loos, gegen welches Southey unerbittlich loszieht, werden von unserm Biographen keinesweges als Resultate der Schwärmerei, sondern vielmehr als das «natürliche Ergebniß eines festen Glaubens an die erhöhte Würksamkeit des Welterlösers» angesehen. Dagegen giebt unser Biograph gern das gänzliche Ungeschied Binzendorfs zur Behandlung der Lehre als solcher zu, obzwar wunderlicherweise der Graf selbst in seinen naturellen Reflexionen ganz anders über sich urtheilt. «Ich habe die Bequemlichkeit nicht, unter die Leute zu gehören, die entweder vom Gefühl regieret, oder durchs Gefühl satis-

facirt, oder auch nur durchs Gefühl amüfirt werden: ich gehöre unter die denkenden Leute, und unter die Leute, die sehr abstrakt denken, die geschwind denken, und denen die Gedanken zu nahe an einander hängen, um einem oder mehreren übrigen Bildern dazwischen Raum zu lassen. Ich verwerfe die Empfindung nicht; ich halte sie für einen besondern Tropicum der Providenz mit dem menschlichen Gemüth zu handeln; ich habe durch meinen Beruf was davon kennen gelernt; ich bin selbst nicht ohne Empfindung geblieben; und in so ferne sie unter die inneren Fakultates gehört, so habe ich doch das unentbehrlichste davon bei Gelegenheit auch zur Hand gehabt: aber ich kann mich auf keine Weise unter diejenige zählen, die die Empfindung als ein Talent anzusehen haben.» Das Wahre, was diesen Heros des Gefühls — denn das ist der Name, der ihm gebührt, — zu dieser Allen, die ihn kennen, seltsamen Aeußerung bringt, ist die Masse der Gedanken, die allerdings bei aufgeregter Phantasie sich in ihm drängte, der es aber an einem ruhigen Abflusse und an einem Mittelpunkte fehlte. Wie dieses Ungeschieh im geordneten Denken den Grafen in der Theologie zu Häresieen leitete, die übrigens gar nicht so übel gemeint waren, das bemerkt auch unser Verfasser. Wohl hätte er aber mehr hervorheben können, wie äußerst bedenklich es besonnenen und frommen Theologen jener Zeit vorkommen mußte, gerade einen solchen Mann als Haupt und Tonangeber an der Spitze einer Gemeinde zu sehen, einen Mann, der z. B. in einer Herrnhager Rede sagen konnte: «Wir sind hier eine Versammlung, eine Synagoge des Heilands, unsers Spezialvaters; denn Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, ist nicht unser direkter Vater, das ist eine falsche Lehre, und einer von den Hauptirrhümern, die in der Christenheit sind. Was man so in der Welt einen Großvater, einen Schwiegervater nennt, das ist der Vater unsers Herrn Jesu

Christi.» Oder, wie es in einer andern Rede heißt: «die Prediger Gottes des Vaters sind professores des Satans, die viel davon wissen, was Gott für Grundpläne für den Menschen hat.»

Mit der Schwärmerei ist überall geistlicher Hochmuth gepaart. Da nun die Welt in der Gemeinde nicht bloß diese oder jene mehr vorübergehende Extravaganz, da sie auch das ganze auf die Sache des Heilands gehende Wesen als Schwärmerei nahm, so paarte sich auch mit diesem Vorwurf aller Orten der des geistlichen Hochmuthes. Auch unparteiischere Stimmen aus jener Zeit lassen sich so vernehmen. Der als scharfsinniger Staatsmann ausgezeichnete, von den Theologen als Synkretist, und zwar auch nicht ohne Grund, verfolgte Hr. von Boen äußert sich in einer merkwürdigen Abschilderung Binzendorfs, welche auch unser Bf. S. 260. aufgenommen hat, also: «Hätte den Grafen nichts als der bloße Ehrgeiz geplagt, wo hätte er ihn besser vergnügen können, als an einem großen Hof, wo ihn seine Geburt, sein Verstand und seine Wissenschaft zu den ersten Staatsämtern würden erhoben haben, und wo er allenfalls genug von sich in der Welt hätte können reden machen: Es muß also, nach aller Wahrscheinlichkeit, etwas von Religion und Frömmigkeit in seinen Bewegungen mit unterlaufen, wenn man auch gleich zugiebt, daß im Geistlichen der Hochmuth ja so viel, wo nicht noch mehr Nahrung, als im Weltlichen findet.» — So viel nun zeigen die Gegenschriften gegen Binzendorf und die Gemeinde aufs deutlichste, daß der vornehmste Grund jenes Vorwurfs kein anderer als der ist, den die westindischen Pflanzler gegen die Missionare vorbrachten: Sie wollen die Leute zu besseren Christen machen, als wir sind. Aber auch unser Biograph offenbart hier ein mangelhaftes religiöses Urtheil. Es zeigt sich nämlich, wie auch er in dem Bahn des des natürlichen Menschen befangen ist, der zwar von der

Liebe und den Liebesbeweisen Gottes, aber von dessen Zorn nichts vernehmen will. Was der Graf von sichtbarer Manifestation göttlicher Aushülfe erzählt, das betrachtet Hr. Barnhagen als göttlich. Wo aber der Graf von Strafgerichten redet, welche Gott über die Verächter der Gemeinde gesendet hat, da meint er Selbstsucht und geistlichen Hochmuth zu finden. Er führt folgende Stelle aus Zinzendorf an: «Eine Person ist rasend worden, und wenigstens neun Jahre blieben, zwei andere haben, ohne daß man sie angeredet oder genannt, zu der Zeit, da man nur in genere von demjenigen Bann geredet, womit sie, ohne unsere Reflexion darauf, behaftet gewesen, sich darüber so alteriret, daß sie vor der Gemeinde für todt hingefallen und heraus haben müssen getragen werden. Ein anderer hat gesagt, er wolle es glauben, daß ihn die Gemeinde in Zucht nehmen könne, wenn er verkrumme, das ist mit einem landkundigen Schreckexempel geschehen, und bis zu Todesnöthen gegangen, bis endlich, da er sich, von allen Aerzten verlassen, in den letzten Zügen auf einem Wagen nach Herrnhuth fahren und in die Gemeinde tragen ließ, die Wunderkur in der Gemeindeversammlung mit seiner öffentlichen Absolution zugleich erfolgte. Sie ist von vielhundert Menschen zugleich gesehen und von ihm selbst nicht nur nicht geleugnet, sondern überall und nur zu viel ausgebreitet worden. Den fünften hat einige Minuten darauf, daß er mit Verächtlichkeit und Inadvertenz aus der Aeltesten-Konferenz gegangen, nachdem er durch all ihr Bitten und Flehen nicht zu erweichen gewesen, sondern sich auf ein göttlich decisum berufen, der Donner auf der Stelle todt geschlagen.» Hieran schließt der Hr. Bf. die sehr verfehlte Anmerkung: «Man erstaunt mit Recht, denselben Zinzendorf, den man bisher gesehen, hier eine solche Sprache führen zu hören, welche eher die eines schlimmen Höflings scheinen könnte, der sich rühmt, über seines Herrn Gunst oder Zorn nach Ge-

fallen zu verfügen, als die einem frommen Gottesfreunde geziemende. Auch ist diese unter seinen wenigen Abirrungen von seinem rechten Weg und Benehmen gewiß die stärkste, und wir dürfen ihn nach solchen unbewachten Augenblicken nicht beurtheilen: Dieser ihn bisweilen anwandelnde geistliche Hochmuth, als stünden ihm oder der Gemeinde Zeichen und Wunder zu Gebote, ist von den Gegnern mit aller Härte genug vorgeworfen worden.»

Ebenso wenig möchte ein Beweis des geistlichen Hochmuthes in jenem für die Gemeinde so wichtigen Akte gesehen werden dürfen, wo sie den Herrn selbst zu ihrem Gemeindehaupte erhob — obwohl man zugeben kann, daß von außen angesehen «etwas Unziemliches» darin lag, wie es unser Vf. nennt. Er sagt S. 337. darüber: «Wirklich konnte dieser dem Heilande absonderlich aufgetragene Gemeindedienst einerseits überaus anmaßlich, andererseits unziemlich spielend erscheinen, und so auch den Frommen, wie den weltlich Gesinnten ein widerlicher Anstoß werden. Zinzendorf aber und die Seinigen waren durch die empfangene Gnade sehr beglückt, doch ohne sich darum erheben zu wollen. Im Gegentheil fand er darin nur eine Aufforderung zur Demuth.»

Weniger als von dem Vorwurf des geistlichen Hochmuthes möchte vielleicht der Graf von Anwandlungen des Selbstgefühls in anderer Hinsicht frei gesprochen werden können. Eine gewisse Eigensinnigkeit und Herrschsucht ist ihm so eigenthümlich, daß sie selbst noch aus der Spangenbergischen Darstellung hervorleuchtet. In diese Kategorie mag man schon die Art und Weise rechnen, wie Zinzendorfs ganze Persönlichkeit — und noch dazu eine so höchst singuläre Persönlichkeit — in dem Grade der Gemeinde als religiöser Stempel aufgeprägt wurde, daß, wer Einen gesehen, und Einen sprechen gehört hatte, Alle gesehen und gehört hatte. Dies ist wohl einer der nachtheiligsten Grundzüge der ursprünglichen Gestaltung der Brüdergemeinde.

In dem Stücke erscheint z. B. selbst Wesley freisinniger, in dessen Gesellschaft es keinesweges in dem Grade auf Uniformität abgesehen wurde. Unter den Klagen derer, welche sich von der Gemeinde absonderten, sowohl der etwas unlauteren Personen, wie z. B. Regnier u. A. bei Fresenius, als auch der lauterer und ehrenwertheren, wie eines Moser, stehen diejenigen oben an, welche über den Methodismus und die damit verbundene Einseitigkeit klagen. Hr. von Boen, in der erwähnten Charakteristik, (bei Barnhagen S. 259.) äußert sich über diese Seite des Charakters des Grafen: «Er ist von Natur hitzig, gäh und leicht aufgebracht. Er trotzt auf seinen hohen Stand, wenn man sein Lehramt angreift, und sucht gleichwohl jenen aufzuopfern, um dieses zu erhöhen. Er schreibt sehr demüthig; wenn man aber seine Schriften angreift, so antwortet er hochmüthig. Er läßt sich nicht gern etwas sagen oder einreden. Dieses ist ein kleiner Fehler, der öfters die größten verursacht.» Schrautenbach bemerkt (S. 65.) als «eine lästige Art» des Mannes: «sein häufiges Schmähen zuweilen bei Gelegenheiten einer Bank im Versammlungsfaal, die ihm nicht nach seinem Sinne gesetzt war, und von deren unrichtiger Direktion sein Gemüth in eine große Weite ausging. Dann etwa bei dem Empfange unangenehmer Nachrichten aus dem Innern der Gemeinde oder von entfernten Posten, wie hie und da gegen den Plan gehandelt worden war, oder einer sich was zu Schulden kommen lassen; sein Gemüth kam darüber in eine Presse, die entweder ihn in die Einsamkeit trieb, oder auch sich durch einen Strom von Worten Luft machte, der nicht selten sich über einen der Anwesenden ergoß. Anmerklich war, daß er nie solcher Ausdrücke sich bediente, die beleidigend oder seiner unwürdig gewesen wären. Es waren Dissertationen über Handlungen und Denkwelse, die von ihrem ersten Grund bis zu ihren äußersten Wirkungen verfolgt wurden. Es konnte seyn, daß

sein physisches System einer solchen Explosion unterweilen nöthig hatte. Seine Situation aber entschuldigt ihn noch mehr. Unterweilen mochte auch innere Unzufriedenheit mit sich selbst während dem äußern Bezeigen lange wohl in ihm gearbeitet haben. ««Nacht mich doch nicht noch ridiküler, als ich schon bin»» sagte er einst auf einer Reise, da er gegen einen fremden Menschen, der schweigen mußte, sich heftig ausgelassen hatte, und einer der Anwesenden auch ein Wort dazu legen wollte, wie so gar Unrecht der Mensch habe. — Das Angenehme an ihm war, daß ein solcher Blick in sich selbst ihn nicht warf, nicht mit den Menschen um ihn her, die nun eine Schwäche an ihm gesehen hatten, verlegen machte, sondern man ihn den Moment darauf wieder in seinem Gleichgewicht und seiner Ueberlegenheit fand, mit der größten Heiterkeit in die interessantesten Betrachtungen eingehend. Der Uebergang aus einer Gemüthsblase in eine andere, ohne Nachschmach der vorigen, zeigte vornehmlich vom Ressort des Mannes. Es geschehe nicht selten, daß er aus einer der heftigsten Unterredungen über Ereignisse, die ihn auch wohl in die äußerste Verlegenheit setzten, unmittelbar in den Versammlungssaal trat, und dort beim Anblick der Gemeinde eine Rede hielt voller Empfindung, als ob seine Seele der allerheitersten Bilder voll gewesen wäre.» — Hat doch selbst der treue Spangenberg nicht immer mit seinem hochgeliebten Grafen im Bande der Bruderliebe bleiben können. Es traten Perioden des Berwürfnisses und des Mißverständnisses ein. In seiner Lebensbeschreibung von Rißler werden diejenigen besonders angedeutet, die in Folge der eingerissenen Leichtfertigkeit und sündlichen Verirrungen in der Brüdergemeinde eintraten, wo Spangenberg eine strengere Zucht und Rüge verlangte, als dem Grafen gut schien, und nach einer längeren Periode der Entfremdung dann wieder seinen Brief unterschreibt: Ihr alter Joseph. In solchen Fällen, wo ein vielleicht auch wohl

gegründeter dissensus eintrat, ließ der Graf öfters mit sich reden, aber zuweilen hieß es dann ohne Weiteres von dem Dissentirenden: «Der liebe Bruder ist von der Einfalt abgekommen.» — Viele konnten sich auch nicht in jene Selbstdemüthigung des Grafen finden, die allen Bürden entsagte, ihn mit jedem Schuhknechte, der ein Bruder in Christo war, Brüderschaft machen ließ, und neben welcher dann doch wieder ein merkliches Behaupten seines Ranges herging — mit dem Händekuß, durch welchen ihm gehuldigt wurde, mit dem adeligen Haushalt, mit dem gräflichen Air, welches Zingendorf zum Theil in der Gemeinde, vorzüglich aber nach der Welt zu behauptete. Aber gerade von dieser Seite aus betrachtet, entfaltet sich wohl der Jüngersinn des Grafen am rührendsten und schönsten. Er hatte eben wirklich in der Schule seines Heilandes gelernt beides, hoch seyn und niedrig seyn; mit dem Apostel wußte er geltend zu machen (2 Kor. 11, 5.), daß er auch auf Rang und Ehre Anspruch machen könne, und doch auch wieder in der Liebe Aller Diener zu werden. Das wahrhaft Vornehme und Adelige in des Grafen Wesen bemerkten Alle, die ihn kannten. Wer ihn beobachtete, wenn er in volkreichen Städten, wie Amsterdam und London, durch die Straßen ging, und eine Zeitlang ihm folgte, konnte die unwillkürliche Ehrerbietung bemerken, mit der ihm aus dem Wege gegangen und Raum gemacht wurde. Und eine solche Persönlichkeit mußte auch dann von selbst ihre äußere Würde behaupten, nachdem sie freiwillig sich derselben entledigt hatte. Imponirend tritt diese noble Persönlichkeit des Grafen hervor in Steffen's Walseth und Leith. Auch Barnhagen macht öfters darauf aufmerksam, so sagt z. B. S. 55., nachdem erwähnt worden, wie selbst die Frommen jener Zeit für einen vornehmen Herrn durchaus eine vornehme Laufbahn verlangten, mit seiner Charakteristik: «Aber Zingendorf, von ächtem Christensinn befeelt, dachte eben deshalb ganz anders.

Ihm war Alles vornehm und erhaben, was den Dienst des Heilandes betraf; Alles gering und schlecht, was diesem fremd erschien. Die Bornehmheit, die er gleichwohl Zeit Lebens behielt, und die ihn und seine Werke mächtig tragen und durchkämpfen half, wurde ihm, wie auch er selbst sich ihrer entkleidete, von der umgebenden Welt noch immer aufgedrungen, er war wirklich zu vornehm an Geist und Sitte um die Demuth, die er empfand, durch ungebährdiges Abwerfen des Aufgedrungenen, wieder zum Hochmuth umzukehren. — Endlich muß man auch noch die verschiedenen Perioden und Zustände in dem Leben des Grafen unterscheiden. Wie Schrautenbach bemerkt, so waren die Perioden, wo er sehr ins Gedränge kam, auch diejenigen, wo er sich besonders hart und heftig äußerte. So war dieses namentlich der Fall in einer gewissen Periode seines Lebens. Wie sollte das auch an Zinzendorf auffallen, wenn man selbst den in viel höherem Grade auf sich wachsam und gegen sich strengen, und daher auch in früherer Zeit der Gefeglichkeit beschuldigten Spangenberg hie und da den Leidenschaften unterliegen sieht! Zur nähern Charakteristik mag folgender Auszug dienen, zunächst aus einem Briefwechsel Spangenberg's mit dem ehrwürdigen Abt Steinmetz von Klosterbergen, sodann aus einem Briefwechsel des Grafen mit Pastor Struensee in Halle.

Im zehnten Bande der Weimarschen *Acta Ecclesiastica* von 1746 wird folgender Brief Spangenberg's an den Abt mitgetheilt:

«Ich sehe noch immer auf Sie als einen Flügelmann, adressire mich daher an Sie in meiner Angelegenheit, suche dabei nichts vor mich, sondern für meinen Herrn gelobet in Ewigkeit. Dem zur Schande geschieheth es, daß zwei Heere von Teuten, die von ihm sich rühmen, gegen einander stehen. Ich meine das sogenannte Pietistische auf der einen, und die Brüdergemeinde auf der andern Seite. Wundern kann ich

mich darüber nicht sehr, denn Paodicea, worunter ich das pietistische, separatistische und quakerische Gefindel verstehe, kann freilich mit Philadelphia nicht harmoniren, sondern ist das einzige, so dagegen stehe directe. Ohne Zweifel ist es vom Heiland weislich so dirigiret worden, daß unsere Brüder, so oft sie auch Frieden gesucht, ihn noch nirgends weniger gefunden als bei denen Leuten, die man Pietisten und Separatisten nennet. Denn weil es ihm darum zu thun ist, die Brüdergemeinde, darunter er sein Regiment hat, unverderbt zu erhalten, so hat er sie vor den lauen Menschen, die weder kalt noch warm sind, in Gnaden behüten wollen. Da sollten aber solche Männer, wie Ew. Hochwürden, darauf denken, wie wenigstens die Seelen, die so unschuldig dazu kommen, wie jener mit seinem Stücklein Holz, als der Keger sollte verbrannt werden, möchten zu rechte gewiesen und vor dem Uebel bewahrt werden.»

Die Antwort von Steinmetz lautet:

«Ich war recht herzlich erfreuet, da ich nach dem Erbrechen des von Ew. Hohehrwürden an mich erlassenen Zuschreibens, dero Namen unter demselben erblickte, in der Hoffnung, mein Herz würde darin dergleichen so etwas finden, als ich ehemals bei Dero Umgang mehrmalen genossen. So vergnügt ich aber bei der ersten Ansicht Dero Briefs gewesen, mit so vieler Behmuth und Betrübniß meines Herzens habe ich solchen nach dessen Durchlesung aus den Händen gelegt. Denn ich muß es Ihnen recht aufrichtig bezeugen, daß ich darinnen fast gar keine Spur mehr von dem Sinn unseres innigen und wahrhaftigen Heilandes gefunden, der mir dieselben ehemals wichtig und theuer gemacht hat. — Von unserm auserwählten Lamm Gottes, welches unsere Sünden selbst geopfert an seinem Leibe, heißt es: Welcher nicht wieder schalt, da er gescholten ward, u. s. w. 1. Petr. 2, 21 ff. In Ew. Hohehrwürden Zuschrift stand ein recht schlichtes

und schmähsüchtiges Schelten solcher Leute, darunter sich wenigstens manche befinden, die dem Gott am Kreuz, gelobet in Ewigkeit, angehören, und sich weder an Ihnen, noch an ihrer Gemeinde, auch sonst jemanden durch liebloses Schelten vergriffen haben, nämlich, die Leute, die man, wie Sie sich ausdrücken, Pietisten nennet. Alle diese schelten Sie nicht nur ein laues Laodicea, sondern auch verächtlich Gefindel, und kombiniren sie, wie die offenbaren Lasterer des Reiches Gottes seit mehrern Jahren gethan, um sie recht obdös abzubilden, mit den Quakern, Separatisten, mit denen sie doch niemals Gemeinschaft gehabt. Sie imputiren ihnen, daß die schändlichsten Greuel nicht nur unter ihnen schleichen, sondern das Ruder führen: Sie schreiben ihnen nicht nur grobe Lügen, sondern auch grobe Dummheit und Unverstand zu u. s. w.»

In Fresenius Buche: Berichte und Nachrichten von Herrnhuthischen Sachen — welche Sammlung übrigens keinesweges aus dem besten Geist hervorgegangen ist — wird zuerst ein Brief des Grafen an den Pastor Struensee mitgetheilt, einen trefflichen evangelischen Mann, den Binzendorf gern näher hatte an die Gemeinde attachiren wollen, der aber nicht darauf eingegangen war; in diesem Briefe bittet ihn Binzendorf aufs Neue freundlich, da sich auch in Halle eine Brudersocietät sammeln werde, dieser als Vorsteher zu dienen. Struensee lehnt ganz liebreich und ehrerbietig, aber entschieden auch diese Aufforderung ab, weil er, wie er sagt, viele Bedenken hat «sowohl in Ansehung der sonst theuer geschätzten Person (des Grafen), als auch der jetzt so genannten mährischen Kirchenverfassung halber.» Darauf folgt ein Schreiben des Grafen, welches mit dem vorhergehenden höchst liebreichen in gar grellem Widerspruch steht und zugleich auch noch eine seltsame eigentlich nichts rechtes sagende Entschuldigung wegen eines gegen Struensee gerichteten groben Ausspruchs des Grafen enthielt, der in den Büdingischen Sammlungen abgedruckt wor-

den war, und worüber sich Struensee gegen den Grafen beschwert hatte.

«Ihr Schreiben habe zurecht erhalten. Mir ist leid, daß das in den Büdingischen Sammlungen steht; ich habe es aber nicht drucken lassen. Es stehen etliche Haupt-Errata darinnen, und das ist eine reale. Die Büdingischen Sammler haben eine starke Laugel gekriegt. Ich hoffe, sie werden künftig besser gehen. Denn es steht mehr darinnen, daß nicht hinein gesollt hätte. — Ihre Erklärung ist schlecht, und ich sehe daraus, daß Sie die Comedie mit der mährischen Sekte auch mitspielen, und der insamen Beschuldigung, als ob wir uns von der lutherischen Religion trennten, wenn wir uns von etlichen böshastigen Pfarrern — die uns theils mit continuirlich abschlägigen Antworten, wenn wir uns ihnen submittiren wollen, theils mit unerträglicher Tyrannei, wenn wir uns ihnen subsummirt hatten, von sich gestoßen — scheiden, mit theilhaftig zu machen, kein Bedenken haben. So gehören Sie denn mit in die Vitanei unserer Kirche an Ihrem Orte. Adieu! bis Sie und alle von Ihrer Art sich im Staube und in der Asche beugen über all den unverantwortlichen Proceuren mit dem edlen Kleinod der Kirche, die ich in die lutherische Religions-Armee gebracht, und so lange ich und meine Kollegen leben, daraus nicht entlassen; vielmehr alle, die sich so gegen sie bezeugen, und das Kind lieber zerhauen, als erhalten sähen, für unächte Lutheraner (wie ohnedem alle Pietisten sind) halten will. Das, was etwa hie und da an uns auszufehen seyn mag, ist eine läppische Entschuldigung; denn ist an ihnen nichts auszufehen? kurz: Herr Fuhrmann und Hr. Struensee sind ganz allein Schuld daran, wenn in Berlin oder Halle ein mährisches Bet-Haus wird, und die Bethäuser sollen doch lutherisch, und nicht der gegenseitigen Jurisdiktion unterworfen seyn. Denn so lange es eine bloße Injurie ist, daß wir zur evangelisch-lutherischen

Gemein-Kirche nicht gehören, so lange dulden wir's. Sobald es aber was beweisen soll, so ist eine unerweisliche Lästung altioris indaginis. Ich grüße Ihren Herrn Schwiegervater und Frau dabei u. s. w." — Wer kann wohl hier die Sprache der Leidenschaft verkennen?

Weit schmerzlicher als die angeführten persönlichen Vorwürfe gegen den Grafen mußten ihm und der Gemeinde die einer feinen Sinnlichkeit und Wollüstigkeit seyn; um so mehr, je weniger Wahrheit ihnen zu Grunde lag, und je mehr sie andererseits durch den Schein auf das allerstärkste begünstigt wurden. Hr. Barmhagen hat namentlich diesen Punkt mit vielem Geist behandelt. Er giebt mit des Grafen eigenen Worten dessen Ansicht von Ehesachen, und theilt darauf Proben (und zwar bei weitem noch nicht die schlimmsten) der als bern spielenden und wollüstig schlüpferigen Gemeindelieder mit, wie auch speciellere Nachrichten von den ehelichen Verhältnissen unter den Brüdern, von dem Eindringen des Grafen in die geheimsten ehelichen Verhältnisse der Neuverlobten u. s. w. Das Wesentliche in den Ansichten des Grafen über das Geschlechtsverhältniß reducirt sich auf die zwei Sätze: *naturalia non turpia* und: dem Reinen ist Alles rein. Von diesem Gesichtspunkte ausgehend, meinte er, daß in den kindlich gewordenen Gläubigen mit der Einmischung des Sündlichen in den Geschlechtsverhältnissen auch die Scham aufhören müsse; daß diese, wie alle Verhältnisse, eine naive Deffentlichkeit vertrügen, und wegen ihrer tiefen symbolischen Bedeutsamkeit auch auf dieselbe Weise, wie im Hohen Liede, symbolisch angewandt werden könnten. Und wie nun jede seiner jedesmaligen Richtungen mit einseitiger Hestigkeit verfolgt wurde, so auch diese, so daß die aus dem Geschlechtsverhältnisse hergenommene Symbolik eine Zeit lang Grundtypus des erbaulichen Ausdrucks wurde. Dazu kamen dann, wie sich leicht erwarten läßt, unverschuldet durch den Grafen, nachdem ein-

mal von ihm der Anstoß gegeben worden, Uebertreibungen und Zügellosigkeiten von andern Individuen. Wer möchte nun nicht in dieser Beziehung dem beistimmen, was schon von Eoen darüber ausspricht! «Wenn er die heilige Schrift erklärt, oder von geistlichen Dingen spricht, so braucht er öfters solche Redensarten, die ganz außerordentlich sind, und sehr von der Eigenschaft der heiligen Sprache abgehen; wenn er von der Liebe des Heilandes redet, so treibt er nicht selten die Einbildungskraft so weit, daß er dazu die schlüpferigen Vorstellungen der fleischlichen Liebe entlehnt. — Ich glaube, daß der Graf diese Sachen in dem besten Sinn von der Welt mag geschrieben haben! Ich selbst bin auch nicht in Abrede, daß sie in einem reinen geläuterten Verstand von der Braut Christi wohl also mögen angebracht werden; allein man muß gleichwohl die Mystik hier nicht zu weit treiben. Die Bilder von der fleischlichen Liebe sind voller Unreinigkeit und Befleckung: sie erwecken solche Begriffe und Vorstellungen, die sich zu einer reinen Andacht gar nicht schicken; ja sie machen selbst die Unschuld und die Schamhaftigkeit erröthen. Kein Apostel, kein Heiliger bedient sich solcher Ausdrücke, die man in den herrnhuthischen Liedern findet. Warum bleiben wir nicht einfältig bei der Sprache des Evangelii?» — Hr. Barnhagen hat schon Menschenkenntniß genug, um Zinzendorfem nicht persönlich irgend einer Unreinigkeit zu beschuldigen, und erklärt sich eben jene Extravaganz aus der Kindlichkeit des Mannes, verbunden mit der überschwänglichen Phantasie. Wohl hätte aber noch viel stärker, als es geschehen ist, daß aus dieser Extravaganz hervorgehende Verderbniß für die große Masse der Gemeinde hervorgehoben und gerügt werden sollen; wenngleich wir, zwar nicht in Betreff aller, aber doch in Betreff einer großen Anzahl Gemeindeglieder für richtig halten, was der Wf. S. 432 sagt, «der gute Grund sei immer bei den Brüdern geblieben, und in Fällen, wo es darauf an-

kam, aus aller Umdämmerung wieder hervorgetreten.» Gewiß kann man es aber bei der genauen Kenntniß, wie weit sich die Extravaganzen erstreckten, den Segnern nicht verargen, wenn sie, z. B. Männer wie Bengel, in heiligem Eifer zuweilen selbst mit Abscheu von der neuen Kirche sprachen, in welcher solche Verirrungen sichtbar wären.

Ein gleich häufig wie die übrigen vernommener Vorwurf ist endlich noch der der Unredlichkeit und Falschheit des Grafen selbst und der Gemeinde im Ganzen. Auch ein Schrautenbach spricht ihn hier nicht ganz frei. «Wer genau mit ihm umging — heißt es S. 51. — kannte an ihm eine innige Herzensredlichkeit, die aus allen seinen Reden leuchtete, und in seinem täglichen Gange, und in den entscheidenden Gelegenheiten seines Lebens sich gezeigt hat. Doch ließt man nicht einen Tacitus, wenn man ihn gekannt hat, ohne seiner sich zu erinnern. Eine gewisse, manchmal bedenkliche, Verdacht schöpfende Politik, eine tiefe Dissimulation, eine gewisse Bärtlichkeit mitunter für seine Autorität, die niemand ihm bestritt, ein Wegwerfen gewisser Dinge, die noch geworfen werden sollten (?) — waren theils in ihm liegende, theils aus seiner Erziehung und dem Genio der Welt und der Höfe, die er in seiner Jugend gekannt hatte, ihm nachgebliebene Züge des Charakters, die seinen Brüdern an ihm nicht unbekannt waren, weder aber der intimsten Hochachtung vor ihm, noch dem vollkommensten unbegrenzten Vertrauen in seinen Willen etwas benahmen.» Allerdings ist es wohl richtig bemerkt, daß einerseits der diplomatische Weltton des Grafen, andererseits sein sanguinisches Temperament ihn in manchen Punkten verleiten konnten, und verleiten haben mögen, von der ganz geraden Straße abzuweichen. So mag z. B. sein sanguinisches Temperament ihn verleitet haben, jenen oben berührten hitzigen Brief an Struensee zu schreiben und dasselbe, verbunden mit gewandter Politik, ihn nachher

wieder dazu bestimmt, den ersten milden und den zweiten harten Brief bloß für eine Probe zur Versuchung des Mannes auszugeben. Gewiß aber haben auch seine Gegner in vielen Fällen Dissimulation und Falschheit gesehen, wo ganz andere Motive zu Grunde lagen. Die hitzige Phantasie des Grafen brachte es mit sich, daß er von Gesprächen und Aeußerungen Einen Punkt vorzugsweise im Auge behielt, die übrigen vergaß, nachher aber wohl mit Heftigkeit behauptete, daß sie gar nicht vorgekommen seien. Uebelwollenden oder Unkundigen mochte dies als beabsichtigte Unwahrheit erscheinen. Dazu kam die Weltklugheit, welche den Grafen oft im Kampf mit seinen Gegnern so leitete, daß er mit besonderem Geschick ihren Schlägen auszuweichen wußte. Berechnete Klugheit war man an vermeintlichen Schwärmern nicht gewohnt. Was war natürlicher, als daß die einen auf Rechnung absichtlichen Betruges das setzten, was die andern als Schwärmerei verschrieten. Wohl mögen die Gegner oftmals gewünscht haben, daß Zinzendorf mit der Laubeneinsalt weniger Schlangenklugheit verbinden möchte. Dasselbe war ja auch bei Wesley der Fall. Selbst dem redlichen Spener wurde seine vorsichtige Mäßigung als Falschheit und schlaue Dissimulation angerechnet. Solche Männer können es eben der Welt nie recht machen. Sind sie ungemäßigt, so heißen sie grobe Schwärmer; wissen sie sich zu beschränken, so dissimuliren sie. Endlich hat auch nachweislich die Welt den Grafen mit jenem Vorwurfe gebrandmarkt, um seiner wahrhaften damals noch so seltenen Toleranz willen. Er ging überall nur auf das Eine aus, die Seelen für den Herrn zu gewinnen. Alles andere wollte er bei ihnen stehen lassen, es würde doch mit der Zeit selbst fallen. So konnte er denn wechselseitig den Cardinal von Noailles zu seinem Umgange suchen und den Socinianer Grell, für die armen vertriebenen Schwentfelder beim römischen Kaiser sich verwenden, und dem Papst

ein katholisches Gesangbuch bedichten — unter Quäkern und Inspirirten, Katholiken, Puritanern, Juden suchte er auf, wer von Herzen Gott fürchtete, um ihn zu dem seligen Glauben einer Befreiung aus Gnaden zu bringen. Wer ihn nun — zumal in jener engherzigen Zeit — mit so vielerlei Volk umgeben sah, der glaubte natürlich, daß dies nicht ohne Disimulation geschehen könne. Gewiß aber konnte es Binzendorf in vollster kindlicher Einsicht des Herzens. Unser Wf. ist nicht geneigt, seinem Helden nach dieser Seite hin etwas Wesentliches zur Last zu legen; vielmehr rechtfertigt er den Grafen von dem letzten Gesichtspunkte aus. Dem urkundlichen Zeugnisse über den Glauben der Brüder, wo sie erklärten «auch in der Meinung Gutes zu stiften, eine Wahrheit verläugnen, sei Unrecht und Sünde,» hatte Binzendorf «einsichtig» hinzugefügt; «doch sei nicht nöthig, die Gotteswahrheiten alle, zu jeder Zeit, an allen Orten und jedermann zu bezeugen.» Barmhagen bemerkt, worin wir ganz beistimmen: «Ihn darf hierbei die Art, wie Christus selbst den Pharisäern geantwortet hat, vollkommen rechtfertigen; allein die richtige Klugheit, die er ausdrückt, und vielleicht doch klüger verschwiegen hätte; wurde ihm von Segnern nur allzu oft als eine schlechte Weltrücksicht ausgelegt, die sich auch in den höchsten Dingen handeln und abfinden lasse.»

In hohem Grade anziehend, wie sich erwarten ließ, ist die Schilderung von Binzendorfs Anlagen und Geistesgaben bei Barmhagen. Auch Schrautenbach hat schon Treffendes in dieser Beziehung. «Binzendorf — heißt es bei Barmhagen S. 493. — war außersehen zu lebendigem Wirken auf Welt und Menschen, und darin ist er gewiß den ersten Menschen aller Zeiten zu vergleichen. Hierzu waren alle Talente in ihm vereinigt. Fähigkeit, einen großen würdigen Gegenstand zu erfassen und in allen seinen Zersplitterungen und Verfreumdungen niemals zu verlieren, richtige Einsicht im Allgemeinen von Welt und Menschen, taktvolles Urtheil über sie

im Einzelnen, vielfältigste Klugheit und Gewandtheit: sie zu behandeln, Leichtigkeit zum Anordnen und Ausführen, erfinderische Mannichfaltigkeit in Hülfsmitteln und Auswegen mit stets festem Absehen auf das Ziel, kühnes Vorschreiten und behutsames Maaßhalten, Stärke des einsamen, wie des öffentlichen Handelns, Muth, Geistesgegenwart, Ausdauer, ohne welche nichts vollbracht wird, zu allem diesen das unauslöschliche Feuer der arbeitsamsten Thätigkeit und die stets gerüstete Macht der Beredsamkeit der schriftlichen und mündlichen, das wahre Musterzeichen des Staatsmannes — wir fragen, welcher wesentlichen Eigenschaft Binzendorf zu einem solchen wohl noch entbehrte? Ein Staatsmann unstreikig war er, ein Staatsmann erhabener Art, wie der Fürst und das Reich ihn bedingten, denen sein Dienst gewidmet war. Er floß die hiesigen Geschäfte nur aus Liebe zu den höchsten, die allein ihm genügen konnten. Auf diesem Standpunkt und auf dieser Bahn möchte gegenwärtige Lebensbeschreibung ihn vorzugsweise gezeigt haben. Doch so große und reiche Eigenschaften, eine wie glänzende Persönlichkeit sie auch für die Welt gebildet hätten, würden hier noch wenig bewirkt haben ohne den tiefen und mächtigen Gehalt, der sie als heilige Flamme durchleuchtete und bewegte, die Glaubensbegeisterung und Frömmigkeit, welche von Anbeginn und bis zum letzten Hauche das Leben Binzendorfs erfüllten.» Mit dem Gesamturtheil über Binzendorfs Schriften, welches Bornhagen S. 500. giebt, kann man nicht anders als übereinstimmen: «Der Werth dieser Arbeiten ist sehr ungleich, es findet sich kein einziges durchgebildetes, gebiegenes Werk darunter; aber in den meisten schöne Gedanken, hinreißendes Gefühl, anmuthige und geistreiche Wendung.» Schrautenbachs Urtheil S. 10. ist dieses: «Die Reden des Grafen sind oft wenig ausgearbeitet; sie zeigen uns aber doch den Mann, auf den dieselben Umstände und die Versammlung, die ein Veriktes vor sich hatte, den Effect gemacht haben würde, daß nichts in ihnen, was ein feines

Ihr beleidigt, zu finden sehn würde. Darüber berufen wir uns auf das Genie des Mannes und seine Talente, die nicht geleugnet werden können, und auf die wirkliche Verschiedenheit seiner Reden. Er ist seines Sujets voll; seine Vorstellung ist lebhaft, er hat den Ausdruck und die Wendung in seiner Gewalt. Wenn beide oft zu tadeln sind, so finden wir ihn doch nie, daß er den Ausdruck sucht, oder Beifall sich erwerben, oder besondern Affekt erregen will, oder an dem Erhabenen hinan klettert. Ebenso finden wir auch wenig Schlep-pendes, sondern unterweilen das Radotage, das denkenden Leuten so gemein ist; manchmal auch allerdings zu wenigem Bedacht, und daher mißleitete Einbildung. Aber diese Fehler vergütet er dem sehr, der an den Materien, die er behandelt, Geschmack hat.» — Von Zinzendorfs Poesien ist nicht viel zu sagen; er dichtete im eigentlichen Sinne stans pede in uno. Bekanntlich herrscht in der Brüdergemeinde der Gebrauch, daß der Geistliche einen Vers vorsagt, den dann die Gemeinde nachsingt, und so das ganze Lied durch. Selbst hier improvisirte der Graf, und wenn dann einmal der erste Vers mit dem Schlußreim «liebe Schwester» abgesungen war, und sich in der Geschwindigkeit kein anderer Reim fand, so folgte darauf eine: «Gnaden-Esther.» Ja, die Gemeinde von Schu- stern und Schneidern mußte geduldig mit singen, wenn Zin- zendorf vorsang:

Du Räthsel der Vernunft,
Du Thohu vchabehu, (Zinsterniß, Chaos)
Von der gesammten Kunst
Der blutlichtscheuen Uhu;
Du Wunder aller Welt,
Mixtura inconfusa,
Du dist's, der mir gefällt,
Dein Gnadenstuhl traß Ufa (2 Kg. 6, 3.)

Ein Liedchen indessen theilt Schrautenbach mit und aus ihm Wernhagen, so sinnig und innig, daß wir uns den Abdruck nicht versagen können:

Uch, einem Thomasklode
Auf ein paar Augenblicke,

Dem wolt' ich zu gefallen
Gern tausend Meilen wällen.

Mich zum Getrippe sehnen,
Und einen Bach voll Ebränen
Aus meinen Augen schütten,
Wenn Er sich ließ erbitten!

Dech, lieber Gott, was wähl' ich?
Mach mich im Glauben selig:
Wißt du die Augen binden,
Das Herz kann blindlings finden.

Von den Werken des Grafen wird, wie natürlich, auch von Barmhagen das «*Περὶ ταυτοῦ*» oder natürliche Reflexionen über sich selbst» als das geistreichste ausgezeichnet. Es ist voll von Esprit. Schrautenbach empfiehlt die Londoner und die Berthelsdorfer Reden. Wie gewandt übrigens Zinzendorf die Sprache zu handhaben wußte, erkennen beide Biographen an. Bekanntlich schreibt niemand unpuristischer als Zinzendorf; die geistreichen Aeußerungen, die er selbst hierüber thut, giebt Barmhagen S. 502. Wir können uns nicht versagen auch diese Stelle mitzutheilen: «Ich weiß, daß die *higarrure* des *silli*, welchen ich auf den Kredit eines meiner Herren Gegner nunmehr ins siebzehnte Sekulum setze, mit Vorbehalt; mein *jus quaesitum* auf die Schreibart des sechzehnten, *debito loco et tempore*, auch wieder hervorzusuchen, in Deutschland ganz abkommt, und daß der Charakter des achtzehnten Sekuli, welches sich sehr mit der Bagatelle occupirt, und über welches unsere späten Nachkommen gewiß mehr kritisiren werden, als wir über alle vorhergehenden, hat es bei unsern Landsleuten so mit sich gebracht, daß sie es kurz um mit der freien deutschen Sprache in dreißig Jahren dahin haben wollen, wohin es mit der französischen, die doch von dem *nata* eines einzigen und ziemlich absoluten Kollegii dependirt hat, binnen hundert Jahren gekommen ist; ohne im geringsten zu konsideriren, daß sich ein französischer Professor in der Provinz zu Tod schämen würde, wenn er ander Französisch redte und schriebe, als zu Paris; da hingegen in Deutschland fast

auf einer jeden Universität der Gargon des Landes in vollem Flor bleibt, darinnen die Universität liegt. — Dieser Inflexibilität des Dialekts ungeachtet sind sie fast alle eins worden; ihre Sprache wortreicher zu machen même aux dépens du sens commun, und sich lieber nur halb und noch zehnmal unverständlicher als zuvor auszudrücken, ehe sie ein fremd Wort brauchten. Wie die ehrbare deutsche Tracht abkam, die in einem Theil des Reichs und zu Zürich noch am eigentlichen obtinirt, so behielten sie die Prediger; daher ich immer den Separatisten gezeigt, daß sie diese Tracht der Prediger billiger zur Modestie als zum Hochmuth auszulegen hätten. So geht mir's mit dem *stilo* des siebzehnten Sekuli. Ich halte darüber, ja ich *pouffire* ihn weiter als zuvor und vermehre seine lateinische und griechische und französische *emphases* mit englischer, auch wohl holländischer Energie: aber gewiß nicht sowohl, um mich in diesen Sprachen zu exerciren, als aus der allerseriösesten Absicht, meinen wahren Sinn so gut als möglich auszudrücken, und von aller *Aequivocation* zu befreien, und dabei freilich Einigen lieber ganz unverständlich zu bleiben, denen ich doch mit einer noch so deutschen Expression mich nicht deutlicher machen könnte, hingegen andern und gefekten Leuten, die sich das Forschen nicht verbrießen lassen, eine möglichst unzweideutige Auskunft zu geben. Ich bin von Herzen bereit, alle die fremden in einheimische *phrases* zu verwandeln, sobald mir jemand *aequipollente* Ausdrücke in meiner Muttersprache dazu zeigt. Bis dahin will ich den englischen und holländischen *bon sens* imitiren, der alle benachbarten Staaten *naturalisirt* hat, die ihm seinen Sinn ganzer machen helfen; denn das ist ja der Zweck aller Sprachen: das dient *ad esse* der Sprachen, die Eleganz gehört nur *ad bene esse*.

Wir können nicht umhin, schließlich noch einen Blick auf das Verhältniß des von uns vorzüglich berücksichtigten Biographen und seine persönliche Stellung zu dem, was den Inhalt sei-

ner Biographie ausmacht, zu werfen. Wir haben die außerordentliche Verehrung des Verfassers für seinen Helden kennen gelernt, die große Achtung und Ehrerbietung vor dem Walten des Geistes Christi in ihm; auch ist das Buch seinem Freunde Steffens gewidmet. Bei dieser Bewandniß kann man nicht umhin, sich herzlich zu freuen, daß das Thun und Treiben eines Bingen dorfs, eines zu seiner Zeit so viel geschmähten und von der Welt ausgestoßenen Knechts Christi, in unsern Zeiten, wo auf die herrnhuthische Frömmigkeit Alles los schlägt, einen solchen Sachwalter gefunden hat, wie Herrn Barnhagen van Ense. Diese Freude wird nun aber freilich nicht wenig getrübt, bei einem Blick auf das persönliche Verhältniß des Hrn. Barnhagen zu dem was Bingen dorfs Glauben und Lebens-Seele war: «Ich war unbefangen bemüht,» heißt es in der Vorrede, «dem Manne seine Voraussetzungen zu lassen.»

Das innere und äußere Leben eines Mannes wie Bingen dorfs nöthigt also gebietend diesem Historiker Achtung ab; wenn nun aber dies Leben, wie er selber zugesteht, der Wack ist, der aus jener lebendigen Quelle der Voraussetzungen hervorfloß, soll diese *praeconcepia opinio* sich nicht als göttliche Wahrheit erweisen aus dem, was sie *ex post* erzeugte? — Wie dem aber auch sei, so viel wird man denn doch glauben von einem Manne, wie der Verf., erwarten zu dürfen, daß das, was als Folge jener glücklichen Voraussetzungen bei Bingen dorfs ihm so wohl gethan, und so sehr Achtung abgenöthigt hat, ihm wenigstens einen ähnlichen Eindruck machen und mit inniger Theilnahme von ihm begleitet werden wird, wenn es in seinen nächsten Kreisen ihm entgegentreten sollte, wie dies ja wirklich in Berlin der Fall ist. In dieser Erwartung sieht man sich nun freilich getäuscht, wenn man des Herrn van Ense's Anzeige der Briefe eines Verstorbenen liest, welche sich im Jahrgang 1830 September S. 446 und 448. in den wissenschaftlichen Jahrbüchern für Kritik findet. Man kennt die

Bitterkeit und Geringschätzung, mit welcher jener vornehme Anonymus aus der Zerstreuung seines Wanderns auf die frommen Kreise seiner Heimath zurückblickt. Glaubt doch selbst Göthe (in seiner ebenfalls in den Jahrbüchern befindlichen Anzeige S. 471.) ihn besser zu ehren, wenn er einige hierauf bezügliche Aufsätze «für von fremder Hand eingeschoben» hält. Herrn Barnhagen dagegen haben die vornehmen Geistesliebe, wie es scheint, nicht wenig delectirt. «Einen Kreis gesellschaftlicher Zustände — heist es — voll frömmelnden, geistlichen und dabei plump hoffärtigen Treibens stellt der Verf. mit guter Laune und scharfem Witz in ganzer Blöße hin. Dringende Anspielungen auf bestimmte Verhältnisse und Personen scheinen nur leicht verhüllt, und für die Kundigen leicht zu errathen. Wir aber, ungewiß, ob mehr dem Süden oder dem Norden von Deutschland diese Bilder angehören sollen, oder ob sie nicht dennoch nur ein bodenloses Gespinnst dichter Willkühr sind, haben an ihren schalkhaften Umrissen und bunten Farben unser vorübergehendes Ergötzen, ohne uns mit ihrer Deutung aufzuhalten.» Die Divergenz zwischen diesem wegwerfenden Urtheil über das, was so nahe ist, von dem über das, was bald ein Jahrhundert trennt, und was wesentlich in gar nichts verschieden ist, darf uns keinesweges Bänder nehmen. Es ist ja dies durchaus nichts neues in der Geschichte. Aber ein schlagender Beweis ist es für die Unwahrheit und Unredlichkeit gegen sich und Andere, worin diejenigen befangen sind, denen dies begegnet. So schmerzhaft es ist, so können wir nicht umhin der Anzeige jener Biographie noch eine andere Zugabe aus jener Anzeige der Briefe des Verstorbenen hinzuzufügen, welche einen gar zu merkwürdigen Beitrag zur Charakteristik des Biographen giebt. Bekanntlich sind jene Briefe mit dem vertraulichen Du an eine vornehme Dame gerichtet, deren vertrautes Verhältniß zu dem Verfasser in vornehmen Dunkel bleibt. Für das Urtheil nun unseres Biographen über jenes Verhält-

nist haben wir in der That keinen anderen Namen als den eines vornehmen Gallimathias, welcher, wenn er seine schönen Redensarten abstreift, des Hofes eines Ludwigs des XIV. würdig erscheint. «Jeder vorhandene Name eines bestimmten Verhältnisses erscheint hier unzureichend, wir müssen erkennen, daß hier das höhere Gebiet deutscher Gemüths- und Geisteseigenheit erschlossen ist, wo alles sich individualisirt und idealisirt, und kein vorhandener Maasstab für die selbständigen Lebensgebilde dient, welche vielleicht kein früheres Beispiel noch stärkere Nachfolge haben. In dieser Sphäre der Wahrheit und Innigkeit ist jede Gestaltung schön und richtig, wenn auch nicht jedem gewöhnlichen Sinne sofort verständlich.» — Wir haben nichts weiter hinzuzusetzen, als etwa nur noch dies, daß Herr Barnhagen den innern Widerwillen gegen den Zingendorfschen Pietismus, den er überall da zu haben scheint, wo die Sache aus dunkler historischer Ferne ihm in seine unmittelbare Nähe eintritt, überall in vorliegender Biographie zu verleugnen gewußt hat, wenn man nicht etwa die Stelle ausnimmt, wo er von Zingendorfs Reisen bemerkt: daß derselbe meist allein neben dem Wagen hergegangen, «wenn er nicht etwa dem Kutscher oder einem Fremden mit seinen Belehrungsversuchen zugesetzt habe.» Die Phantasie möchte hier dem Hr. Verf. die Wirklichkeit so lebhaft vor Augen stellen, und die Beforgniß, daß ihm von Jemandem einmal etwas Aehnliches begegnen könnte, erwecken, daß er darüber vergaß, wie in dieser Biographie an anderen Stellen diese Belehrungsversuche als ein schönes Zeichen einer Seele dargestellt sind, welche ganz vom Mitgefühl gegen eine in Sünden versunkene Welt durchdrungen ist.

Vermischte Schriften

größtentheils
apologetischen Inhalts

von

A. Tholuck,

Dr. der Theologie und Philosophie, Konsistorialrath und ordentl. Professor der Theologie
an der Königl. Universität Halle • Wittenberg, k. resp. Mitglied der Königl. • Preussischen
Gesellschaft in Berlin, der Königl. Norwegischen Societät der Wissenschaften, der
Sängerschen Gesellschaft pro vindicanda religione christiana.

Zweiter Theil.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.

1839.



I n h a l t.

I. Abriss einer Geschichte der Umwälzung, welche seit 1750 auf dem Gebiete der Theologie in Deutschland statt gefunden	Seite. 1—2
1. Zustand der Theologie am Beginn der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts	3—10
2. Der Einfluß der Wolfischen Philosophie	10—23
3. Der Einfluß der englischen Deisten	23—32
4. Der Einfluß Frankreichs	32—36
5. Der Einfluß der Regierung Friedrichs des Großen	36—39
6. Semler	39—83
7. Entwicklungsgang der neueren Theologie bis in das erste Decennium des neunzehnten Jahrhunderts	83—103
8. Ueberblick der allmähltigen äußern Verbreitung der Theologie	103—147
II. Was ist das Resultat der Wissenschaft in Bezug auf die Urwelt? Zugleich eine litterarische Nachweisung der wichtigsten Schriften über diesen Gegenstand	
1. Die Bildung der Erde	155—177
2. Die untergegangenen Wesen der Urwelt	177—230
3. Das Alter des Menschengeschlechts	230—239
4. Ueber die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts	239—254
5. Die Ursprache	254—271

III. Einleitende Bemerkungen in das Studium der paulinischen Briefe, die Lebensumstände, den Charakter und die Sprache des Apostels betreffend.

Seite.

1. Die frühern Lebensumstände des Apostels 272—287
2. Ueber die Bekehrung des Apostels 287—292
3. Ueber die Offenbarungen des Apostels 292—314
4. Charakter des Apostels 315—322
5. Sprache 322—329

IV. Die Verdienste Calvin's als Anseher der heiligen Schrift 330—360

V. Anzeigen.

- I. Göthe. 1) Göthe aus näherem persönlichem Umgange dargestellt, ein nachgelassenes Werk von Johannes Falk. 2) Briefe von Göthe an Lavater . . . 361—383
- II. Keppler. — Johann Kepplers Leben und Werten, nach neuerlich aufgefundenen Manuscripten bearbeitet vom Herrn von Breitschwert 384—402
- III. Jacobi. — Friedrich Heinrich Jacobi und sein Zeitalter, nach dem Werke: Auserlesener Briefwechsel 402—430
- IV. Kurzgefaßtes ergetisches Handbuch zum N. T. von Dr. de Wetze. 1) Kurze Erklärung des Evangeliums Matthäi. 2) Kurzgefaßte Erklärung des Lukas und Markus 430—460

VI. Ueber die Natur der Sünde wider den heiligen Geist 460—476

VII. Nachtrag zu dem Aufsatze über die Katharina von Emmerich im 1. Bande der Vermischten Schriften 477—478

I.

Abriß einer Geschichte der Umwälzung,

welche seit 1750 auf dem Gebiete der Theologie in
Deutschland statt gefunden.

Wir versuchen im Abriß die Geschichte einer religiösen Umwälzung vorzuführen, welche in ihrer Art ohne Beispiel ist. Für die alten Religionen Griechenlands und Roms kam eine Periode, in welcher sie ihre Autorität über die Gemüther verloren, wenigstens über die höheren Klassen der Gesellschaft: immer aber blieben die Priester die Wächter des Heiligthums. Auch Frankreich, und nicht minder das protestantische England, hat den Unglauben in den höheren Klassen herrschend gesehen, aber immer ist es der geistliche Stand gewesen, welcher — sei es aus unreinen, sei es aus reinen Motiven, mit Geschick oder mit Ungeschick — die Vertheidigung übernahm. In Deutschland dagegen hat sich seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts ein Unglaube an die Grundwahrheiten des Christenthums ausgebildet, welcher seine Vertreter vorzugsweise unter dem geistlichen Stande gefunden, wiewohl von vielen derselben, daß diese Richtung auch das Fundament des kirchlichen Instituts untergrabe, nicht verkannt wurde. Daß in Deutschland sich die Verhältnisse so verschieden von denen in den erwähnten Ländern gestalteten, dafür dürften zweierlei Ursachen anzugeben seyn; der Mangel an selbständigen und mit Macht ausgerüsteten Kirchenbehörden, wie sie neben der katholischen Kirche auch die Kirche Englands hat, vorzüglich aber die vorzugsweise der Wissenschaft zugewendete theoretische Richtung des Deutschen, welchem es größerer Frevel dünkt, in der Wissenschaft inkonsequent zu werden, als auf dem praktischen Gebiete die einflußreichsten und in den Ueberzeugungen

des Volkes geheiligtesten Institute zu untergraben. Das treibende Princip dieser theologischen Umwälzung wird natürlich verschieden angegeben werden, jenachdem der, welcher ein Urtheil darüber zu fällen hat, selbst von dieser modernen Richtung ergriffen ist, oder sich von ihr frei gehalten hat. Der erstere wird in der Umgestaltung der theologischen Wissenschaft und der religiösen Ueberzeugung nur die weitere Entwicklung der Wahrheit selbst sehen; der andere, falls er durchaus auf dem entgegengesetzten Extreme steht, nur die Frucht einer von Gott entfremdeten Gesinnung. In der That giebt es auch Theologen in unserer Zeit, welche der Ansicht sind, daß die Theologie, in völliger Ignorirung aller dazwischen liegenden Erzeugnisse und Gestaltungen, ohne weiteres wieder anzuknüpfen habe an die Wissenschaft der lutherischen Kirche des 17ten Jahrhunderts. Bei weitem die Mehrzahl dagegen unter denjenigen, welche in unserer Zeit Repräsentanten des biblischen Glaubens sind, betrachten zwar als das treibende Princip der Umgestaltung zum Theil den Unglauben, aber auch zum Theil ein ächtes Bedürfniß nach einer dem Wesen des Christenthums angemesseneren Wissenschaft. Wir bekennen uns zu der letzteren Ansicht. Wir haben daher auch diesem Aufsatze nicht die Ueberschrift einer Geschichte des Rationalismus gegeben, womit sofort die gesammte neuere Gestaltung der Theologie als eine einseitige Verirrung bezeichnet würde; wir haben von einer Umwälzung der Theologie gesprochen, indem wir in diesem Aufsatze selbst nicht darüber entscheiden wollen, in welchen Stücken mit Recht die ältere Ansicht der neueren gewichen ist: dies muß sich in der Darstellung der verschiedenen theologischen Disciplinen selbst im Einzelnen darlegen. Wir haben hier nur die Absicht zu zeigen, auf welchem Wege, unter welchen begünstigenden Umständen, und in welcher Stufenfolge sich die modernen Ansichten gebildet haben.

1) Zustand der Theologie am Beginn der zweiten Hälfte des 18^{ten} Jahrhunderts.

Die Theologen der Evangelischen Kirche waren einigermaßen zum Frieden gelangt. Der letzte gewaltige Vorsechter der Lutherischen Kirche gegen die Reformirte und gegen den Pietismus, der gelehrte Böcher, starb 1749. — etwa um dieselbe Zeit seine tapferen Kampfgenossen Johann Deutschmann in Wittenberg, Erdmann Neumeister in Sorau und Hamburg, Samuel Schelwig in Danzig, Johann Friedrich Mayer zuletzt in Greifswald, u. s. w. Die Theologen, welche wir um das Jahr 1750 in Wittenberg finden, sind gemäßigte und gelinde Gegner des Pietismus, übrigens ohne großen Namen, Karl Gottlieb Hoffmann (von welchem die Abhandlung ist de stupidis Galatarum ingeniis — wegen *ὁ ἀνόητος Γαλάται*, Gal. 3, 1.), Christian Friedrich Bauer, Georg Wilhelm Kirchmeier u. s. w. In Halle hatte der Pietismus seinen lebenskräftigen und daher auch angriffsweise verfahrenen und sich ausbreitenden Charakter mit einer ängstlichen und stillen Defensiv vertauscht. Siegmund Jakob Baumgarten, der 1734 Mitglied der theologischen Fakultät geworden, war der einzige Stern, der hier Aufsehen erregte; die anderen theologischen Lehrer, der jüngere Francke, Clauswitz, Christian Benedict Michaelis, Callenberg, J. G. Knapp u. A., wirkten in ängstlicher Stille und in Verbindung mit dem seit 1746 in Halle einheimisch gewordenen Herrn v. Bogakky mehr furchtsam vor dem gefährlichen Gegner Baumgarten warnend, als in der Kraft des christlichen Glaubens und der Wissenschaft ihm entgegentretend. In Leipzig war Ernesti eben erst im Ausblühen, der Prof. Prim. Clausing, Hebenstreit, Bahrdt (Vater des berühmten Bahrdt) wenig bekannt; der gelehrte Deyling seinem Ende nahe; nur Chr. Aug. Crusius, der fromme Jünger Bengel's, wel-

cher 1750 ordentlicher Professor der Theologie wurde, glänzte durch seine Talente, doch nur wenige, wenngleich unbedingte Anhänger findend. Göttingen, unter den unermüdeten Bestrebungen des Herrn v. Münchhausen, war in fortwährendem Steigen begriffen, und zählte unter den Theologen berühmte Namen, wenngleich ohne besonders spürbaren lebendigen Einfluß. Noch lebte hier der damals nach Baumgarten als der erste Theolog Deutschlands geltende, aber als akademischer Lehrer völlig einflußlose Kanzler Lorenz v. Mosheim, und neben ihm blühte der gelehrte, thätige und fromme Heumann; von geringem Einfluß waren Rihov und Franz Walch, in steigendem Ansehen begriffen als Professor der Theologie und der morgenländischen Sprachen, Johann David Michaelis. In Frankfurt an der Oder zeichnete sich, neben unbedeutenden Kollegen wie Claessen, Grillo, Paul Ernst Jablonsky durch seltene vielseitige und gründliche Gelehrsamkeit aus; in Tübingen der hochangesehene, gelehrte und fromme Kanzler Christoph Matthäus Pfaff, zuletzt Kanzler in Gießen, der fromme Kirchenhistoriker Christian Eberhard Weissmann und der gelehrte Herausgeber von Joh. Gerhard's locis, Joh. Fr. Gotta; in Königsberg der gelehrte Apologet des Christenthums, Michael Eilenthal; in Gießen seit 1731 — freilich nur bis 1735 — der auch in Hinsicht auf gelehrte Thätigkeit ausgezeichnete, ganz in Francke's Geist wirkende Joh. Jak. Rambach. — Keiner von diesen Theologen war ein Eiferer in der Art von Calov oder Löschner, vielmehr wird schon zu dieser Zeit ganz im Widerspiele mit dem fünfzig Jahre früher herrschenden Geiste, die Friedensliebe und Verträglichkeit der Theologen, besonders gegen die Reformirte Konfession, hervorgehoben, ja die Kuratoren, wie namentlich das Preussische Ministerium und Münchhausen in Hannover, auch die Württembergische Regierung

verlangen von den von ihnen Anzustellenden vorzugsweise Beträglichkeit in Bezug auf Andersdenkende. Von Preußen ging schon unter der Regierung Friedrich Wilhelm I. das Bestreben einer Union zwischen der Lutherischen und Reformirten Kirche aus. Nur Ein Kampf bewegt noch die Zeit, wenngleich auch in milderer Form als früherhin, der Kampf gegen die Herrnhuther. Gerade im Jahr 1750 erschien die giftige Schrift: Das entdeckte Geheimniß der Bösheit der Herrnhuthischen Sekte, zur Errettung vieler unschuldigen Seelen, zur Warnung der mit Vorurtheilen eingenommenen Gutmeiner, und zur Offenbarung der verirrtten und verwirrten Verföhler vor dem Angesicht der ganzen Christenheit, in sechs Gesprächen dargelegt von Alex. Wolf in Bidingen. 1746 fing ein weit ehrenwertherer Gegner, der Pastor Fresenius in Frankfurt, seine Nachrichten von Herrnhuthischen Sachen herauszugeben an u. s. w. Statt des pietistischen Streites füllt dieser Herrnhuthische auch vorzugsweise die theologischen Zeitschriften dieser Zeit, wie z. B. die übrigens in einem gemäßigten und wahrhaft frommen Geiste redigirten *Acta ecclesiastica Wimarinsia*, die *Kraftsche theologische Bibliothek* u. a.

Was das christliche Leben in der Kirche dieser Zeit betrifft, so bietet dasselbe im Ganzen einen schönern Anblick als zu irgend einer andern Zeit seit der Reformation dar. Halle hatte als ein Sauerteig auf ganz Deutschland gewürkt. Bis zum Jahr 1751 hatte sich die Schuljugend in den Lateinischen und Deutschen Schulen daselbst bis auf die Zahl von 2000 gesteigert, von 1743 an wurden 200 verwaisste Kinder erzogen. In den ersten neun und zwanzig Jahren der Universität, gerade in der Zeit, wo Ein kräftiger Geist sämmtliche Professoren der Theologie zusammenhielt, und dem Herrn Seelen zu werden begeisterte, waren 6032 Theologen hier gebildet worden.

Wen kann es Wunder nehmen, daß hier eine reiche Saat

ausgestreuet worden, die in den nächsten Decennien durch ganz Deutschland hin auß's Schönste aufblühete? Es geschah dieses in der That auß's reichlichste. Aber nicht bloß von Halle ging dieser Geist aus, auch in vielen anderen Gegenden hatte Spener's mittelbares und unmittelbares Wirken wahre Frömmigkeit erweckt. Seit der Zeit der Reformation hatte Deutschland nicht eine so große Anzahl wahrhaft frommer Prediger und Laien besessen, als gegen das Ende der ersten Hälfte des 18ten Jahrhunderts, und zwar war diese Frömmigkeit eine von manchen Verirrungen, welche sich im Reformationszeitalter angehangen hatten, gereinigte. Wir erwähnen aus Württemberg als instar omnium Johann Albrecht Bengel, † 1752, und seinen Freund Fr. Christ. Nettinger, neben denen noch eine große Anzahl würdiger Württembergischer Geistlichen namhaft gemacht werden könnte, z. B. Hofprediger Dechslin, † 1738, Pastor Gottl. Seeger, † 1743, Superintendent Rieger, † 1743 u. A.; aus Baiern wollen wir an den vortrefflichen Rehberger in Nürnberg, † 1769, dem Schubert im Leben Riesling's ein schönes Gedächtniß gestiftet, erinnern; aus dem Preussischen an den kühnen und demüthigen Glaubenshelden Steinmeyer in Klosterbergen, † 1762, Ernst Gottl. Woltersdorf in Buns-lau, † 1761, Joh. Friedr. Burg, Oberpastor in Breslau, † 1766, Joh. Chr. Steinbart (Vater des Frankfurter Professors), Direktor des Waisenhauses in Züllichau u. A.; aus Hessen an Joh. Jak. Rambach, † 1735; aus Rb-then an Joh. Andr. Manitius, † 1758; aus Däne-mark an Joh. Gotth. Reichenbach, Pastor Prim. in Altona, † 1767, an den trefflichen Adam Struensee, früher Prediger und eine kurze Zeit Professor in Halle, zuletzt General-Superintendent von Holstein, † 1791, und an den wahrhaft gottseligen Dr. Hauber, zuletzt Hofprediger in Kopenhagen; aus Mecklenburg an die Prediger Ehrenpfort

und Hüvet; aus dem Hannöverschen an den General-
 Superintendenten in Celle, Joh. Fr. Jacobi, † 1791 (geb.
 1712), und so ließen sich noch unzählige in den höchsten Kir-
 chenämtern stehende Männer namhaft machen — ebenso aber
 auch ansehnliche Staatsmänner und deren Gemahlinnen, auf
 welche wie am ersten Anfange des Jahrhunderts der Geist der
 Spenerschen und Franckischen Schule auf diese Personen einwirk-
 te, so später die Brüdergemeinde. Man durchlaufe z. B. die Rei-
 sebeschreibungen und Tagebücher der Missionare des Saalenbergi-
 schen Instituts, Manitius, Schulz, Woltersdorf, Tych-
 sen, Hansen, oder die Lebensbeschreibungen von Bü-
 sching, und man wird eine große Anzahl fürstlicher und gräf-
 licher Häuser in allen Theilen Deutschlands finden (z. B. auch
 die Gemahlin des Hannöverschen Staatsministers Münch-
 hausen), wo Hausgottesdienst und Betstunden zur regelmä-
 ßigen Hausordnung gehören. Ferner zeigen uns namentlich
 jene Tagebücher damals durch ganz Deutschland hin Privater-
 bauungen oder Konventikel, gewöhnlich unter Mitwirkung der
 Geistlichen, und zwar ohne alle Hinneigung zum Separatis-
 mus. Seit den Jahren 1730 bilden sich neben den in der
 Stille fortgehenden und hie und da wohl auch stagnirenden,
 die kräftiger aufstrebenden Erbauungsfunden und Vereine der
 Brüdergemeinden. Zu dem, was am Anfange der zweiten
 Hälfte des 18ten Jahrhunderts von echter Frömmigkeit vor-
 handen war, hat die Brüdergemeinde nicht wenig beigetra-
 gen, denn recht kräftige Früchte trug der Hallische Pietismus
 ach 1730 nicht mehr. Männer wie Breithaupt, Aug.
 Herm. Franke, Porst u. A., wurden nicht mehr gebildet.
 Nur dazu reichten bis 1760 die Kräfte des Hallischen Pietis-
 mus noch aus, zu erhalten, was gezeugt war, aber nicht
 mehr, Neues zu zeugen. Die Brüdergemeinde dagegen rei-
 nigte sich unterdeß immer mehr von den Schladen der ersten
 Zeit, und gewann tiefgehenden Einfluß.

So ungefähr war das Reich des Herrn in der Evangelischen Kirche in jener Zeit beschaffen, als der Unglaube seinen Einzug in dieselbe hielt. Gewisse Umstände waren in dieser Lage der Dinge allerdings gegeben, welche dem Feinde sein verderbliches Beginnen erleichterten. Die ausgemalte Lichtseite hatte auch ihre Schattenseite, und wir haben dieselbe bereits angedeutet. Weder zur Zeit der Calove, Carpzove, Schelwige, noch zur Zeit eines Spener, Francke, Breithaupt, hätte der Unglaube solche Triumphe feiern können. Die ersteren hätten ihn mit dem Schwerdte des Fleisches in die Winkel getrieben, die letzteren mit dem Schwerdte des Glaubens und der Liebe gedemüthigt. Das Zeitalter von 1750 hatte aber weder die starre Kraft jener Orthodoxen, noch jenes Feuer der Liebe dieser Pietisten. Wohl hatte das Zien der Orthodorie noch seine Wächter: im Hannoverschen Consistorio an dem Consistorialrath Gösten, im Dresdner Kirchenrathe an dem Dr. Böschner, in Hamburg an Melchior Göhe, der seit 1756 Hauptpastor geworden, im Weimarschen an dem frommen Consistorialrath Schneider, in Frankfurt a. M. an dem Senior Plitt u. s. w., aber die Stelle von kräftigen Anathemen vertraten heimliche und furchtsame Intriguen, und diesen war der Zeitgeist gewachsen. Ebenso gebrach es dem Pietismus an der nöthigen Kraft. Wie wir schon erwähnten, wurde in Halle nur durch ängstliche Warnungen und geheime Abmahnungen dem von den Studenten angeboteten Baumgarten entgegengewürkt. Viele fromme und in vieler Beziehung ehrenwerthe Männer, welche der zweiten Generation der Hallischen Schule angehörten, hatten ein gedrücktes, scheues und peinliches Wesen, man kann das z. B. aus dem Leben des Gotthilf Francke, des G. Knapp, des Herrn v. Bogatzky, des Abts Hahn in Klosterbergen sehen. Wenigen von denen, die zur neueren Theologie hinneigten, konnten sie Achtung,

keinem Furcht einflößen. Dazu kam noch Eines. — Die Streittheologen des 17ten Jahrhunderts hatten sich tüchtig in der Wissenschaft umgesehen. Ein Flacius, Calovius, Quenstedt flößen uns noch heut durch ihr Wissen Respekt ein. Seitdem die Spenersche Schule aufkam, änderte sich das. Seitdem man die Gelehrsamkeit nicht mehr in Doktorpromotionen und Vorlesungen gegen Papisten, Socinianer, Reformirte und Pietisten verbrauchen konnte, schien man nicht mehr recht einzusehen, wozu sie gut sei! Die Kenntniß des Hebräischen und Griechischen wurde von den pietistischen Theologen noch am meisten hochgeschätzt, weil diese Sprachkenntniß das Mittel zu erbaulicher und emphatischer Erklärung der heiligen Schrift war. Die Pastoren, welche in der Hallischen Schule gebildet wurden, waren wohl größtentheils gute Hebräer; sie hatten auch einen tüchtigen und thätigen Lehrer an Joh. Heinr. Michaelis, und nachmals an dessen Neffen Ch. Benedict Michaelis, welcher bei der Herausgabe der Bibl. Hebr. und der Vergleichung der Erfurter codices besonders behülflich gewesen war. Wir haben schon darauf aufmerksam gemacht, wie wenige berühmte Namen die Universitäten Leipzig, Wittenberg, Halle, Königsberg, Frankfurt gegen das Jahr 1750 hin besaßen; namentlich die Hallischen Professoren Clauswitz, Callenberg, Hensschmidt, J. G. Knapp, J. E. Schulze (der 1769 in die theologische Fakultät kam), G. A. Freilinghausen (gest. 1785) — wie wenig haben sie für die gelehrte Theologie geleistet! Die Brüdergemeinde besaßte sich gar nicht mit der Gelehrsamkeit. — Und doch trat der Unglaube in Deutschland nicht wie in Frankreich bloß mit der Waffe des Witzes und Spottes auf, er gründete sich auf gelehrte Forschungen. Bei dieser Beschaffenheit derjenigen, welche dem eindringenden Unglauben Widerstand zu leisten den Beruf hatten, mag es nicht wundern, wenn derselbe schnell Eroberungen machte;

um so weniger, da, nach unserer am Anfange ausgesprochenen Ueberzeugung, das verderbliche negative Prinzip mit einem gesunden Drange nach einer schärferen und tieferen Auffassung der Wissenschaft verbunden war. Wir haben nun zuvörderst auf ein vierfaches Moment aufmerksam zu machen, wodurch von außen her der Anstoß zu der mit der zweiten Hälfte des 18ten Jahrhunderts beginnenden Umwälzung gegeben wurde. Wer in dieser Umwälzung nur die reine Fortentwicklung der Wahrheit sieht, wird diese äußeren fördernden Faktoren auch als Mittel der Vorsehung ansehen, welche gerade zu diesem Endzwecke geordnet waren. Wir jedoch können dies nur, insofern wir eben den Resultaten der neuern Theologen beistimmen. So haben z. B. dieselben Faktoren, welche die Reformation herbeiführten, auch die Münster'schen Schwärmerieen begünstigt, ohne daß wir sagen dürften, diese hätten ebenso im Zwecke der Vorsehung gelegen wie die Reformation. Die erstere Ansicht beruht aber auch in der Regel auf einem noch weiter greifenden Irrthume, dem nämlich, welcher von pantheistischer Ansicht aus den Irrthum selbst nur unter der Kategorie der werdenden Wahrheit betrachtet.

Jene von außen her mitwirkenden Faktoren sind nun erstens die Einflüsse der Wolfischen Philosophie, zweitens der Einfluß der englischen Deisten, drittens der Einfluß Frankreichs, viertens die Regierung Friedrich's II. von Preußen.

2) Der Einfluß der Wolfischen Philosophie.

Wir schicken einige einleitende historische Mittheilungen voran. Noch ehe sich Wolf, welcher 1706 die ordentliche Professur der Mathematik in Halle erhielt, durch eine andere Schrift als die *philosophia practica universalis* einen Namen erworben, hatte er durch seine Vorträge viele Jünglinge, auch Theologen, für seine philosophische Ansicht und Methode begeistert. Es war dies eine um so schwierigere Aufgabe, da

die ganze theologische Fakultät und nicht minder sein berühmter juristischer Kollege Thomasius von der Philosophie sehr geringschäßig dachten. Während seines ersten Aufenthalts in Halle gab er meist mathematische Schriften heraus. Die Vertreibung aus Halle richtete erst die allgemeine Aufmerksamkeit recht auf ihn *). Auch konnte er seitdem viel freier auftreten, als er es in Halle gewagt hatte. Bis zum Jahre 1740, in welchem er zurückkam, war sein Einfluß bereits so stark geworden, daß Theologen (unter ihnen vornehmlich Ganz, Reusch und Reinbeck), Juristen, Mediciner, Belletriften ihre Disciplinen ganz nach Wolfischen Prinzipien und Wolfischer Methode bearbeiteten, wie die Nachweisungen in Eudovici's Historie der Wolfischen Philosophie S. 156 ff. zeigen. Nach seiner Zurückkunft **) war sein Applaus gar nicht so groß, wie man hätte erwarten sollen, seine theologischen und juristischen Kollegen waren auch damals ihm ent-

*) Beiläufig sei hier auch bemerkt, daß, wie jetzt allgemein bekannt, obwohl Manche es noch absichtlich ignoriren, zu jenem despotischen Befehle Friedrich Wilhelms I., daß der Philosoph bei Leibens- und Lebensstrafe binnen vier und zwanzig Stunden die Stadt und binnen acht und vierzig die Preussischen Staaten meiden solle, nicht der Antrag der theologischen Fakultät in Halle, sondern vielmehr die Vorstellung, welche zwei vornehme Militairs dem Könige gemacht hatten, der Grund war. Desgleichen ist die oft nachgesprochene Anekdote falsch, daß W. H. Franke in der Predigt über das Sonntagsevangelium: Wehe dem Schwängern u. s. w., schadenfroh auf die schwangere Frau des vertriebenen Professors angespielt habe. Die sämmtlichen Predigten Franke's werden in Nachschriften im Waisenhause aufbewahrt, und aus ihnen hat der selige Dr. Knapp erhärtet, daß jene Beschuldigung unwahr ist, s. Hoffbauer, Geschichte der Universität Halle, S. 532. im Nachtrage. Jene Lüge wurde zuerst von Gottsched verbreitet.

**) Wie es mit derselben zuging, darüber geben interessante Aufschlüsse die Aftenstücke im 11ten Bande von Büsching's Beiträgen. Merkwürdig ist auch das Urtheil des großen Verehrers von Wolf,

gegen, und andere Ursachen wirkten mit. Indessen hatten jüngere Männer, welche durchaus seinem System folgten, die philosophischen und theologischen Katheder betreten (Eudovici in Leipzig, Alex. Baumgarten und Daries in Frankfurt, Ganz und Bülfinger in Tübingen, Jaf. Baumgarten in Halle), der Berliner Propst Reinbeck hatte sich mit Angelegenheit für ihn entschieden, sogar eine besondere Gesellschaft von Freunden der Wolf'schen Philosophie, Aethophilen, war in Weissenfels unter dem Direktorat eines Kammerherrn von Miltiz zusammengetreten, kurz Wolf's Einfluß ging immermehr in's Große. Auf die Theologie wirkte er nun zunächst durch seinen berühmten Schüler Siegm. Jaf. Baumgarten ein, welcher durch des Propstes Kolof, seines ehemaligen Religionslehrers, Vermittelung seit 1734 Professor der Theologie geworden. Unglaublich ist der Enthusiasmus, mit welchem dieser Lehrer der Theologie seiner Zeit gehört wurde! Gegen 400 Theologen *), und selbst Juristen und Mediciner, saßen hier zu den Füßen des hochverehrten Mannes, auf das Allermüthigste jedes Wort nachschreibend, das über seine Lippen floss; kaum konnte irgend ein anderes Kollegium sich halten, wenn auch Baumgarten es laß! Und nun vergleiche man die gedruckt und erhaltenen Kollegienhefte — welcher todte Schematismus, welches dürre Tabellenwesen — und das Alles mit der langsamsten Sprache vordiktirt!

des Grafen Montcaufel, über ihn in einem Briefe an Reinbeck: Mr. Wolf m'a d'ailleurs paru, depuis longtemps, quelque grand philosophe qu'il soit, fort susceptible de toutes sortes de foiblesses humaines.

*) Es müssen dies fast sämmtliche Theologiestudirende gewesen seyn, denn in den Jahren 1760 — 1770 betrug die Zahl sämmtlicher Studierenden nur gegen 680 im Durchschnitt, erst seit 1777 — 1783 fanden sich 1000 nachher 1150. -

Doch das Vorurtheil regiert die Welt; so groß war das Ansehen dieses Mannes, daß Herr v. Münchhausen, nach dem Tode des theologischen Hauptes der Universität Göttingen, des Kanzlers Mosheim, ungeachtet er Baumgartens schläferigen Vortrag wohl kannte, doch keinen Anderen, der Mosheim's Stelle zu ersetzen fähig gewesen wäre, ausfinden konnte, als eben Baumgarten! Nur daß man das baldige Absterben des Mannes, oder eine abschlägliche Antwort erwartete, verhinderte damals seine Berufung nach Göttingen. Auch die große Masse der über alle Fächer der Theologie von ihm gedruckten Werke, zum Theil Kollegienhefte, bezeugen den Eifer, mit welchem die damalige theologische Welt ihm anhing, und seine historisch-dogmatischen, und literarhistorischen Schriften erweckten wohl mit Recht dieses Interesse.

Von einem materiell schädlichen Einflusse des Wolfianismus auf die damalige theologische Welt wird, wenngleich die Anklagen der damaligen Theologen darauf lauteten, kaum die Rede seyn können, da der Inhalt des Systems kein anderer war, als der von Leibniz, und Leibnizens Lehre hätte allenfalls nur für denjenigen schädlich werden können, welcher sie an den leitenden Fäden rückwärts in den Spinozismus und Baylianismus hineinonstruirt hätte, wie sie von Leibniz im Gegensatz — eben daher aber auch im Zusammenhange — mit Spinoza und Bayle entstanden war. Sind wir jedoch berechtigt, Leibnizens System als ein wirklich über Spinoza und Bayle hinausgehendes anzusehen, so hätte auch jener Regressus etwas sehr Unnatürliches gehabt. Es haben auch die polemischen Theologen in dogmatischer Beziehung keinen andern Vorwurf gegen Wolf geltend zu machen gewußt, als den des Fatalismus; so Buddeus *) und Joachim

*) Der große Buddeus, anfangs noch Rektor in Eoburg, hatte seine Universitätslaufbahn 1693 in Halle, und zwar in der philosophi-

Lange, welcher letztere dann aus dem Fatalismus auch weiter auf Atheismus schloß. — Das Verderbliche des Wolffianismus lag in dem Geist, oder vielmehr Ungeist des Systems, und dieser prägte sich wiederum in der Methode aus. Es war dieselbe die formal-logische. Aus den zwei logischen Prinzipien der *ratio sufficiens* und des *principium contradictionis* hatte Wolf mit langweiligem und ermüdendem Streben nach Deutlichkeit, einem und demselben Schema folgend, geometrisch das Gebäude aller Wissenschaften aufgerichtet; es werden Definitionen vorangeschickt, welche, anstatt das Wesen der empirischen Vorstellungen aufzuschließen, dieselben bloß in Form des Denkens wiedergeben, auf diese Definitionen werden Schlüsse gebaut, ein formeller Schluß an den andern geknüpft und so die Richtigkeit der Sätze erwiesen, ohne daß doch eine Einsicht in das eigentliche Wesen derselben entstünde. Das nach Wahrheit hungernde Gemüth speist dann von der Tafel, aber wie im Traume, ohne daß Gaumen und Magen etwas davon erfahren. Gar Manchem ist bei dieser Demonstrirmethode wohl zu Muthe gewesen, wie dem Asmus, als der Magister Ahrens ihm vordemonstrirte: ein Student kann kein Rhinoceros seyn, denn wenn ein Student ein Rhinoceros wäre, so wäre auch ein Rhinoceros ein Student: da nun aber u. s. w.

Nach dieser Methode wurde von Wolf in schlußgerechter Strenge eine *theologia moralis* aufgeführt (1736. 2 Thle.). Die Glaubensmysterien zu erklären und zu beweisen hat er nicht unternommen; er hat sie aber auch nicht bestritten. Er

schen Fakultät begonnen, 1705 ging er als Professor der Theologie nach Jena. Sein Gutachten über die Wolffsche Philosophie kursirte zuerst handschriftlich und wurde wider seinen Willen gedruckt, worauf es dann 1723 korrekter, wie es scheint von Lange, herausgegeben wurde. Die Ausstellungen, welche jener gelinde, vorsichtige Mann an der Wolffschen Philosophie macht, sind gerade dieselben wie die Langeschen.

blieb in dieser Beziehung bei dem stehen, was von Leibniz in seiner Abhandlung «über die Uebereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft» gesagt worden war. Hier hatte nämlich der große Philosoph logische und physische Nothwendigkeit unterschieden, die logische, welche auch Gott nicht ändern kann, daher nichts wider die Vernunft seyn kann, die physische, die er abändern kann, daher es Mysterien giebt über die Vernunft, mit anderen Worten, mit den *veritates aeternae* muß auch die Offenbarung übereinstimmen, aber nicht mit den *veritates contingentes* *). So kam es denn, daß die Vernunft der Wolfianer sich entweder beschied, dogmatische Sätze einfach stehen zu lassen, wie die Lehre von der Ubiquität des Leibes Christi im Abendmahl, wo nämlich das *mysterium* mit *veritates contingentes*, mit physikalischen Wahrheiten, zusammenhing; oder aber mit der formal-logischen Rechtfertigung der Sache genug gethan zu haben glaubte, wie wenn den Socinianern gegenüber das Dogma der Dreieinigkeit von dem Vorwurfe des Widerspruchs durch die Bemerkung gerechtfertigt wurde, daß ja die Dreifachheit von der Gottheit in einer anderen Beziehung ausgesagt würde, als die Einheit **). *Si quae in scriptura sacra occurrant voces,*

*) Genau eingehende Untersuchungen über diesen Punkt vom Wolfischen Standpunkte aus findet man in dem seiner Zeit viel verbreiteten und in 3 Auflagen erschienenen Werke von Canz: *Philosophiae Leibnitzianae et Wolfianae usus in theologia per praecipua fidei capita*. Lipsiae 1749.

**) Canz a. a. O. §. 1039, sagt von der Trinität: *παῖδες* procul omni dubio est veritas, quam exploratam habemus, secundum quaestionem: An sit? nequaquam vero secundam quaestionem: quomodo. In exemplo Trinitatis constat, in cuius doctrina *παῖδες* inesse, nemo Christianorum, si a sola Socinianorum impietate discesserit, negaverit unquam. Novimus quod sit Personarum in una dei natura Ternio, ignoramus autem quomodo? Quod si Sacro-Sanctus ille personarum Ternio cum axioma philosophico collideretur,

quibus respondentes notiones habere non valeamus, pro terminis inanibus eadem habendae non sunt, sagt Wolf in dem Abschnitte de interpretanda scriptura sacra in seiner Logica §. 673. und vergleicht barbarischerweise unser Verhältniß zu der Trinitätslehre der Schrift mit dem zu irgend einem uns unbekannten Wilde, von dem die Jäger sprechen *). Zur Charakteristik von Wolfs eigener Stellung zu den Wahrheiten des Christenthums mag der Entwurf dienen, welchen er in seinen jüngern Jahren zu einer Apologie des Christenthums machte. In den *actis eruditorum* nämlich von 1707 schlägt er folgende Beweisreihe für die Wahrheit des Christenthums vor: 1. Gott ist das vollkommenste Wesen; 2. er ist verschieden von der Welt; 3. Zweck der Welt; 4. daraus läßt sich abnehmen, wie vernünftige Wesen ihre Handlungen einrichten müssen; 5. große Verschiedenheit der ursprünglichen Beschaffenheit von der gegenwärtigen; 6. Gott kann aber nicht Urheber der gegenwärtigen Beschaffenheit seyn; 7. wir dürfen nicht fürchten, daß unser Elend nach dem Tode größer seyn werde, als jetzt; 8. entweder will uns Gott aus unserm Elende retten, oder nicht; will er es, so — muß eine Offenbarung seyn. Zur Charakteristik der persönlichen Frömmigkeit des Mannes dient auch der Zug, welchen Förster **) von ihm anführt und der zugleich zu einer Vergleich-

quod non tantum physicae, sed geometricae etiam necessitatis veritate commendaretur, sane et ipsa quaestio: an sit? neganda foret, nec ullum plano *pádos* esset hic admittendum.

*) Anders als Wolf faßt den Begriff *mysterium* Wolfs talentvoller Schüler Carпов, Prof. der Mathematik in Belmar. Er nennt *Mysterium* nur das, was die Vernunft nicht anticipiren konnte, ehe es erschien (Theol. dogm. I. §. 124.) — also ganz der biblische Begriff.

**) Siehe dessen sehr gründliche Uebersicht der Geschichte der Universität Halle 1794. Diesem höchst sorgfältig gearbeiteten Werkchen verdankt Hoffbauer das Meiste in seinem mit viel geringerm Fleiße geschriebenen Werke.

chung zwischen damals und jetzt auffordert. Die Universität sollte 1717 bei einer Feierlichkeit in corpore erscheinen. Wolf schrieb auf das Circular, welches dieses proponirte: «Vidi, consentio. Jedoch, da mir vorgenommen, des-
selben Tages des Nachtmahls zu gebrauchen, so weiß ich vor meine Person nicht, ob ich werde zu-
gegen seyn können, indem nicht gern mein Vor-
haben ändern wollte, doch will ich es mit meinem
Herrn Beichtvater überlegen, Wolf.»

Diese — wie es den Anschein hat — bescheidene Stel-
lung der Philosophie zu den Dogmen hätte, wie man meinen
sollte, dem Offenbarungsglauben nur förderlich seyn können;
wurde doch auch selbst in der katholischen Kirche der Wolfia-
nismus ohne dogmatische Bedenklichkeit aufgenommen, Wolf
spricht mit Wohlgefallen davon, daß seine Bücher in den Je-
suitenschulen in Rom, Wien, Ingolstadt gebraucht wurden —
sehr natürlich, indem ein solcher Formalismus, der immer nur
die Reflexion äußerlich an die Sachen bringt, sich auch zur
Apologie der katholischen Dogmen leicht gebrauchen ließ. Al-
lein der nächste allgemeine Schade, der aus einer solchen Art
des Philosophirens hervorgehen mußte, war der einer zu äu-
ßerlich mechanischen Betrachtung und Behandlung der Glau-
benswahrheiten. In den Geist konnten die christlichen Wahr-
heiten bei dieser Methode nicht eingeführt werden, sie blieben
starr vor demselben stehen, und das langweilige Definiren und
Syllogisiren mußte natürlich auch das Herz erkälten. Ge-
wiß hat der Wolfianismus zu jener Kühle und Unlebendigkeit
mit beigetragen, welche wir in der Predigtweise der letzten
Decennien des vorigen Jahrhunderts finden. Die strengeren
Wolfianer ließen sich verleiten, selbst die termini technici in
ihre Predigten zu verweben: «Das Wesen, welches sich alle
Welten auf einmal vorstellt (Gott) — die Verknüpfung der
Dinge (harmonia praestabilita) — der hinlängliche Grund (ra-

tio sufficiens),» und anderes dergleichen. Ja, man scheute sich nicht vor so geschmacklosen und albernen Definitionen, wie folgende. Matth. 8, 1. heißt es: Da aber Jesus zum Berge herabging — ein Prediger erklärte — «Ein Berg ist ein solcher erhabener Ort, der» 3. «Jesus streckte seine Hand aus und rührte ihn an» — «eine Hand ist ein solches Glied, das» In der Wertheimschen Bibel, von der wir sofort sprechen werden, heißt es in ähnlicher Manier zu 3 Mos. 18, 7.: «Es ist eine Mutter» — «Eine Mutter ist eine Frau, welche in Gesellschaft ihres Mannes Kinder erzeugt und aufzieht.» Zu 2 Mos. 15, 26.: «Ich der Herr bin dein Arzt» — «Ein Arzt ist eine Person, welche» Das nannte man philosophische Klarheit. Was alles, namentlich philosophisches Wissen mit sich führt, wenn es nicht mit dem Streben nach dem Leben in der Wahrheit verbunden ist, der Hochmuth blieb auch hier nicht aus. «Insonderheit merkten wir — sagt Lange im Namen der Theologischen Fakultät in einem Program — an den Studiosis theologiae, welche seine lectiones philosophicas besucht, eine Geringsachtung des göttlichen Wortes und der zur Ordnung unsers Heils gehörigen Wahrheiten, und dabei eine solche Präsumption von ihrer Klugheit, daß sie Alles besser wissen wollten, wie Andere.» Um vieles nachtheiliger war die Wirkung der besonders durch Wolf wieder eingeführten Unterscheidung von natürlicher und geoffenbarter Religion, und zwar mit der Bestimmung, daß jene demonstirt, diese nur geglaubt werden könne. Was war natürlicher, als daß man nun bei dem stehen blieb, was sich demonstrieren ließ, zumal wenn englische Deisten dazukamen, welche zeigten, daß das, was geglaubt werden sollte, größtentheils ungläublich war.

Die indirekte Einwirkung der Wolfischen Philosophie auf Erweckung des Zweifels an der bisher gültigen Theologie zeigt sich vorzüglich bei seinem berühmten Schüler Baumgarten.

Zu ängstlich, um selbst mit Neuerungen hervorzutreten, war ihm doch so manches Hergebrachte im Laufe seiner Forschungen zweifelhaft geworden. Merkwürdig ist, was Semler erzählt (Lebensbeschreibung Thl. I. S. 232.); einst habe er sich gegen Baumgarten über die Unzulänglichkeit der gewöhnlichen theologischen Beweisführungen erklärt und dieser ihm darauf erwidert: «daß ich es auf meine Gefahr wagen möchte, dem Strome eine andre Richtung zu geben; er wisse, daß ich Gott fürchte und nichts aus Leichtsinne oder unwürdigen Absichten thun würde.» Am direktesten wurde jene Einwurkung bei dem Urheber der Berthheimschen Bibelübersetzung offenbar, über welche wir hier einiges sagen müssen.

Unter jenem Namen ist nämlich der Anfang einer Bibelübersetzung bekannt geworden, welche im Jahre 1735 in Berthheim unter dem Titel erschien: «Die göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messie Jesus. Der erste Theil, worinnen die Gesetze der Isreelen enthalten sind.» *) Aus dieser wunderlichen Nachbildung der Hebräischen Namen (er schreibt auch Mosche, die Moaben statt Moabiter u. s. w.) sollte man erwarten, daß der Verfasser sich den Uebersetzern anschließen würde, welche, um treu zu seyn, selbst alle orientalischen Idiotismen in's Deutsche übertragen, im Gegentheil geht aber sein Streben auf Modernisirung der biblischen Ausdrücke, auf Uebersetzung des Sinns der alten Urkunde in die Sprach- und Denkweise des 18ten Jahrhunderts — so schreibt er statt der Apostel Petrus: der Gesandte Peter. Es fehlt ihm dabei nicht an Scharfsinn und Sprachkenntniß, und wäre sein Werk

*) Beiträge zur Geschichte des Werks von Pastor Sinnhold mit Vorrede v. J. Georg Walch, Erfurt 1739. Sehr instructiv ist die Correspondenz von Mosheim, Wolf u. A. über das Werk bei Schlegel, in der Fortsetzung von Mosheim's K. G. Th. VI. Vorrede. — Die ganze Geschichte des Streites findet sich bei Walch, Streitigkeiten u. s. w. Th. V.

um fünf Decennien später, 1785, erschienen, so würde er statt Schande und Gefängniß, den Lobpreis aller Bitteraturzeitungen, Ehre und Ruhm eingeerntet haben. Zur Charakteristik dieses merkwürdigen Produkts theilen wir einige Stellen mit. Der Anfang lautet: 1. Alle Weltkörper und unsere Erde selbst sind anfangs von Gott erschaffen worden. 2. Was insonderheit die Erde betrifft, so war dieselbe anfänglich ganz öde; sie war mit einem finsternen Nebel umgeben, und ringsherum mit Wasser umflossen, über welchem heftige Winde zu wehen anfangen. 3. Es wurde aber bald auf derselben etwas helle, wie es die göttliche Absicht erforderte. — 1 M. 3, 15. heißt es: Und künftig soll zwischen dir (der Schlange) und der Frau und eurer beider Nachkommenschaft eine beständige Feindschaft seyn, dergestalt, daß die Menschen den Schlangen auf den Kopf treten, und diese hingegen jene in den Fuß stechen. Man sieht, daß der Mann das Licht des 19ten Jahrhunderts anticipirt hat und wohl würdig ist, in der Geschichte der Bibelübersetzungen neben Dinter einen Platz einzunehmen! — Zu jener modernisirenden Uebersetzung kommen dann noch Anmerkungen ebenfalls im damals neuesten philosophischen Geschmaç. Diese Anmerkungen, wie die Uebersetzung selbst und überhaupt die ganze Geistesrichtung des Verfassers sind nun das Ergebniß des Studiums der Wolffschen Philosophie. Wie der Verf., Lorenz Schmid, anfänglich Erzieher der jungen Grafen v. Löwenstein-Wertheim, selbst sagt, so hat Wolf's Aeußerung, daß an eine rechte Vertheidigung der Bibel so lange nicht gedacht werden könne, als es nicht eine ganz verständliche und deutliche Uebersetzung derselben gebe, in die Seele des talentvollen jungen Mannes den ersten Funken geworfen. Dabei scheint es ihm an Eitelkeit auch nicht gefehlt zu haben, und so ließ er, noch als Kandidat, den ersten Theil seines Werkes in der Stille, ohne vorhergängige Bekanntmachung, drucken.

Sein aufgeweckter Kopf hatte sich an der Wolffschen Klarheit der Begriffsbestimmungen erfreut, er hatte dieses System mit besonderer Liebe studirt; was er hier gewonnen, suchte er nun bei dem unternommenen Werke in Anwendung zu bringen. Wolf selbst, wie seine Briefe bei Schlegel zeigen, freute sich auch des Werkes, doch hielt er Vieles für allzu jugendlich gewagt, namentlich daß die *dieta probantia*, welche im Pentateuch auf den Messias bezogen werden, hinweg erklärt worden. Auch der große Kanzler Rosheim war eigentlich, wie man sieht, nicht gar zu unzufrieden mit dem Werke, und scheint hernachmals mehr aus Klugheit als aus Ueberzeugung sich gegen dasselbe erklärt zu haben. Die philosophischen und theologischen Wolfianer waren eigentlich alle dem Unternehmen geneigt, und hätte nicht die oberste Behörde gegen dasselbe verfahren, so hätte es sich gewiß schon damals Bahn gebrochen. Allein der Verf. wurde, ungeachtet die jungen Grafen v. Berthelm ihm zugethan waren, in Folge eines Reichskonklusum im Jahre 1737 in harten Arrest gesetzt, und nun schrieb in ganz Deutschland Alles gegen ihn, was nur schreiben konnte: Theologen, Juristen, Schulmänner, Katholiken, Protestanten, Geistliche, Laien; in allen Deutschen Landen wurde das Buch konfisziert, im Salzburgischen bei Strafe ewiger Landesverweisung verboten! — So ungeheuer ist der Unterschied zwischen 1737 und 1837! — Der Verfasser richtete eine Vorstellung an den Reichstag in Regensburg, welche von seinem großen Verstande, seinem kräftigen Charakter und seiner freimüthigen Wahrheitsliebe zeugt, und für ihn einnimmt.*) Dennoch erschien 1738 das Reichshofraths-Konklusum, daß er auf die Frohnfeste zu Bamberg gebracht werden sollte, bis sein Prozeß, der noch gar nicht angefangen hatte, beendet und gegen ihn entschieden seyn würde. Statt nach Bamberg, kam

*) Sie findet sich in den *Acta Hist. eccles.* T. II.

er nach Anspach in Gewahrsam, und dort ist es ihm gelungen, zu entkommen. Er hat indeß noch später das Lindalsche Buch: «Das Christenthum so alt als die Welt,» herausgegeben, und ungeachtet er Foster's Widerlegung hinzugefügt hat, so scheint doch ein dolus dahinter gewesen zu seyn. *) Der Mann endete in Wolfenbüttel sein Leben im Jahre 1751.

Unzweifelhaft möchten wohl noch so manche andere ähnliche Früchte der Wolffschen Philosophie an's Licht getreten seyn, hätte nicht der Erfolg des Schmid'schen Versuchs über Philosophen und Theologen einen Schrecken verbreitet. Auf diese Weise erhielt das Publikum nur die schöneren Früchte dieser Geistesrichtung auf dem theologischen Gebiet; dazu zählen wir nämlich vorzüglich Reinbeck's Betrachtungen über die Augsburgische Konfession — ein sehr weit verbreitetes Werk, da es auf des Königs Friedrich Wilhelm I., des Gönners und hohen Freundes jenes Theologen, Befehl, in allen Kirchenbibliotheken angeschafft werden mußte.

Im Zusammenhange mit den Wirkungen der Wolffschen Philosophie haben wir auch der Popularphilosophie zu gedenken. Auf dem Boden des Wolfianismus erwachsen, begnügte sie sich, demselben die Schulform abzustreifen und bei dem «gesunden Menschenverstande» stehen zu bleiben, der indeß in diesem Falle nichts anders als abgeschwächter Wolfianismus war. Von dem christlichen Dogma ist hier gar nicht mehr die Rede, selbst

*) Man hat eben diesen Schmid lange Zeit für den Verfasser der Wolfenbüttelschen Fragmente gehalten; jetzt ist die Frage in Betreff des Werf. auch durch das eigene Geständniß desselben auf dem Sterbebette als entschieden anzusehen; es ist Sam. Reimar. Vgl. auch Gurlitt in der Leipz. Literaturz. 1827. No. 55. Schmid war, wie es scheint, zu ehrlich, nur, wenn er auch wirklich eine bittere Feindschaft gegen die Offenbarung gehabt haben sollte, sie so lange zurückzuhalten. Dagegen soll sich in Wolfenbüttel noch das Manuscript der Schmid'schen Uebersetzung des N. T. befinden, dessen Bekanntmachung interessant wäre, auch schon zur Charakterisirung jenes merkwürdigen Mannes selbst.

der Boden der natürlichen Theologie wird wankend, denn die geometrisch strenge Schlußkette, mit welcher Wolf die Wahrheiten der natürlichen Religion zu demonstrieren versuchte, verwandelt sich in hypothetische Râsonnements. So wird von Garve (im 5ten Theile seiner Versuche, in der Abhandlung über das Daseyn Gottes) der Theismus nur als die beste unter den vorhandenen Hypothesen durchgeführt und am meisten auf die Analogie des menschlichen Geistes im Verhältnisse zu einem von demselben hervorgebrachten Kunstwerke gestützt. — Auch die Regierungen waren thätig, theils dem Wolfianismus den Zugang zu versperren — wie in Chursachsen — theils ihm Bahn zu brechen: das letztere in Preußen, wo 1740 kurz vor der Rückkehr des Philosophen nach Halle ein königl. Mandat den Kandidaten der Theologie das Studium der Philosophie, insonderheit der Wolfischen zur Pflicht machte. Es findet sich in den *Acta ecclesiast.* Tom. III, p. 893 und ist datirt vom 7. März 1739. Andererseits wurde besonders durch die Anschuldigungen der allgemeinen deutschen Bibliothek bewirkt, daß Preußen die Lehrbücher des Christian August Crusius verbot, des scharfsinnigen theologischen Widerlegers der Wolfischen Philosophie, den Kant in seiner Schrift: *Principior. cogn. metaph. nova diluc.* als den vorzüglichsten der Beförderer der Philosophie nennt, und den Kirner «als den scharfsinnigsten Bestreiter der Wolfischen Philosophie, der mehrere Hauptmängel derselben entdeckte und tiefeindringende Untersuchungen einleitete,» bezeichnet.

3) Der Einfluß der englischen Deisten.

Ungleich bedeutender, als man es von vorn herein erwarten möchte und auch bisher angenommen wurde, ist theils mittelbar theils unmittelbar der Einfluß des englischen Deismus auf Deutschland gewesen. Wir finden bei den Engländern, was weder in Frankreich, noch in Holland und Italien gefunden wird; sie besitzen bereits in der ersten Hälfte des 18ten Jahrhunderts ein

ziemlich vollständiges System des Rationalismus. Es würde sich sehr der Mühe verlohnen, die Ansichten der englischen Deisten auf dem Gebiete der Kritik, der Exegese, der Dogmatik, Moral und Kirchengeschichte zusammenzustellen; man würde sich nämlich alsdann überzeugen, wie wenige rationalistische Ansichten der neueren Zeit ausschließlich angehören; dadurch würde denn auch klar werden, wie wenig die Behauptung des Dr. Bretschneider Grund hat, daß erst die ungeheuren Fortschritte der Wissenschaften im 19ten Jahrhundert den Rationalismus erzeugt haben. Während der französische Deismus, den einzigen Bayle ausgenommen, nur mit Wiß und Spott stritt, bediente sich der englische Deismus der Waffe gelehrter Untersuchung, und eben dies bewirkte, daß die englischen deistischen Schriften auf den gründlichen Deutschen einen tieferen Eindruck machten, als die französischen. Schon seit dem Anfange des 18ten Jahrhunderts wurden die englischen Deisten theils durch deutsche Uebersetzungen! (wiewohl dies spärlich), theils durch das Mittel französischer Uebersetzungen, theils durch die Widerlegungsschriften, theils durch ausführliche Auszüge in den Deutschen Zeitschriften, in den *Acta eruditorum*, in dem neuen Büchersaal, in Hoffmann's aufrichtigen und unpartheiischen Nachrichten, in den Unschuldigen Nachrichten, in Baumgarten's Nachrichten von einer Hallischen Bibl., *) vielfach in Deutschland bekannt. In welchem Grade die Schriften jener Männer in England, Frankreich und Deutschland die Aufmerksamkeit auf sich zogen, können wir eben schon aus den fleißigen Anzeigen und Auszügen in Zeitschriften und nicht minder aus der ungemein großen Zahl von Widerlegungs-

*) Besonders machte es sich dieser Gelehrte zum Geschäft, die deistischen Bücher bekannt zu machen. Man findet in seiner Geschichte der Religionspartheien S. 129. ein Verzeichniß aller der freigeistlichen Schriften, welche in seinen Nachrichten von einer Hall. Bibl. und von merkwürdigen Büchern beschrieben sind.

schriften schließen. Gegen Toland's an Umfang nicht großes aber hinsichtlich des Inhalts nicht unbedeutendes Werkchen *Christianity not mysterious* (das Christenthum ohne Geheimnisse), traten bis zum Jahr 1760 in jenen drei Ländern theils in einzelnen Schriften, theils in größeren Werken vier und fünfzig Gegner auf, worunter vorzüglich auszuzeichnen die trefflichen *Annotatiunculæ subitaneæ ad Tolandi librum* von Leibniz, ferner Lilienthal, Fr. Eberh. Rambach, Joh. Georg Walch u. A. Gegen Toland's *Amyntor*, worin er den biblischen Kanon angreift, erschienen neun und zwanzig darauf Rücksicht nehmende oder es direkt bestreitende Schriften. Die sogenannte Deistenbibel — Lyndal's *Christianity as old as the world* (das Christenthum so alt als die Welt) — wurde in jenen drei Ländern bis zum Jahr 1760 von nicht weniger als hundert und sechs Gegnern bekämpft. Der vorzüglichste, gelehrteste Gegner der Engländer unter den Deutschen ist wohl Lilienthal in seiner «Guten Sache der Offenbarung». Sehr vollständige Nachrichten, aber sehr schlecht redigirt, enthält Thorschmidt's *Freidenkerbibliothek*, Halle 1765, 4 Th. — Auch fing man an, besondere Vorlesungen wider die Deisten zu halten. Der erste, welcher ausdrücklich vergleichen hielt und nachher bekannt machte, war der Kanzler Pfaff: *Akademische Reden über den Entwurf der theologiae antideisticae*, Frankf. 1759. Vorzüglich mit den Deisten, und namentlich mit den englischen, hatten sich auch Mosheim's Vorlesungen über die Feinde der christlichen Religion beschäftigt, welche um vieles später sehr verändert von einem Schüler herausgegeben wurden: Mosheim's *Geschichte der Feinde der christlichen Religion*, aus dessen Vorlesungen herausgegeben und bis auf die jetzige Zeit fortgesetzt von M. Gottfried Binkler, Dresden 1783. Auf Universitäten wurden Disputationen wider die Irrthümer der Naturalisten gehalten, so *Eucro de aestimatione rationis humanae theologica*, praeside

Paulo Antonio, 1708. Dort heißt es S. 5: Hinc tantus undique numerus Rationalistarum, Naturalistarum, Libertinorum, Scepticorum, quinimo Atheorum, und p. 32: His Rationalistis totus mundus refertus est. — Ganz besonders wurde der Blick der deutschen Theologen seit Baumgarten auf England gerichtet. Dieser umfassende Gelehrte war merkwürdigerweise zuerst durch die mathematische Litteratur der Engländer mit Liebe zur englischen Sprache erfüllt worden. Er hatte schon als Student eine ausgewählte Sammlung englischer mathematischer Werke besessen, die er aber damals auf den warnenden Wink eines frommen Professors, daß diese Studien seinem Seelenheil gefährlich werden könnten, da er sein Herz zu sehr daran hänge, willig und folgsam verkaufte. Ihm verdankt nun Deutschland theils die Kenntniß, theils die Uebersetzung vieler englischer Bücher. Obenan steht die Uebersetzung der allgemeinen Welthistorie, das englische Bibelwerk, die zehn Bände Lebensbeschreibungen aus der Brittanischen Biographie, Neal's Geschichte der Puritaner u. s. w. Semler und J. D. Michaelis *) traten in dieser Hinsicht in Baumgarten's Fußtapfen, darauf Rösselt, Rambach, Bollkofer, Spalding, Sack — selbst noch Schleiermacher, welcher die von Sack begonnene Uebersetzung der Blair'schen Predigten vollendete, und auf desselben Rath die Predigten von Fawcett übersehte. Durch diese zahllosen Uebertragungen der englischen theologischen Litteratur, erhielt

*) Von diesem erschienen auf Baumgarten's Rath Benson's, Pearce's u. A. exegetische Schriften Lateinisch. Auch fuhr J. D. Michaelis fort, in der Orient. Exeger. Biblioth. über alle theologischen wichtigen Erscheinungen der englischen Litteratur Nachricht zu geben. Bekanntlich hatte dieser Gelehrte auch eine Reise nach England gemacht. Sein nachmaliges Erkalt'n für das lebendige Christenthum leiteten seine Hallischen Lehrer und Freunde von dem Einflusse dieser Reise ab. In unseren Tagen möchte der entgegengesetzte Fall eintreten.

nun die bibelgläubige Theologie manche schöne und treffliche Waffe, wir erinnern nur an Eardner's vorzügliches Werk: Glaubwürdigkeit der Evangelischen Geschichte; manche, wenigstens damals nützliche Schriften: Doddridge's Paraphrase, Zeland's Abriß der deistischen Schriften, Nelson's antideistische Bibel, *) — bei weitem der größte Theil der englischen Apologeten und Bestreiter der Freidenkerei wurden in's Deutsche übertragen, nachher denn auch insbesondere englische berühmte und unberühmte Kanzelredner, Skelton, Fordyce, Atterbury, Doddridge, Tillotson, Torne, Mayhew u. s. w. Merkwürdigerweise haben aber diese Uebersetzungen, und sogar die der englischen Vertheidigungsschriften, wie schon Ernesti bemerkte, selbst dazu beigetragen, den alten christlichen Glauben der deutschen Theologen zu verwässern und wankend zu machen. Beachtenswerth ist in dieser Beziehung das Urtheil eines Apologeten jener Nation selbst, des wackern Skelton, der in seinem Buche: Die offenbarte Deisterei (Deutsch, 1756. 2 Th.) in der Vorrede sagt: «Auf der anderen Seite vertheidigen unsere neueren Schutzpredner des Christenthums dasselbe oft mit deistischen Grundsätzen, und überdies sind sie zu bald fertig, ihre eigenen Glaubensartikel in eine neue Form zu gießen, sie hoffen dadurch ihrer Sache einen neuen Vortheil zu gewinnen. — Unter denen, die es noch am meisten mit dem alten Christenthum halten und am besten für dasselbe sechten, gibt es doch einige, welche die Freigeisterei unserer Zeit kennen, und einigermaßen anstehn, mit ihren Feinden ganz offenerzig und frei umzugehen, und deswegen befehligen sie sich einer angenommenen Gelindigkeit, sie mildern die Beweg-

*) Es ist dieses ein Commentar zur heiligen Schrift mit antideistischen Anmerkungen in der Art von Ellienthal in der Deutschen Uebersetzung von Panzer. 8 Th. 4. Erl. 1766. Der Englische Verf. hatte das Werk: Haussbibel genannt, und eigentlich nur zum Familiengottesdienst bestimmt. Der deutsche Uebersetzer erweiterte aber den Plan.

gründe der Gesehe, sie verringern die Anzahl der Geheimnisse und erleichtern die Vorschriften der Religion.»

Vergleicht man nun mit dieser Schilderung neuere deutsche Theologen, welche sich vorzüglich mit der englischen Theologie bekannt gemacht hatten, wie Zollikofer, Mößelt, Spalding, Jerusalem, so kann man wohl bemerken, wie viel sie von der Nachgiebigkeit der englischen Apologeten gegen ihre Gegner angenommen haben. — Was soll man dazu sagen, daß selbst einige von den englischen Theologen, welche, gemäß der Rob. Boyleschen Stiftung zur Vertheidigung der christlichen Offenbarung gegen die Freigeister, wohlbelohnte Predigten hielten, gar sehr in einem solchen Tone sprechen, daß rationale Supernaturalisten im Geiste von Zollikofer oder selbst von Bretschneider mit ihnen einverstanden seyn würden? Man vergleiche den auch in's Deutsche übersehten Auszug Burnet's aus den Reden der Boyleschen Stiftung (Deutsch, 7 Th. 1744). Ein deutscher Recensent aus dem Jahre 1746 äußert sich darüber in Kraft's Neuer theol. Bibl. Th. I. S. 625. (welches Werk übrigens gar nicht rigid orthodox ist): «An anstößigen Stellen fehlt es freilich dem an sich vortreflichen Werke nicht. Wer den heutigen Zustand der englischen Geistlichkeit kennt, und weiß wie die Arminianischen *) Lehrsätze überhand genommen, und wessen sie sich unter einander selber beschuldigen, der wird sich darüber nicht wundern.» Der deutsche Uebersetzer hat auch hie und da rectificiren müssen. —

Unermeßlichen Schaden hat der ächten christlichen Theologie in England Locke gebracht, derselbe Mann, dessen sich namentlich die bischöflichen Theologen so sehr als Apologeten

*) Man merke wohl, der Rec. ist ein Lutheraner, er verlangt keineswegs die Calvinische Prädestination. — Arminianisch befaßt das Pelagianische mit in sich. In der That fand sich bei den Arminianern der früheren Zeit, und so auch bei den jetzigen in Holland und England, in der Regel der Pelagianismus.

rühmten, von dessen höchst mangelhafter Einsicht in die Wahrheit des Christenthums in dem Aufsatze über die Geschichte der Apologetik gesprochen worden ist. Aber nicht minder als in England, ist er auch in Deutschland eine Zeit hindurch als einer der achtbarsten Erregten und Apologeten angesehen worden. Männer wie Baumgarten, Semler, Ernesti, Michaelis glaubten in Ergeese, Dogmatik und Philosophie viel von ihm lernen zu können. Nachdem J. D. Michaelis, in Folge vieler Aufforderungen, Locke's Paraphrase zu den paulinischen Briefen herausgegeben, welche die jämmerlichste Verwässerung und Verflachung der paulinischen Ideen enthielt, rügt zwar Ernesti den Mangel an Sprachkenntniß bei dem englischen Philosophen, der ihn in viele Fehler verfallen ließ, auch manche dogmatische Irrthümer, bekennt aber doch von Locke erst «die rechte Methode in der Auslegung der paulinischen Briefe gelernt zu haben» (Neue theol. Bibl. X. S. 883.). — Der Hauptirrtum bei diesen als orthodox geltenden englischen Theologen ist die Verkennung der sittlichen Verderbniß des Menschen, also der Pelagianismus. Aus diesem einen Irrthum fließen alle übrigen, — zunächst die Meinung, daß die Vernunft jedes Menschen, auch ohne vorhergegangene Wiedergeburt (von welcher überhaupt gar nicht bei ihnen die Rede ist), die christliche Wahrheit anerkennen müsse, diese christliche Wahrheit wird dann aber eben so verdünnt, daß sie auf das Niveau des natürlichen Menschen herabgebracht wird. Der Hauptbeweis für das Christenthum sind die Wunder, oder auch die schönen moralischen Vorschriften. Von der Versöhnung ist eben so wenig als von der Erbsünde die Rede. — Wir erwähnen hier nur noch die Schriften eines englischen Gegners der Deisten, der nichtsdestoweniger gerade in den Hauptlehren Rationalist gewesen, und besonders dazu dienen kann, das Gemisch der Ansichten auch bei denjenigen englischen Theologen zu erkennen, welche als Vertheidiger der Df:

fenbarung austreten, es ist der Presbyterianische Prediger Johann Taylor, dessen nicht talentlose Schriften auch in Deutschland sehr bekannt worden sind: Joh. Taylor's, Paraphrasis und Anmerkungen über den Brief an die Römer, Berlin 1759. Schriftmäßige Lehre von der Erbsünde, Frankfurt 1769. Schriftmäßige Erklärung des heiligen Abendmahls, Emden 1769. Untersuchung der Lehre der heiligen Schrift von der Versöhnung, 1773. Entwurf einer Schrifttheologie, Leipzig 1777. Bei der Anzeige der ersten dieser Schriften ist es, wo Ernesti die Bemerkung anknüpft (Neue theol. Bibl. I. S. 115.): «Der Herr Kanzler Pfaff bedauert, daß die deistischen Schriften in's Deutsche übersetzt würden. Er hat Ursache genug dazu. Er tröstet aber damit, daß auch die Vertheidigungsschriften gegen dieselbe übersetzt würden. Dieser Trost ist nicht allezeit hinlänglich. Wir haben bemerkt, daß in diesen Schriften oft nicht viel im Hauptwerke gesagt ist, daß den Deisten Lort thun könne; und wir werden es nächstens mit dem Exempel einer berühmten Schrift zeigen. Joh. Taylor handelt in oben gedachter Vorrede von dem Reiche Gottes unter dem Evangelio, und nach einem davon gemachten Abriß will er zeigen, daß dasselbe von der bloß natürlichen Religion weit unterschieden, und über dieselbe erhaben sei. Wenn aber weiter erklärt werden soll, worinnen dieser Unterschied und Vorzug besteht, so kommt nichts heraus, als eben die natürliche Religion, in einem größeren Lichte, mit kläreren Entdeckungen von Vorrechten, Beweggründen, Hoffnungen, als die weisesten Philosophen gewußt haben; das ist nichts Anderes als die natürliche Religion, von Gott unmittelbar offenbart.... Dies ist das ordentliche System der englischen Schriftsteller (sonst der Socinianer), die man anpreist. Die Deisten müssen ihr Interesse nicht verstehen, wenn sie sich dem so sehr entgegen setzen, und nicht damit zufrieden sind. Denn es

ist doch in der Hauptsache mit dem ihrigen eins.» Da haben wir ganz und gar unseren sogenannten rationalen Supernaturalismus, der allerdings an eine Offenbarung glaubt, wenn man aber nach dem Inhalt derselben fragt, so ist es die natürliche Religion.

Von den starken Einwirkungen der Lektüre der englischen Deisten, wie der Apologeten auf deutsche Leser könnten wir aus Biographien manches Beispiel anführen. Wir wollen nur erwähnen, welchen Eindruck Paulhard (nach der Mittheilung in seinem Leben Thl. I. S. 203) aus der Lektüre des Buches von Lindal «Erweis, daß das Christenthum so alt als die Welt sei» empfing. «Nun sollte ich auch — sagt er — die Einwürfe der Gegner kennen lernen und zu dem Ende borgte er mir die deutsche Uebersetzung von dem verrufenen Erweis des Engländers Matthias Lindal. Gott, mit welchem Vergnügen und Anhalten las ich dies merkwürdige Buch! wie änderten sich nun auf einmal alle meine Gedanken über Geheimnisse und Offenbarung. Alle Zweifel vergingen mir plötzlich und sind seitdem auch nicht wieder in meine Seele gekommen. Ich überzeugte mich gleichsam mit mathematischer Gewißheit: daß Geheimnisse nicht einmal der Gegenstand des Glaubens seyn können: daß sie als unbegreifliche Dinge den Willen nicht bestimmen und folglich die Moralität nicht befördern helfen: daß sie vielmehr eine Mißstimmung in dem Gebrauch unsrer Vorstellungskraft hervorbringen, den gesunden Menschenverstand nothzüchtigen und den Weg zu Wahn und Aberglauben bahnen: daß eben darum Jesus und die Apostel auch dergleichen nicht gelehrt haben, sondern bloß natürliche Religion, die und da geschmückt mit Bildern aus der ältern orientalischen Bildersprache, woraus hernach die finstere hierarchische christliche Kirchenparthei solche Karikaturen, wie die Geheimnisse sind, gebildet und zu Glaubensartikeln erhoben hat: daß die moralische Religion, wie die

Einsicht der Menschen, eines steten Fortschritts und daher der Besserung fähig sei: daß es also gar nicht nöthig, ja pflichtwidrig sei, bei den Lehren des N. L. und den kirchlichen Bestimmungen darüber stehen zu bleiben: daß eben dies Buch nur lokalen und temporellen Werth gehabt habe und der Ethik des Aristoteles, den Pflichtbüchern des Cicero und andern moralischen Schriften der sogenannten Heiden nachstehen müsse.»

4) Der Einfluß Frankreichs.

Es ist herkömmlich, einen besonders großen Einfluß auf die Verbreitung des Unglaubens in Deutschland den frivolen französischen Schriftstellern zuzuschreiben. Den französischen Unglauben haben wir uns keineswegs erst als das Kind der Voltaireschen und Rousseauschen Periode zu denken, er ist weit älter. Er verdankt bereits der Periode Ludwig XIV. sein Entstehen *). Die Sittenlosigkeit und zugleich die Heuchelei dieses Hofes konnte nicht anders als der wahren Religiosität aufs Aeußerste gefährlich werden. Die mémoires aus dieser Zeit lassen uns Blicke in das Leben der Großen thun, die uns mit Schaudern und Entsetzen erfüllen. Dazu kamen dann die beaux esprits, welche mit der Heuchelei zugleich die ächte Religion zu verspotten zu ihrem stehenden Geschäft machten. Der fromme, später zur Protestantischen Kirche übergetretene Père de l'Oratoire, Michael Le Bassor, sagt in der Vorrede seines 1688 in Paris erschienenen Buches: *De la véritable religion*, von seiner Zeit — wobei man sich um ein ganzes Jahrhundert später, in das Jahr 1780, versetzt glaubt: *On ne parle que de raison, de bon goût, de for-*

*) Ein Aufsatz über den St. Simonismus in dem London Quarterly Review verfolgt den Unglauben in Frankreich bis in den Anfang des 17ten Jahrhunderts. Es werden Stellen aus Grotius — damals Gesandter in Paris — mitgetheilt, worin dieser über den Unglauben der Franzosen schwere Klage führt.

ce d'esprit, de l'avantage de ceux qui savent se mettre au dessus des préjuges de l'éducation et de la société où l'on est né. Le Pyrrhonisme est à la mode sur beaucoup de choses. On dit que la droiture de l'esprit consiste à ne pas croire légèrement et à savoir douter en plusieurs rencontres. — — Qu'y a-t-il de plus insupportable et de plus chagrinant, que de voir nos prétendus esprits forts se vanter de ne rien croire et traiter les autres de simples et de crédules, eux qui n'ont pas peut être examiné les premières preuves de la religion! — Es ist ein Trost, daß aus der größten Fäulniß natürlicher- und geistlicherweise sich immer wieder das Leben gebiert. Wie Sterne sieht man in dem gottlosen Geschlechte dieser Zeit hie und da, selbst in den höchsten Ordnungen der Gesellschaft, fromme, dem Himmel zugekehrte Jansenisten und Jansenistinnen hinwandeln. Der Jansenismus war das Salz, ohne welches schon damals die Katholische Kirche jener Zeit sich in Verwesung aufgelöst hätte. Rührend ist es, in den Reisetagebüchern von Binzendorf und namentlich von dem Herrn v. Geusau, Erzieher eines Grafen Reuß, zu lesen, wie sie in den Pariser Salons neben den Pharaos- und Carmagnoltischen immer hie und da wieder einer Jansenistisch gesinnten Marquisin oder einem Grafen, oder einem Priester begegnen, und mitten unter dem glänzenden Getümmel der eiteln Welt sich von der Ewigkeit und einem seligen Ausgange unterreden. Voltaire und seine Geistesgenossen schufen nicht bloß ihre Zeit, sie waren zum Theil selbst Kinder derselben. Sehen wir von Bayle ab, so gehört das Bekanntwerden der französischen Deisterei und Trivolität in Deutschland einer um etwas späteren Periode an, als das des englischen Deismus. Auf die Theologie war aber jener schmutzige Bach der Litteratur von ungleich geringerem Einfluß. Was hätten auch jene deutschen Gelehrten von einem Theologen wie Voltaire lernen können, der als auf eine der wichtigsten Quellen der Ge-

schichte Christi, sich auf das jüdische Fabelbuch Tolbos Jeschu beruft, und, indem er die Authentie der Mosaischen Schriften untersucht, durchschimmern läßt, daß ihm bis dahin noch nicht bekannt gewesen, was das Wort Pentateuque bedeutet (s. Philos. de l'hist. p. 221.: Nous sommes convaincus, que si les livres de Moïse et de Josue et le reste du Pentateuque etc. ...)? Was noch etwa Voltaire von Sachkenntniß in theologischen Dingen besaß, verdankte er den Schriften der englischen Deisten, mit denen er bei seinem Aufenthalte in England bekannt worden war. Am ehesten war unter diesen Gegnern allenfalls d'Argens zu beachten, noch mehr Rousseau, der indeß überhaupt kein Geistesverwandter jener Spötter ist. Wenn jedoch diese französischen Feinde des Christenthums auf die Theologie wenigen Einfluß äußerten, so war das Verderben, welches sie in den höheren Klassen der Gesellschaft anrichteten, desto schrecklicher. Man denke sich, daß von den Tagen Ludwigs XIV. an jeder deutsche Prinz, jeder Graf und Baron, dessen Mittel irgend ausreichten, es für seine Pflicht gehalten hatte, in der Hauptstadt der gebildeten Welt, in Paris, sein Geld und seine Unschuld auf's Spiel zu setzen, um als *homme comme il faut* in's liebe plumpe Vaterland zurückzukehren. Wie viel Gift mag auf diese Weise schon seit dem Anfange des 18ten Jahrhunderts nach Deutschland gebracht worden seyn! Als nun aber erst der junge deutsche Adel, verlassen von der Waffe des heiligen Glaubens, allen jenen Versuchungen preisgegeben wurde; als er in Deutschland selbst Hölle fand, und vor Allem den von Friedrich II., wo der Spott über die heiligen Glaubenswahrheiten wo möglich noch beißender sich ergoß, als in der fremden Hauptstadt; als er gezwungen war, in einer durch und durch vom Gift der Irreligiosität durchdrungenen Litteratur seine Bildung zu suchen — wie muß nicht da das Verderben bis ins innerste Mark des Lebens der höheren Stände gedrungen seyn!

Hie und da sind wohl allerdings auch von der Lektüre der Französischen Schriftsteller auf deutsche Theologen verderbliche Wirkungen ausgegangen, aber wohl immer nur auf solche, die ohnehin schon einer moralischen Leichtfertigkeit ergeben waren. So ist z. B. charakteristisch, was man bei Zaulhard in Betreff der Lektüre Voltaire's liest. «Ich lernte — erzählt er a. a. D. S. 268. — aus Voltaire nichts als spotten: denn andere Bücher, besonders Lindal's Werk, hatten mich schon in den Stand gesetzt, richtig — nämlich wie ich die Sache ansehe — über Dogmen und Kirchenreligion zu urtheilen. Gewiß habe ich unendliches Vergnügen genossen bei der Lesung des französischen Dichters, der der Priesterreligion mit seinem feinern und gröbern Wiß vielleicht mehr geschadet, als alle Bücher der englischen und deutschen Deisten. Die englischen gehen von Gründen aus, und suchen ihre Leser durch philosophische Argumente zu überzeugen; die deutschen machen es beinahe ebenso, und haben's auch mitunter mit der Philosophie zu thun. Zudem reduciren letztere Alles auf Geschichte und verursachen dadurch, daß die Leser ihre gelehrten Werke nicht anders verstehen, als wenn sie selbst gelehrt sind. Der französische Deist hingegen wirft einige flüchtige Gründe leicht hin, schlüpft über die Streitfrage selbst weg und spöttelt nachher über das Ganze, als wenn er seine Behauptungen noch so gründlich demonstriert hätte. Ich weiß wohl, daß das nicht überzeugt; aber Tausende, die es lesen, halten sich von nun an überzeugt und beehren den Philosophen mit ihrem ganzen Beifall. So war es auch möglich, daß Voltaire so viel Proselyten des Unglaubens anwarb. Er schrieb nicht für Gelehrte: die, dachte er, mögen die Berichtigung ihrer Denkungsart anderwärts suchen, wenn sie klug sind. Er schrieb für Ungelehrte, für Frauenzimmer, für Fürsten und Kaufmannsdiener: diesen sollten die Schuppen von den Augen wegfallen. Und wenn das so Voltaire's Zweck

war, so hat er seine Sachen wirklich klug eingerichtet. Alles Geschrei der Gegner von einem abgeschmackten Nonnotte an bis auf Herrn Fes, hat dem Manne an seinem Kredit nicht schaden können. Den Nonnotte liest kein Mensch mehr; Herr Fes wird nur von einigen Geistlichen gelesen: Voltair's Schriften aber sind in Aller Händen, sind beinahe in alle Sprachen übersetzt und werden dann auch noch mit Vergnügen gelesen werden, wenn man längst vergessen hat, daß solche Gegner in der Welt gewesen sind.»

5) Der Einfluß der Regierung Friedrich's des Großen.

Will man sich die Verderblichkeit des unmittelbaren Einflusses Friedrich's des Großen recht anschaulich machen, so braucht man nur die durch und durch thatsächlichen Mittheilungen über seine religiösen Ansichten und Aeußerungen, die uns Büsching gegeben hat, zu lesen. Die Nähe eines Monarchen, der von den Geistlichen nie anders spricht als unter dem Namen: die Fafen — die Chekers (so schrieb der König stets für Pfaffen, Schäfer), der, wenn ihm einer zum Amt vorgeschlagen wird, in der Regel resolvirt: «Ich kenne die Schekers nicht — wo er nur habil ist;» der, als die Universität Halle auf Entfernung der Schauspieler gebrungen, wiederholt dem Minister, der sich scheut, den entgegengesetzten Befehl des Königes auszuführen, schreibt: «Die Komödianten sollen bleiben und zur Strafe soll der Mucker Francke selbst bei ihnen in die Komödie gehen, und der erste Komödiant soll das attestiren;» der alle positive Religion als préjugé betrachtet und in den Stunden guter Laune an nichts so gern seinen Wig ausläßt, als eben an ihr und ihren Dienern — daß die Nähe eines solchen Monarchen, wenn man sich dabei zugleich die Nachgiebigkeit und Submission lebhaft vorstellt, welche jeder in seine Nähe Gestellte ihm fast unwillkürlich

beweist, höchst verderblich auf die Grundsätze seiner Beamten einwirken müsse, läßt sich wohl begreifen. Dazu kommt alsdann noch der Umgang und das Ansehen jener Schaar leichtsinniger Franzosen, die sich in Berlin zusammengefunden hatten, eines Voltaire, Maupertuis, d'Argens, La Mettrie u. s. w. Durch die auf diese Weise vom höchsten Orte her insfluirten Beamten war dann der mittelbare Einfluß der Grundsätze des Monarchen auf das Land unabsehlich. Dies zeigte sich besonders in der Bärksamkeit des langjährigen Ministers des Unterrichts, v. Zedlitz. Sein Vorgänger, der Herr v. Münchhausen, war nur etwas über ein Jahr am Ruder gewesen, und bei einer ähnlichen Angelegenheit, wie der mit Francke, von diesem Posten entfernt worden. Der oft despotisch die Zügel führende Monarch hatte, wie Büsching uns erzählt, einen besonderen Widerwillen gegen den stillen, frommen Direktor von Klosterbergen, Abt Hahn, gefaßt, wie es scheint, bloß wegen der allerdings wohl etwas ängstlichen Frömmigkeit des Mannes, und wollte, wider Urtheil und Recht, den Mann abgesetzt haben; einmal um's andere schrieb er die stärksten Reskripte, ob denn der Mucker noch nicht abgesetzt sei? Der Gerechtigkeit liebende Minister trainirte die Sache so lange als irgend möglich. Endlich aber drohte der erbitterte Monarch mit höchster Ungnade, wenn der Scheler nicht gleich vom Amte käme. Und wirklich wurde, wie Büsching erzählt, gleich darauf der Minister selbst — ungeachtet er dem Verlangen seines Monarchen endlich nachgegeben hatte — in ein anderes Departement versetzt. Noch ist ein charakteristischer, wiewohl sehr trauriger Umstand, daß, da der Nachfolger des Abts Frommann hieß, die Umgebung des Königs nicht wagte, ihn unter diesem Namen vorzustellen, er mußte sich Frommann nennen!! *)

*) Man lese die äußerst merkwürdigen Dokumente über diese Sache bei dem nur Aktenstücke mittheilenden Büsching. Ein Aufsat, worin

Wie lernt bei Betrachtung solcher Vorgänge derjenige Unterthan Gott preisen, dessen Monarch seine höchste Ehre daretzt, zu Gottes Ehre Monarch zu seyn! — Auf M ü n c h h a u s sen folgte nun im Ministerium der geistlichen Angelegenheiten Zedlitz im Jahre 1772, und verwaltete es die ganze Zeit hindurch, in welcher eben auf den preussischen Akademien und Schulen der Unglaube zur völligen Herrschaft gelangte, bis zum Jahre 1788, wo er seine Entlassung forderte und Minister Böllner an seine Stelle trat. In welchem Geiste Zedlitz während dieser langjährigen Leitung der Kirche und Schule gewürkt habe, darauf möge man einen Schluß aus dem Schreiben machen, in welchem derselbe den verächtigten Bahrdt tröstete, als er durch ein Reichskonkordat von seinem Amte als Vereinigungsscher Superintendent abgesetzt worden und, von seinen Gläubigern steckbrieflich verfolgt, in's Preussische seine Zuflucht nahm:

Berlin den 11ten August 1779. « Seyn sie mir, lieber Herr Doktor, herzlich in Halle willkommen! Ich freue mich, daß Sie doch Einen Zufluchtsort in Deutschland haben finden können, und daß dieses gerade in unseren glücklichen Staaten ist. — Seyn Sie fest versichert, daß ich Hochschätzung für Ihre Gelehrsamkeit und Talente, und Achtung für Ihr Unglück habe, und daß ich, so viel wie möglich, dieses zu beendigen suchen, und jene zum Besten des Staats anwenden werde » u. s. w. *). In dem Nachfolgenden zeigt indeß der Minister, daß er Menschenkenner ist, und sagt ihm mit seiner Wendung: « Ihr eigener guter Verstand sagt Ihnen gewiß

H ä h n vorzüglich von seiner nachtheiligen Seite dargestellt wird, findet sich in Henke's Archiv Band 2. Stück 1. und ein Nachtrag im 4ten Stücke.

*) Briefe angesehener Gelehrten, Staatsmänner an den berühmten Märtyrer Dr. Bahrdt, 2ter Th. S. 67.

mehr, als meine Bitte Ihnen sagen kann, daß Sie jetzt äußerst vorsichtig in Ihrem Wandel seyn müssen, um nicht glauben zu machen, was manche Leute so gern glauben machen möchten, daß die freie Denkungsart mehr aus den Begierden des Herzens, als aus der Ueberzeugung des Verstandes entsprossen sei.» — Ein wichtiges Wort!

6) Semler.

Nachdem wir bisher den Zustand der Theologie an dem Schlusse der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts und die mitwirkenden Ursachen bei der von da an sich gestaltenden Umwälzung geschildert haben, versuchen wir nunmehr einen Mann darzustellen, welcher, ohne eine eigene Schule zu bilden, doch den Brand in sich trug, aus welchem die Funken auf den überall unter den Zeitgenossen verbreiteten Zunder ausprühten und eine Evolution veranlaßten, die bis zu diesem Augenblicke fortbauert *).

Semler ist nur in geringerem Maaße als Gewäch seiner Zeit anzusehen; das Meiste, was er war, wurde er durch seine eigene Persönlichkeit, und nur insofern hat zu dem, was er war, die Zeit mit ihren Verhältnissen wesentlich beigetragen, als sie Gemüther bereitet hatte, welche für das, was er brachte, Empfänglichkeit besaßen, und außerdem kein äußerer Zwang dem Treiben und Walten seines Geistes entgegentrat. Zwar erscheint Semler von Anfang an von der unbegrenztesten Verehrung seines Baumgarten beherrscht,

*) Sehr richtig hatte Stäudlin schon 1791 Semler's Bedeutung erkannt. In seinen Ideen zur Kritik des Systems der christlichen Religion S. 342. sagt er: „Semler's dogmatische Schriften scheinen mir in der That alle Keime zum theologischen Skepticismus zu enthalten, so wenig er auch dergleichen etwas im Sinne hatte.“

dessen Produkte er lange Zeit als die Resultate der gründlichsten aller theologischen Forschungen betrachtete, ja selbst die Wolffsche Philosophie war von ihm studirt worden, und die in früherer Zeit unter ihm erschienenen Disputationschriften folgen zum Theil mit Strenge ihren Ansichten und Grundsätzen. Aber es war diese Lehre nicht wie Speise und Trank in sein Fleisch und Blut übergegangen, sondern nur wie einen Mantel hatte er sie äußerlich lose um sich geschlagen. Einen kontradiktorischen Gegensatz zu Baumgartenschem logischem Schematismus und Wolffscher demonstrativer Bündigkeit kann man schwerlich sich denken, als das ungerregte Chaos Semlerscher Schriften. Von anderen, die Zeit geistig bewegenden, Mächten hätte wohl die französische Deisterei und Atheisterei vermögen können auf ihn einzuwirken. Aber theils der gute religiöse Grund, den seine Jugendbildung in ihm gelegt, theils seine Abwendung von der schönen Literatur, in deren Hülle sich ja jene Richtung vorzüglich aussprach, machten ihn für Einwirkungen dieser Art unempfänglich; der gelehrte Bayle ist der einzige unter den französischen Freidenkern, den er öfter erwähnt, und dessen Schriften er eine gute Vorarbeit für die Theologen nennt. Nur die englische theologische Literatur hat einigen Einfluß auf ihn ausgeübt. Durch Baumgarten's Vermittelung empfing er die neuesten englischen Schriften, benutzte sie häufig, lobt sie und gestattet ihnen Einfluß auf seine eigene Denkweise, namentlich scheint er die Schriften Whitby's und des wunderlichen Wilh. Whiston, dessen Kritik er in seinen früheren Jahren (*vindiciae plurium praecipuarum lectionum codicis graeci N. T. adversus Guil. Whistonum. Hal. 1750*) angegriffen hatte, gern gelesen zu haben. — In negativer Hinsicht, in Bezug auf das, was er nicht war, muß man indeß Semler'n abhängig von seiner Zeit nennen. Was nämlich von Christenthum damals überhaupt noch

vorhanden war, auch auf seine Jugendbildung eingewürkt hatte, hinderte ihn, in seinem Neologismus konsequent zu seyn, und wirkte eben dazu hin, daß sich ihm ein System ausbildete, welches ein so eigenthümlicher Abdruck seiner individuellen geistigen Stellung war, daß nur Wenigen es behagen konnte, und daß auch aus eben dem Grunde dieser große Mann abtrat, ohne eine Schule zu hinterlassen.

Sind nun Semler's Ansichten und ist seine Würksamkeit so sehr das Resultat seiner eigenen Persönlichkeit, so müssen wir vor allen Dingen von dieser uns ein Bild zu entwerfen suchen. Er hat uns dies Geschäft leicht gemacht, insofern er in seiner Selbstbiographie mit sehr unverkennbaren Zügen seine Eigenthümlichkeit dargelegt hat, und außerdem überall in seinen Schriften ziemlich lange bei seiner lieben Persönlichkeit verweilt und nicht Weniges über seine Privatverhältnisse beibringt.

«Ich war fast ganz sanguinisch,» so sagt er von sich in seiner Lebensbeschreibung Th. 1. S. 70, und hat hiemit allerdings den Grundzug seines ganzen Wesens ausgesprochen, so daß wir, um seine Eigenthümlichkeit zu erschöpfen, neben jenem sanguinischen Wesen nur noch auf eine gewisse Spießbürgerlichkeit, als eine charakteristische, durch Alles sich hindurchziehende Eigenschaft hinweisen möchten. Wenige Gelehrte haben so viel studirt wie Semler, seinem Studium aber ist unverkennbar der Stempel seiner Sanguinität aufgeprägt. Hier erblicken wir nicht jenen ernsten sinnenden Geist, der, um das Räthsel der Gegenwart und der Vergangenheit, der sichtbaren und der unsichtbaren Welt zu enthüllen, ehrsüchtig vor den Schächten der Wissenschaft stehen bleibt, um zu überlegen, welcher von ihnen am ehesten ihn seinem Ziele entgegenführe, und um diesen alsdann mit jenem Bedacht, den das Streben nach fester, unwandelbarer Wahrheit erzeugt, und mit jenem heiligen Ernst, der aus dem Bewußt-

seyn, daß es das Heiligthum der Menschheit gilt, hervorgeht, zu verfolgen. Semler war ein *helluo librorum*, der mit Bogau sagte: «Meinen Geschmack kann Niemand ermessen, ich liebe Riechen mehr als Essen.» Ohne Plan und Ordnung hat er jetzt Selben: de Deis Syris, jetzt *Brentium* und *Schnepfium* gelesen, jetzt in *cosmographia Neandri* und im Theophrast die alchymistische Tradition verfolgt, jetzt Bossius über die Septuaginta und Richard Simon über das A. und N. T. durchgearbeitet, jetzt die scholastischen *Quodlibetarii* und *Sententiarii*, jetzt Weigel's und Gutmann's Schwärmerereien zu verdauen gesucht, dann wieder Havelbergische und Lebussische Stifteshistorie getrieben — je abstruser und abgelegener die Winkel, aus denen er seine Litteratur herholt, desto mehr scheint er stolz darauf zu seyn. Auch ein Leibniz hat aus den entlegensten Winkeln der Litteratur her seinem Geiste den Nährstoff zugeführt, auch ein Hamann hat, wie er von sich selber sagt, seinem Kopfe an Einem Tage so viel unvereinbare Gerichte zugeführt, wie seinem Magen; aber wie wissen diese Geister die entferntesten Fäden zu verknüpfen, wie wissen sie aus der Mannichfaltigkeit die Einheit herauszuerkennen, wie belebt sich unter ihren Händen der todtte Stoff allerwege zu Ideen! Bei Semler sind es überall einzelne interessante Notizen. Bei aller seiner bewundernswürdigen Sagacität im Einzelnen ist er ein wüster Kopf. Wie es häufig bei sanguinischen Naturen der Fall ist, ist er reich an unzähligen, glücklichen Apperceptionen, aber das vereinzelte Wetterleuchten macht keinen Tag; das Einzelne zu befruchten und zu einem Ganzen zu verbinden verstand er nicht. Dies der Charakter seines Studiums. Der Sanguiniker ist vorzugsweise eitel. Auch Semler ist mit der ganzen Anstrengung seines Wesens darauf bedacht, wie in der Jugend bei den Mädchen, so im Mannesalter bei dem Publikum sein Glück zu machen. Wie emsig und eifrig arbeitet er auf den

Beifall seiner Mitwelt hin, wie untröstlich macht ihn jede mißgünstige Recension. Auch diese Eitelkeit ist mit in Anschlag zu bringen bei dem, was er dem Publikum vortrug. — Wir erwähnten auch seiner Spießbürgerlichkeit. Was wir damit meinen, wird vielleicht nur denen deutlich seyn, die seine Schriften selbst gelesen haben. Es ist eine Seele ohne Kraft der Phantasie, ohne Tiefe des Gemüths, ohne Schwung der Ideen, ganz in den niederen Regionen des Lebens sich bewegend. *) Zu dieser natürlichen Disposition kamen die beschränkten Lebensverhältnisse. Außer einigen Ausflügen nach Leipzig und Berlin fast niemals hinausgekommen über die Universitätsstädte Altdorf und Halle, in Halle selbst in kleinliche Professorenintriguen und Stadtgeschichten verslochten, und gemäß dem alten Sprüchwort: *Hala non est sociabilis* (Lebensbeschreibung Th. 1. S. 113.), auf enge Kreise des Umgangs beschränkt, fehlt ihm jeder freie, große Ausblick in die Welt. Er spricht gern von «kleinen jüdischen Lokalideen,» die man in die Dogmatik aufgenommen habe; seine eigenen erreichen indeß niemals eine bedeutende Höhe. Die erstaunliche Dürftigkeit der theologischen Ansicht, mit welcher er sich begnügte, werden wir später kennen lernen, hier nur ein paar einzelne dicta zur Bezeichnung seiner Trivialität. «Jesus» — heißt es bei ihm — «heißt der σωτήρ, der Heiland aller Menschen

*) Ein Wochenblatt — NB. nicht so wie sie seyn sollen, sondern wie sie sind — zu redigiren, das war seine Sache. „Erdbeben, wissenschaftliche Entdeckungen, feurige Himmelserscheinungen, Prätensionen und Klagen von Staaten und Städten, gemeine vorübergehende Neuigkeiten“ — das Alles hat er zur Zeit, als er in Koburg war, und die dortige Zeitung redigirte, wie er uns selbst erzählt, mit vieler Freude gesammelt. — Man möchte ein getroffenes Portrait von ihm besitzen. Vor den asketischen Vorlesungen steht eines aus seinen jüngeren Jahren, aus dessen Bügen man indeß eher auf einen sublimen, poetischen Geist schließen möchte.

bloß in Absicht ihres bisherigen unglückseligen Zustandes, wer diese Lehre Christi für sich annimmt und zu seinem besten Verhältniß gegen Gott und Menschen gebraucht, der glaubt an Christum» (Versuch einer freien theologischen Lehrart, S. 159.). «Jesu einziger Hauptzweck war, die Menschen zu überzeugen, daß Gott ohne Anwendung der Seelenkräfte, ohne innere Ergebenheit gegen ihn und seine kenntlichen Absichten mit noch so vielen eigenen äußerlichen Handlungen und noch so ernsthafter Genauigkeit darin, gar nicht gehörig verehrt und geliebt heißen könne — —. Da seine Reden der sonstigen morgenländischen Vorstellungsart gemäß sind, bleibt es auch allemal anderen Lesern, die nicht Juden und an jene gewöhnt sind, frei und überlassen, solche uneigentliche Vorstellungen nach ihrer Erkenntniß mit anderen wirklich gleichgültigen zu vertauschen, oder aber buchstäblich zu behalten, wenn es kenntliche Gründe für sie so erfordern, oder als rathfamer zulassen» (Vorbereitung zur Hermeneutik S. 83.) u. s. w. Mit eben dieser, wenn wir so sagen dürfen, philiströsen Beschaffenheit seines Geistes hängt wohl auch der große Mangel an Sinn für die schöne Litteratur und an ästhetischem Geschmaack zusammen, welcher seine deutschen wie seine lateinischen Schriften so sehr unlesbar macht. *) Nicht vielen großen Schriftstellern geht in dem Maaße das Talent der Redaktion ihrer

*) Wie sehr schon seine Zeitgenossen die Schlechtigkeit seines Styls zugleich mit seiner Unbändigkeit bei empfangenem Tadel rügten, mögen J. B. Michaele's Worte am Anfange seiner Recension von Semler's Abhandlung über den Canon zeigen: „Bei diesem Buche sollte einem Recensenten in der That Angst werden, denn zu verstehen, was Herr Semler sagen oder nicht sagen will, ist überaus schwer, und doch ist der Mann, der für seine Schreibart so viel Geduld zu erbitten hat, so ungeduldig, daß man kaum hoffen kann, ohne von Tülpel oder Tülpetelen (dies ist Herrn Semler's Lieblingewort) zu hören, davon zu kommen, wenn man das Unglück haben sollte, Herrn Semler zu widersprechen.“

Schriften ab. Durch Alles dieses ist es geschehen, daß ein Mann, welcher als Heroß der theologischen Litteratur anerkannt dasieht, 171, sage hundert und ein und siebzig Schriften der Nachwelt hinterlassen konnte, von denen nach etwa funfzig Jahren kaum eine einzige mehr gelesen wird. *)

Wir haben jedoch das Charakterbild hiemit noch nicht vollendet, so lange wir uns nicht den Herzenszustand und den religiösen Charakter des Mannes vergegenwärtigt haben. Freilich wird ein kräftiger christlicher Glaube wesentlich dazu beitragen, eine solche natürliche Beschaffenheit, wie die eben angegebene, zu durchleuchten und zu verklären; indessen läßt sich immer denken, daß dieselbe noch bis zu einem gewissen Grade neben einem lebendigen Glauben fortbesteht, und wo dies ist, wird ihr schädlicher Einfluß auf die Ansichten und die Wirksamkeit eines Theologen, eben durch diesen Glauben bedeutend beschränkt werden. Es kommt daher darauf an, zugleich von dem Grade, in welchem Semler persönlich vom christlichen Glauben durchdrungen war, eine Anschauung zu gewinnen. Seine Bildungsperiode fällt in die Zeit des abblühenden Pie-

*) Unseres Wissens hat auch nur eine einzige dieser 171 Schriften eine zweite Auflage erlebt, seine Widerlegung des Fragmentisten. — Rücksichtlich des Umfangs der Lectüre, aber auch in mancher anderen Hinsicht dürfte unter den Gelehrten unserer Zeit Baumgarten = Crusius in Jena mit Semler verglichen werden können: dasselbe Talent für einzelne glückliche Apperceptionen, aber auch derselbe Mangel an Verknüpfung und Einheit; derselbe Reichthum an verschiedenartigen interessanten Notizen, aber auch derselbe Mangel an Redaktion und Darstellungsgabe; rücksichtlich der theologischen Ueberzeugung derselbe Sinn für Religiosität und Christenthum, aber dieselbe grund- und maasslose Unbestimmtheit, derselbe Skepticismus. Nur ist wohl Semler's kritisches Talent und Indagationsgeist um vieles größer, während andererseits Baumgarten = Crusius von dem, was wir bei Semler Spießbürgerlichkeit nannten, durchaus frei, vielmehr durch einen reichen Geist und viel umfassende Anschauungsgabe sich auszeichnet.

tißmuß; die Auswüchse desselben an dem Hofe von Koburg-Saalfeld und in Halle selbst lernt man auf interessante und lehrreiche Weise aus Semler's Leben kennen, wobei freilich nicht zu vergessen, daß, wie andere gleichzeitige Dokumente und Lebensbeschreibungen zeigen, die Farben nicht selten von ihm zu grell aufgetragen worden sind. Jedenfalls scheint so viel sicher, einmal, daß die Frömmigkeit vielfach methodistisch betrieben wurde, daß man die Bekehrungen nach einem bestimmten Schema verlangte und abmaß, den Geist in unnatürliche Fesseln schlug, und insbesondere das Barteiste, was es im geistigen Leben giebt, jene göttliche Traurigkeit, die der Apostel verlangt, auf asketische und widernatürliche Weise erzielte; sodann, daß wie bei einer methodistischen Frömmigkeit dies am ehesten einzutreten pflegt, mannigfacher Heuchelschein unter dem Schilde der Frömmigkeit daherging; endlich, daß die Gelehrsamkeit und eine freie, wissenschaftliche Bildung mit verdächtigem Auge angesehen, und wohl gar unterdrückt wurde. Einige Belege — wir könnten deren auch anderwärts her entlehnen — mögen eben aus Semler's Leben hier erwähnt werden. Die jugendliche Heiterkeit bei den Gymnasiasten zu Saalfeld wurde als Zeichen eines ungebrochenen Herzens angesehen und auf äußerlich gewaltsame Weise unterdrückt; durch zahlreiche Erbauungsstunden, theils liebevolle, theils drohende Zuredungen, wurden die Schüler von allen Seiten darauf hingetrieben, nach der Versiegelung zu trachten, Begünstigungen und Stipendien nach der Erweckung vertheilt, die Frömmsten von ihnen nach Hofe bestellt, um im Privatgemache des Herzogs der Reihe nach niederzuknien und aus dem Herzen zu beten; Semler's eigener Bruder wurde durch verkehrte Behandlung in unheilbare Melancholie gestürzt. In Halle wurde Semler bei einem mondsüchtigen Studenten einquartirt, welcher täglich drei ganze Stunden zu lautem Beten auf den Knien verwendete; ein Student, Woltersdorf, der sich be-

sonders an Bingenborn angeschlossen, ermahnte ihn, alles Studium bei Seite zu legen, weil dieses am Ende der Hauptgrund des Unterbleibens seiner Bekehrung sei u. s. w. In allen seinen früheren Schriften klagt er in der Vorrede über jene Professoren, welche ihre ganze Thätigkeit in asketische Uebungen setzen, die Gelehrsamkeit verdächtigen, seinen großen Baumgarten, um seiner vorzugsweise auf die Gelehrsamkeit gerichteten Thätigkeit willen, für aus der Gnade gefallen erklären u. s. w. Allerdings mußte nun durch solche Auswüchse der Frömmigkeit, welche der von Natur lebhafteste, sinnliche und lernbegierige Jüngling vor sich sah, der rechte und gesunde Eindruck der Heilswahrheiten auf sein Gemüth gehindert werden. Ganz gewiß aber ist es falsch, wenn man, wie es auch neuerlich wieder geschehen ist, dieses als den Hauptgrund ansehen will, warum es bei Semler nicht zu einer rechten Einsicht in die christliche Wahrheit und zu einer ernstlichen Bekehrung gekommen sei. Man bedenke doch nur, daß, wie er selbst gesteht, sowohl in Saalfeld als in Halle auch viele ächte und durch ihren ganzen Wandel Ehrfurcht gebietende Jünger Jesu Christi ihm entgegentraten, unter denen vorzugsweise er, wie alle Andere, den alten Knapp wie einen Heiligen der neueren Zeit ehrte, *) daß er selbst es gar

*) Daß Semler jene Auswüchse auch recht wohl von dem Wahren in dem damaligen Pietismus zu unterscheiden wußte, zeigt folgende Stelle in der Lebensbeschreibung Th. 1. S. 82: „Ich habe nachher mich gewundert, daß ich in Augustini confessionibus gar oft ähnliche Kleinigkeiten mit gleich starkem Ernste vorgetragen sah; und ich weiß es doch nicht zu billigen, daß Bayle hierüber bloß gespottet hat. Es gehört zum Menschen, wenn er eine moralische Geschichte für sich selbst anfängt, daß er solchen Mängeln als ein moralisches Kind unterworfen ist; er sammelt sich eigene Erfahrung und kann alsdann unläugbar mit Andern viel besser und zuverlässiger umgehen.“ — Es sind das — sobald es sich allmählig läutert — die „Kleinkinder-Krankheiten der Erweckten.“

nicht verbirgt, wie seine sanguinische Lebhaftigkeit und Zerstreuung ihm die ernste Richtung auf das Ewige erschwerte, wie das Studiren als solches ihn wirklich viel mehr interessirte, als die heiligen Gegenstände der Theologie selbst, und endlich, was die Hauptsache ist, wie aus seinen ganzen späteren Ansichten ein überaus großer Mangel an Kenntniß des menschlichen Herzens in seinen Tiefen sichtbar wird, wie er insbesondere der Urheber jenes, bei den neueren Rationalisten so allgemein verbreiteten Widerwillens gegen Augustin's Lehre von der Gnade und der begeisterte Lobredner des Pelagius geworden ist. Dies Alles zeigt wohl deutlich, daß der Grund, warum es bei Semler zu keiner Bekehrung im tieferen Sinne des Wortes kam, ganz wo anders zu suchen ist, als in jenen methodistischen Uebertreibungen, welche er in seiner Jugendzeit um sich her erblickte. Es gilt wohl von Semler dasselbe, was von J. D. Michaelis, der es von sich selbst gesteht, daß sein sanguinisches Temperament an jener Frömmigkeit keinen Geschmack finden konnte; bei beiden Männern liegt der Grund, warum sie zum lebendigen Glauben nicht gelangten, in ihrer Persönlichkeit. *) Dennoch war bei Beiden jene Schule, durch welche sie hindurchgehen mußten, nicht ohne allen Einfluß geblieben, und namentlich hat Semler, wie es scheint, einen ächten Grund von Gottesfurcht daraus mitgenommen — von Michaelis möchte dies in viel geringerem Maaße gelten. Semler erscheint durchaus als ein offener Charakter; mit dieser Offenheit legt er uns auch vielfach dar, was er von Religiosität besitzt und was ihm fehlt. Man lese z. B. die Schilderung,

*) Beide Sprößlinge der Hallischen Schule waren übrigens, wie man bereits nach einer vorübergehenden Anmerkung erwarten wird, mit einander gespannt. Michaelis hielt Semlern für heterodox, in dem, was indeß Semler gegen Augustin's Gnadenlehre einzuwenden hatte, stimmte er von Herzen bei, s. dessen Orient. Bibl. Th. 3. S. 10.

die er von dem 1778 erfolgten Abscheiden einer seiner Töchter giebt (Lebensbeschreibung Th. 1. S. 248.): «Noch dachte Niemand, daß sie schon so weit in ihrer Auflösung wäre, ich hatte sie Abends wieder eingesegnet, etwa nach 9 Uhr. Ich hatte mich mit Kummer eben niedergelegt, als sie herunterschickte, mich zu ihr zu bitten. Vergeben Sie, bester Vater, daß ich Sie so nöthig habe, helfen sie mir im Glauben und Entschlossenheit, als Ihre christliche Tochter zu sterben. Ich erhob mein Herz und redete etwas von dem großen Unterschiede der unsichtbaren Welt Gottes, worin sie bald ein glückseliges Mitglied seyn würde. Sie fuhr fort aus Liedern, da ich nur sehr wenig zusah. Als ich ihr sagte, Allerliebste, bald kommst du zu deiner würdigen Mutter; ja, antwortete sie sehr bewegt, welche Wonne wird das werden! Ich fiel nieder vor ihrem Bette und empfahl ihre Seele in Gottes allmächtige unendliche Kraft. Früh besuchte ich sie wieder vor dem Kollegio: Hast du es noch behalten, beste Liebste! du bist mein, weil ich dich fasse? o ja, sagte sie, und wiederholte den Vers: Herr, mein Hirt, Brunn aller Freuden &c. (ewiger, sagte ich &c.) — ich verließ sie noch ziemlich sicher, daß es so eilig nicht gehe. Aber man rief mich aus dem Kollegio, daß ich noch eben ihr einige große Worte zurufen konnte, und nun ihren herrlichen Geist Gotte gern wieder übergab und ihre frommen Augen selbst zudrückte. Nun verwandelte sich meine unruhige Betrübniß in sanftes Nachdenken und eine sehr weiche Zufriedenheit mit Gottes weisem Willen! Ich weiß es, was für eine Freude es ist, Jemand der Seinen im Sterben so ruhig gesehen zu haben; und zu wissen, man habe Antheil gehabt an einer solchen Erziehung. Dank noch, öffentlichen Dank, auch den guten, gewissenhaften Lehrern, die sie außer mir gehabt hat! Ich empfehle eine gute christliche Erziehung aus Erfahrung allen guten vorsichtigen Eltern; da jezt von einer ausdrücklich nicht christlichen Erziehung von Menschen geredet und geschrieben

wird. So christlich und schön sterben christlich erzogene Menschen, schon viele Jahrhunderte her. Ob andere Beispiele größer und besser ausfallen, wird sich erst zeigen.»

In einem solchen Sinne ist die ganze Lebensbeschreibung abgefaßt; Semler singt, wenn er allein ist, zur Erhebung seines Herzens geistliche Lieder, betet mit seiner Frau, sie stärken sich wechselseitig in dem Entschlusse, nur Gott zu vertrauen und seinen Geboten zu folgen. Vielmalß spricht er mit einem solchen Ernst von der Wichtigkeit und Verantwortlichkeit seines Berufs als akademischer Lehrer der Theologie, daß man bei seiner Ehrlichkeit durchaus nicht daran zweifeln kann, daß es ihm mit solchen Bekenntnissen Ernst gewesen; vielfach redet er von seinen Schwächen, deren er sich bewußt sei, und von der Gnade Gottes, die er in allen seinen Wegen zu preisen habe. Statt vieler Stellen möge nur hier eine aus der Vorrede zu dem zweiten Theil seiner Lebensbeschreibung Platz finden: «Von jenen mich so biedermännisch und so großmüthig aufmunternden Recensionen habe ich manche mit der Empfindung gelesen, die meinem jetzigen Zustande die natürlichste ist; einige mit Thränen; mit anhaltender Bewegung meines ganzen Gemüths; mit schamvollen Dank gegen die göttliche Leitung und Verknüpfung der Umstände, unter denen mein öffentliches Professorleben hier über dreißig Jahre verflossen ist; und nicht selten entstieg mir ein heißer Seufzer um die letzte Gnade Gottes, mir nun auszuhelfen in das unsichtbare Reich des ewigen Lichtes, das Jesus, der Christus Gottes, so zuverlässig offenbart, und der Geist Gottes in allen wahren Christen angefangen hat. Mein Herz ist noch allen diesen Empfindungen offen; Niemand kann es wissen, was ich fühle, wenn ich Gottes Barmherzigkeit über mich überdenke, und das Gewicht meiner Unwürdigkeit mich niederzieht. Eben so gewiß ist es also, daß ich die gütigen Urtheile und öffentlichen Aussprüche über mich gar nicht als sehr wohl ver-

dient ansehe.» Wie wir uns späterhin darüber erklären werden, ist auch keineswegs anzunehmen, daß diese frommen Gesinnungen in einer Periode seines Professorlebens mehr zurückgetreten seien, als in anderen. Wie das natürlich ist, haben sie sich allerdings bei zunehmendem Alter gesteigert, aber eine Veränderung hat niemals bei ihm in dieser Hinsicht statt gefunden.

So war der Mann beschaffen und aus dieser seiner Beschaffenheit erklärt sich nun auch die eigenthümliche Wirkung, welche seine ungemessene historische Lektüre auf ihn ausübte. Ein Totaleindruck ist ihm aus derselben so vorherrschend geblieben, daß derselbe Alles, was er schreibt, beherrscht: Die ungemeine Veränderlichkeit theologischer Lehre und Ansicht — ein ähnlicher Eindruck, wie er bei Baumgarten-Crusius statt gefunden zu haben scheint. Kommt man nun nicht weiter, so ist das freilich nur ein *Thohu Wabohu*, über welchem kein Geist Gottes schwebt. Natürlich ist damit dann auch verbunden, daß ihm überall, auch da, wo sie nicht wirklich sind, Gegensätze und Unterschiede entgegen treten. Eben dieser Eindruck ist es, welcher die Hauptlehre des Semlerschen Systems, wenn man von einem solchen sprechen kann, hervorgerufen hat, daß «alle möglichen Meinungen in der Kirche gleich berechtigt sind und es genügt, sobald nur das Christenthum zur moralischen Ausbesserung — wie er es nennt — benutzt wird» *) — ein Resultat, welches allerdings die höchste geistige Ohnmacht bezeichnet!

*) „Ich glaubte es einzusehen — sagt er in Bezug auf seinen historischen Gang — eine merklliche Besserung der Theologie und eine Beförderung der wahren Freiheit des eigenen, edlen, unschätzbaren Christenthums, könnte ich auf gar keine andere Weise in meinen Umständen zu erreichen mir vorsehen“ (Zusätze zu Zeller, über Ernesti's Verdienste, S. 37.). — Wie auf historischem Wege von dem Anfang an, den er in der Einleitung zu Baumgarten's Dogmatik gemacht, seine ganze Ues

Während so Semler alle theologischen Meinungen neben sich als gleich berechtigt anerkennt, hat er sich doch aber auch eine eigene ausgebildet, freilich mehr negativ als positiv, indem eine große Anzahl bisher geltend gewesener Sagen und Annahmen von ihm verworfen werden, und hierin basirt er sich zum großen Theile auf frühere Geistesrichtungen in der Kirche. Je weniger nämlich seine Zeitgenossen auf ihn eine Einwirkung ausübten, desto mehr die Vorzeit. Sein Geschmack an vereinzelter, detaillirter, historischer Forschung, an kritischen Untersuchungen und an einer gewissen Ungebundenheit und Parthei in den Lehrbestimmungen ließen ihn zuerst die reformirte Theologie der Lutherischen vorziehen. «Einzelne aufgeworfene Fragen,» sagt er in dem Versuch einer freien theologischen Lehrart S. 63., «welche die sogenannten Universalisten, Amyraldisten und Schüler des Dalläus anders beantworteten als die übrigen Theologi, die freien Meinungen des Josua Placcius und Claud. Pajon in Absicht der sonst behaupteten Zurechnung der Sünde Adam's, des Roëlius über eine uneigentliche Zeugung des Sohnes Gottes, und selbst die Härte des consensus Helveticus, um alte Lehrsätze des Buxtorf wider den Capellus zu behaupten in Ansehung der Bestandtheile der hebräischen Bibel, haben unläugbar in dieser Kirche eine genauere Einsicht und Erweiterung der theologischen Gelehrsamkeit glücklicher nach sich gezogen, als es unter uns statt gefunden hat» u. s. w.

Besonders hoch hält er die Arbeiten Calvin's und des

Verzerrung verändert worden sei, giebt er in der interessanten Vorrede zu seiner ausführlichen Erklärung über einige neue theologische Aufgaben, Censuren und Klagen 1777. „Durch diese historischen Kenntnisse“ — sagt er ebendasselbst — „sind freilich viele theologische Meinungen unangefallen, aber sie hatten ohnehin keinen Grund, es waren Einbildungen, Vorurtheile, Gedanken der Theologen über Sachen, die sie nicht untersucht hatten.“

Pellicanus (von freier Untersuchung des Kanons, Th. 2. S. 151 ff.); für ersteren, sagt er, sei er bereits durch des Hunnius Calvinus judaizans günstig gestimmt worden. Sodann war es die Galirtinische Theologie, welche unter den Eutheranern ihm vorzüglich zusagen mußte, und die er vielfach zu Hülfe ruft, um seine eigenen freien Ansichten zu vertheidigen. Am meisten aber zog ihn an, was die Arminianische Theologie geleistet hatte, die ja auch in der That sich je mehr und mehr in Rationalismus verliert. Zwar war man in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts überhaupt wenig geneigt, auf ältere Theologie zurückzugehen, so daß sogar Semler'n seine häufigen Auszüge, die er zu seiner Rechtfertigung aus jenen Theologen veranstaltete, als Geschmacklosigkeit ausgelegt wurden, indeß hat er doch theils durch jene Hinweisungen, theils durch neu veranstaltete Abdrücke und Bearbeitungen entweder älterer freierer Schriften, oder gleichzeitiger englischer, anregend auf sein Zeitalter eingewirkt. Es gehört dahin seine Ausgabe der Gramerschen Uebersetzung von Richard Simon's kritischer Historie des Neuen Testaments, von Wetstein's Prolegomena in Novum Testamentum und libelli ad crisis N. T., von Whitby über die Erbsünde, von Townson über die Evangelien, Farmer über die Dämonischen, Kibbel über die Inspiration u. s. w. Und was irgend er auf dem Wege seiner Studien Ungewöhnliches und Freies entdeckte, mußte einen desto stärkeren Eindruck auf ihn machen, je mehr noch, wenigstens am Anfange seiner Wirkksamkeit, ein Theil seiner Zeitgenossen dies Alles ignorirte, namentlich aber in seiner nächsten Umgebung in Halle ein tiefes Stillschweigen darüber beobachtet wurde.

Wir werfen nun einen Blick auf die verschiedenen Disciplinen der Theologie, und versuchen im Einzelnen nachzuweisen, wie durch die von ihm ausgestreuten Samenkörner der nachmalige Rationalismus eingeleitet wurde.

Das erste Feld, wo Semler seine Reformen versuchte, ist die biblische Kritik. Wie angenehm seiner Sagenhaftigkeit die Uebung in Textkritik gewesen, verräth sich bereits durch sein erstes akademisches Specimen vom Jahre 1745 und 46, wo er zwei Abhandlungen über die kritische Beschaffenheit der dem Macarius zugeschriebenen Werke herausgab, die verschiedenartigen Bestandtheile jener Homilien nachwies, und die Ausgabe des Pritius durch Konjekturnalkritik verbesserte. Schon damals hatte ihm, wie er irgendwo erwähnt, ein Superintendent den Rath gegeben, «er möge ja zusehen, daß er nicht über den Herrn Christus hinauskritisire!» «Die Kritik» — sagt er an einigen Stellen — «war zur Zeit meines Auftretens ein ganz unbesautes Feld,» wobei er vorzüglich an seine nächsten Umgebungen denkt *). Mit der grenzenlosesten, kindlichsten Verehrung wirft er sich dem damals bejahrten schweizer Kritikus Breitinger in die Arme, der durch seine Ausgabe der LXX. und durch seine Aufsätze in der *Tempe Helvetica* der Kritik so wesentliche Dienste geleistet, und rührend ist die Dedikation an denselbigen zu lesen, welche Semler seinen «Neuen Untersuchungen über die Apokalypse» von 1776 vorgesetzt hat. Bitter klagt er, wie wenig Bengel's Streben Früchte trage, wie gegen Capelli critica und noch mehr gegen Simon Alles in Harnisch sei, Mill's Ausgabe in Deutschland unbekannt, u. s. w. Da es uns nicht sowohl darum zu thun ist, anzugeben, inwiefern durch ihn die theologischen Disciplinen und mithin auch die Kritik bereichert und gefördert worden, sondern nur, inwiefern er dem späteren Rationalismus vorgearbeitet habe, so beschränken wir uns auf folgende Erscheinun-

*) „Ich habe eben Kritik genannt“ — sagt er in der Vorrede zu seiner ausführlichen Erklärung über einige neue theologische Eensuren 1777 — „eine gleichsam neu entstandene Wissenschaft, unter den deutschen Theologen war sie wenigstens neu.“

gen hinzuweisen. Zuvörderst verfuhr er überhaupt etwas leichtsinnig in seiner Verbalcritik, indem er in höchster Ungebühr, wo irgend Versarten divergiren und manche Worte für den Sinn entbehrlich waren, sofort dieselben für Glosseme erklärt; man vergleiche z. B. in seiner Paraphrase zum ersten Briefe an die Korinther zu Kap. 4, 5., 5, 7., 5, 19., 7, 5., 7, 7., 7, 16., 8, 11., 9, 5., 9, 6. Ueberhaupt ist er sehr geneigt, wenigstens bei den Evangelien, bedeutende, erweiternde Glossen anzunehmen; auch hat zuweilen seine Dogmatik auf Behandlung der Versart Einfluß, indem er z. B. 2 Tim. 3, 16. das *καὶ* aus dem Text stößt, um desto eher *θεόπνευστος* nicht als Prädikat nehmen zu dürfen, sondern als Adjektiv: «Alle Schrift, die von Gott eingegeben ist, ist nützlich»; Röm. 9, 5. verschmäht er die Socinianischen Textänderungen und hilft sich mit abweichender Interpunction; dagegen wird man ihm beistimmen in der Bestreitung der, früher von ihm gegen Whiston vertheidigten, Aechtheit von 1 Joh. 5, 7, sie findet sich in seiner Hauptschrift über Verbalcritik, in den Sammlungen über die sogenannten Beweisstellen 1. St. 1764 — es schloß sich hieran seine gegen Göthe gerichtete Schrift: Untersuchung der schlechten Beschaffenheit des zu Alcala gedruckten Griechischen N. L. 1766 *). Seine scharfsinnigen aber willkürlichen Hypothesen über die appendices zum Brief an die Römer und zum zweiten an die Korinther, so wie über das Verhältniß beider zu einander, sind ebenfalls kritisch anregend gewesen.

Um vieles wichtiger und negativer sind seine Untersuchungen auf dem Gebiete der höheren Kritik — freilich stehen sie durchgängig in der größten Abhängigkeit von seinen dogmatischen Ansichten. Indem Semler mit reichlicher Gelehrsamkeit die Berechtigung des protestantischen Theologen, den Canon neuer

*) Hier erwähnt er gelegentlich in der Vorrede, daß er täglich vier bis fünf Vorlesungen zu halten habe, und hat doch hundert und einundsiebzig Schriften geschrieben!

Prüfung zu unterwerfen, vertheidigt, unter Berufung auf reformirte Theologen, auf Luther und die Calixtiner; indem er vielfach wiederholt, daß Aussagen über den Kanon einzig und allein historische Meinungen gewisser Leute aussprechen, welche wir, wenn besser unterrichtet, zu berichtigen nicht nur die Erlaubniß, sondern selbst die Pflicht haben: geht er besonders mit dem Kanon des Alten Testaments schlimm um. «Wir wollen annehmen,» sagt er (von freier Untersuchung des Kanons, Th. 1. S. 28.), «ein wißbegieriger Reisender fragt in der aufrichtigsten Gesinnung bei dem größten Theile der Juden in Palästina an, so erzählen sie ihm alle vierundzwanzig hebräischen Bücher, kommt er unter die Samariter, so weisen sie ihn auf die fünf Bücher Moses, kommt er nach Alexandrien, so hört er noch mehr als vierundzwanzig nennen; hier ist es doch nun gewiß, daß durch bloß historische Nachrichten, dies seien göttliche Bücher, nicht entschieden werden kann.» Und wonach entscheidet nun Semler? «Der eigentliche Beweis,» sagt er (ebendasselbst S. 39.), «für die Göttlichkeit eines Buches ist die innere Ueberzeugung durch Wahrheiten, welche darin enthalten sind, das ist fides divina, was man sonst kurz zu reden mit einer biblischen, etwas undeutlichen Redensart, das Zeugniß des heiligen Geistes im Gemüth der Leser genannt hat.» Zusage dieses Grundsatzes werden nun aus dem Kanon gestoßen das hohe Lied, das Buch Ruth, Esra, Nehemia, Esther, die Bücher der Chronik, als zweifelhaft erscheinen Josua, die Richter, die Bücher Samuels und der Könige und Daniel. Von dem Prediger Salomonis urtheilt er, daß es ungewiß sei, ob das Buch nicht von verschiedenen Verfassern herrühre. Was den Pentateuch betrifft, so beruft er sich auf seinen Liebling Simon und Witringa, welche bereits gezeigt hätten, daß derselbe, vorzüglich die Genesis, aus einzelnen Stücken zusammengesetzt sei, deren Zeit man nicht genau wisse, auch seien wohl die

Exemplare des Pentateuchs, so wie die übrigen Bücher in der babylonischen Verwüstung des Landes untergegangen und nachher erst wieder von Esra hergestellt worden, woraus sich dann die verschiedenen Recensionen erklären ließen, da Esra bei den Samaritanern keine Auctorität gehabt, auch lasse sich daraus begreifen, warum die Christen der griechischen Uebersetzung vor dem hebräischen Exemplare den Vorzug gegeben (Versuch einer freieren Vehrart. S. 96.). Da die Ausstoßung jener Schriften aus dem Canon nicht von Prüfung historischer Gründe ausging, sondern von dogmatischem Widerwillen gegen dieselben, so waren die Folgerungen aus derselben für einen großen Theil des Alten Testaments um so bedeutender. Man wird es kaum von vorn herein glauben, daß wir schon bei Semler die Annahme von Mythen im Alten Testament ausgebildet finden. Solche Geschichten, wie die von Esther und Simson erklärt er für *μῦθοι* (Von freier Untersuchung des Canon, 2. Th. S. 182.), *) wobei er freilich nicht von einem genauen historischen Begriffe des Wortes *μῦθος* ausgeht, sondern sich, wie ihm auch von Michaelis, Döderlein u. A. damals vorgeworfen wurde, etwas unklar an die Stellen 1. Tim. 1, 4, 4, 7., Tit. 1, 14. anlehnt, indem er den Apostel Paulus für sich zu haben meint, welcher eben hier jene jüdischen werthlosen Geschichten verwerfe; 2 Tim. 3, 16. steht, wie er glaubt, dieser seiner Meinung nicht entgegen, sondern ist vielmehr für dieselbe, indem der Apostel hier grade ausspreche, wenn eine Schrift theopneustisch sei, so müsse sie

*) Vergleiche seine Aeußerung in der Vorrede zu der ausführlichen Erklärung über theologische Censuren: „Ich unterschied also bei der Auslegung, dergleichen historische notionen, welche nicht allgemein werden können und sollen, also auch nicht in den Lehrbegriff der Christen gehören, wenigleich sie in dem gemeinen Lehrbegriff jener Juden sich wirklich befunden haben. Dahin rechnete ich auch eine Art von jüdischer Mythologie.“

auch zur Erbauung förderlich seyn, was aber bei jenen Alttestamentlichen Schriften so wenig eintreffe, daß vielmehr Juden und Christen sie hätten allegorisch behandeln müssen, um nur irgend eine Frucht daraus ziehen zu können. —

Auch den neutestamentlichen Kanon löste er auf, indem er nach derselben angegebenen Regel unterschied, was zur moralischen Besserung diene und was nicht. Hier war ihm nun mehr als alles Andere die Offenbarung Johannis zuwider. Sie als das Werk eines fanatischen, chiliaistischen Schwärmers zu erweisen, daran setzte er alle seine Kräfte, — mit welchem Glück, darüber wird es interessant seyn, das Urtheil eines Eichhorn zu vernehmen (Allgemeine Bibliothek, Th. 6. S. 73.): «Mit keinem Buche des Neuen Testaments ging Semler ungerechter um, als mit der Offenbarung Johannis, weil er einmal gegen sie, als die Arbeit eines Schwärmers zur Beförderung fanatischer Erwartungen vom Messias, eingenommen war. Nun schätzt er an ihr weder Inhalt und Verdienst, noch wog er die ältesten Nachrichten von ihrer Aechtheit kritisch richtig ab. Es sei dahingestellt, ob Johannes der Apostel und Evangelist ihr Verfasser sei, so kann man doch unmöglich ein solches Kunstgebilde, in welchem Plan und Ausführung von so großer, Alles fein erwägender Ueberlegung zeugt, für das Nachwerk eines Schwärmers halten, der wohl Alles durch einander werfen, nichts aber kunstreich ordnen wird. Kurz, Semler's Geist war zur Behandlung eines solchen Buches gar nicht geschickt.» Allerdings hatte sein gänzlicher Mangel an Phantasie an jener Feindschaft gegen die Apokalypse wesentlichen Antheil. — Was die Evangelien betrifft, so machte die Semlersche Kritik zunächst ihre durchgängige Integrität und Zuverlässigkeit sehr zweifelhaft, außerdem aber werden sie durch dieselbe als Produkte dargestellt, die einzig und allein an Juden ihre Absicht erreichen sollen, und auch für Juden allein genießbar sind. «Wenn wir» — sagt

er in der Vorrede zum ersten Theile von Townson — «die so vielen griechischen Schriften und Aussätze sammeln, deren die älteren christlichen Schriftsteller wirklich Meldung thun, so bekämen wir eine große Anzahl von griechischen Aussätzen in's Gesicht, welche alle Evangelium hießen, und gewiß es zu einer sehr schweren Aufgabe machen, ob in der That einige Aussätze, gesetzt (soll heißen z. B.), des Matthäus, Lucas, Marcus immerfort, ohne irgend eine Einschaltung mancher Zusätze aus so vielerlei historischen und moralischen Aussätzen haben aufbewahrt und unverändert erhalten werden mögen, da diese vielen Schriften schon im zweiten und dritten Jahrhundert so viel Liebhaber hatten. Die allermeisten solcher Schriften waren in jüdischem Geschmaack geschrieben, selbst unsere Evangelien waren, wie ich dafür halten muß, zuallernächst zu der Absicht bestimmt, daß die ersten Lehrer desto leichter bei den Juden Eingang finden möchten. Je mehr man nun dergleichen Stücke fand, welche nach dem jüdischen Geschmaack wirklich waren, desto leichter war die Reizung, auch diese und jene Zusätze daraus in dem Matthäus, Lucas, Marcus, den man bisher selbst hatte, zu entlehnen;» (vgl. ebenbas. S. 90.) «der Verf. (Townson) behauptet abermal zu viel, ob Matthäus, Marcus, Lucas ihr Evangelium selbst geschrieben haben, ist und bleibt unausgemacht, kann historisch nicht gewiß gemacht werden» u. s. w. Ueber den Zweck aber der Evangelien heißt es: «Ich muß dafür halten, alle diese vier Aussätze sind ihrer allerersten Bestimmung nach für Unchristen, für Juden zunächst geschrieben und von den besonders sogenannten Evangelisten oder allerersten Lehrern gebraucht worden, um auswärtige Juden sowohl auf die Historie des Jesus, der Christus sei, aufmerksam zu machen, als auch zugleich mehreren, schon ausgebreiteten fanatischen Beschreibungen und Erzählungen von dem Reiche des Messias ernstlich und mit dem Ansehen der Apostel zu widersprechen. — Die noch so gemeine,

ganz andere Meinung, welche lange Zeit die herrschende ist, daß nämlich diese Aufsätze zunächst für alle damalige getaufte Christen, für christliche, schon mit ordentlichen Lehrern versehene Gemeinden bestimmt gewesen seien, kann ich auf keine Weise selbst für wahr und richtig halten.» Nach dieser Betrachtung erscheinen nun auch diese Evangelien und zwar vorzugsweise die ersten drei Semler'n dem Haupttheile ihres Inhalts nach als unbrauchbar für unsere Zeit; nur Johannes, der vom «Judengeiste,» wie Semler sich ausdrückt, freier ist, hat noch mehr Brauchbarkeit; besonders überflüssig sind nach ihm die Mirakel und die Prophezeiungen, welche jene Evangelien einzig und allein nach dem Geschmack der Juden und Judengenossen aufgenommen haben. Antijüdisch sind dagegen nach ihm die Paulinischen Briefe, welche nicht auf Mirakel und Geschichte — das ist nach Semler die *σάρξ* — sondern auf die christliche Lehre — d. i. nach Semler das *πνεῦμα* — das Hauptgewicht legen. Erst Paulus hat das Christenthum zu einer Weltreligion gemacht; anfangs hat freilich auch er noch judenzt, als er nämlich noch die Hoffnung hatte, die Juden in stärkerer Anzahl für die neue Religion zu gewinnen, und in dieser Zeit hat er den judenzenden Hebräerbrief geschrieben, nachher aber hat er diese Hoffnung aufgegeben. Die katholischen Briefe endlich sind zur Vereinigung der beiden alten christlichen Partheien, der judenzenden und der paulinisch-freien, geschrieben worden.

Mit der Angabe dieser kritischen Ansicht über die Neutestamentlichen Schriften haben wir nun auch zugleich den Grundcharakter ausgesprochen, welchen Semler der Eregeze mittheilte: Lokalisierung und Temporalisierung des gesammten Inhalts des Alten und Neuen Testaments, das war die Grundidee Semlerscher Eregeze, und gerade von dieser Seite her ist das Verderben, welches er in die theologische Wissenschaft eingeführt hat, am größten gewe-

sen. Diesen Weg hatte Ernesti noch nicht betreten und Semler selbst rügt an seiner *institutio interpretis* diesen Mangel. Wie schon damals Semler's Leistungen in dieser Beziehung in ihrer Bedeutung gewürdigt wurden, zeigt Döberlein's Anzeige von Semler's Paraphrase zum Briefe Jakobi (*Theolog. Biblioth.* 2. Bd. S. 263.): «So schwebte auf diesem trüben Ocean (dogmatischer und asketischer Exegese) manches Auslegergenie und sank selbst, indem es die Oberfläche reinigen und aufhellen wollte. Vieles blieb unverständlich und wird es bleiben, bis die Geschichte selbst mit aufgehell't wird, in deren Lichte man die Personen sieht, mit und von welchen die Apostel in diesen Briefen, in denen Vieles lokal und temporell ist, reden. Mit diesem Lichte der ältesten Historie in der Hand, bringt Dr. Semler, der, wo er auftrat, immer neues Licht um sich und in den Wissenschaften verbreitet, in den Geist und die Absicht der katholischen Briefe überhaupt, besonders des Briefes Jakobi, ein, sucht neue Wahrheit und giebt sie; ob wir gleich vermuthen, theils daß nicht Alle so viel Licht vertragen werden, die sich besser dabei befinden, wenn sie im Nebel Dogmen haschen, als am hellen Tage Wahrheit sehen; theils daß Manches noch Dämmerung ist und hin und wieder auch ein falsches Licht durchschimmert.» Wie Semler hiebei verfährt, mögen folgende Beispiele zeigen: die *ἀποκάλυψις* Christi, welche die Korinther erwarten (1 Kor. 1, 7.), ist die Stiftung eines chiliaistischen zeitlichen Reiches; das Aergerniß der Juden, 1 Kor. 1, 23., ist dies, daß Christus nicht, wie sie hofften, das römische Reich zerstörte; und wenn Paulus R. 2, 2. erklärt, daß er nichts als den Gekreuzigten gewußt habe, so wird eingeschoben: «nichts von einem chiliaistischen Wiederkunft.» R. 2, 10.: «der Geist erforschet die Tiefen der Gottheit,» ist so viel als: «er macht die dunkeln Schriften der Propheten verständlich.» Schwierigkeit macht Semler'n das siebente Kapitel, wo der Apostel so zu Gun-

sten der Ehelosigkeit redet, und es bleibt ihm nichts Anderes übrig, als auch hier Accommodation zu der jüdischen Ueberschätzung des Eölibats anzunehmen, worin er aber sehr fehlgreift, da, wie bekannt, gerade im Judenthum die Ehe nichts weniger als gering gehalten, und der Eölibat nichts weniger als empfohlen wurde. Die *κρίσις*, Röm. 8. 20., ist die Heidenwelt, welche noch immer dem Götzendienste dient, und der *ὑποτάξας*, der sie dazu nöthigt, ist Nero, der das Christenthum nicht aufkommen läßt und eben dadurch die Freiheit der Kinder Gottes verhindert, d. h. verhindert, daß die Christen öffentlich als Gotteskinder auftreten können u. s. w. Zwar haben die individuellen Semlerschen Ansichten über die Lokal- und Temporalbeziehungen der Neutestamentlichen Schriften nur wenige Freunde gefunden, denn was derselbe über die Petrinische und Paulinische Schule und das Verhältniß beider zu einander sagt, worauf seine übrigen hieher gehörigen Meinungen begründet sind, ist größtentheils nur ein dürftiger Traum; wohl aber verstand die Zeit und wußte sich anzueignen die ganze Methode, wie sie von Semler empfohlen wurde. Dazu war sie von mehreren Seiten her vorbereitet. Gegen positive Dogmatik war ein Widerwille vorhanden, gegen die bisher gebräuchlichen *dicta probantia* allgemein Verdacht erweckt, die Popularphilosophie arbeitete dahin, die positiven christlichen Ideen auf ihre Lehren des gesunden Menschenverstandes zu reduciren; bald kam die Kantische Philosophie hinzu, welche die Unbrauchbarkeit der biblischen Lehre nach ihrem historischen Sinne behauptete und daher das Unterlegen einer moralischen Erklärung forderte; die flache Denkweise des damaligen Supernaturalismus hinderte die Idee einer geschichtlichen Entwicklung der Form einer christlichen Wahrheit zu erfassen — so vereinigte sich Vieles, jene Art des Lokalisirens und Temporalisirens, durch welche der Schrift aller objektive, ewige Gehalt geraubt wurde, allgemein zu machen. Es war

ganz konsequent, wenn Semler selbst bereits auf Bibel-
auszüge drang, weil ja doch das Meiste in der Bibel für
die gegenwärtige Zeit nicht mehr brauchbar sei. — Daß
Semler's individuelle Art, das Lokalisiren und Temporalis-
firen zu betreiben, weniger Eingang fand, hatte überdies auch
in der Form, in welcher er seine exegetischen Schriften heraus-
gab, seinen Grund, er behielt nämlich die paraphrastische Me-
thode bei und schrieb in schwer lesbarem Latein. Schon Mi-
chaelis sagte in der Beziehung (*Oriental. Biblioth. Th. 1.*
S. 71.): «Hiezu (zu einer guten Paraphrase) gehört eine
gewisse Ruhe und Biegsamkeit des Genies, die nicht vor dem
Schriftsteller, den man paraphrasiren will, herdenkt, ihm keine
von unseren Gedanken leihet, sondern bloß Eindrücke von ihm
bekommt: Eigenschaften, die vielleicht kein einziger neuerer Pa-
raphraste hinlänglich gehabt hat, und die bei Herrn Dr. Sem-
ler, der immer selbst denkt, für gewisse Fälle eifrig ist, und
dabei nicht die leichteste Schreibart hat, mangeln könnten.»

Welchen Einfluß eine exegetische Behandlung der heiligen
Schrift wie die angegebene auf die Dogmatik gehabt haben
müsse, läßt sich leicht einsehen. Eine Exegese, welche überall
im N. T. nichts als örtliche und Zeitideen erblickt, schneidet
der Dogmatik die Wurzel ab, aus welcher sie Lebenskräfte zie-
hen kann. Der Grundirrtum Semler's auf dogmatischem
Gebiet ist jene Ansicht, welche, wie er sagt, ihm bereits ein-
mal in Baumgarten's Vorlesung, als er noch zu den Fü-
ßen dieses Meisters saß, aufgedämmert war, von dem him-
melweiten Unterschiede von Religion und Theo-
logie. *) Alle dogmatischen Lehren der Schrift sind entweder
Accommodationen zu jüdischen Vorurtheilen, «kleine Lokalideen,»

*) Semler meinte hiermit nichts wesentlich Anderes als was nachher der
Giesbörder Professor Schüzze aussprach in seinem verrufenen Buche: Er-
weis des himmelweiten Unterschiedes der Moral und der
Religion, von einem unerschrockenen Wahrheitsfreunde, Frankfurt 1788.

wie er es immer zu nennen beliebt — und er nimmt keinen Anstand, selbst die kolossale Idee eines Reiches Gottes unter diesen kleinen Lokalideen mit zu begreifen — oder es läßt sich gegenwärtig gar nicht mehr ausmachen, was eigentlich unter gewissen biblischen Ausdrücken genau zu verstehen sei, wie z. B. unter dem Terminus Sohn Gottes, Mittler, Rechtfertigung, wenn man also nur darauf denke, für sich auf die nutzbarste Weise die biblischen Lehren zu seiner «Ausbesserung» zu gebrauchen, so sei es genug. Bei einer solchen Ansicht weiß man freilich nicht, was eine christliche Dogmatik noch Positives zu lehren habe, und in der That ist es eine ganz konsequente Fortbildung Semlerscher Ideen, wenn rationalistische Dogmatiken, wie die von Henke, Wegscheider, Bretschneider, sich fast nur mit Aufstellung des historischen Stoffes, des Wechsels der Meinungen und der Fundamente jüdischer Theologie beschäftigen, welche den christlichen Dogmen zu Grunde liegen. Semler geht in diesem seinem Lokalisieren und Temporalisiren so weit, daß er oft von dem «so genannten Christenthume» und «sogenannten Christen» redet; das heißt doch allerdings historisch gesprochen! Die Sätze der natürlichen Religion aus der Wolffschen Schule blieben freilich auch noch für Semler als objektive Wahrheit stehen, wenngleich in ziemlich abstrakter Unbestimmtheit; was aber die christlichen Dogmen insbesondere betrifft, so hat er hier Alles auf bloße Meinung reducirt. In der That hatte schon damals ein Recensent ihm die Frage vorgelegt, ob es denn für ihn gar keine objektive Wahrheit gebe, zu welcher sich, wie sich der Recensent ausdrückte, die subjektive Ansicht annähernd verhalte? Semler's Antwort war: «Objektivische Wahrheit giebt es freilich, ob man sich aber derselben genähert oder davon entfernt habe, ist und bleibt stets etwas Verschiedenes, muß immer verschieden seyn, weil es eben ein moralisches Urtheil ist.» (Vorbereitung auf die Königl. Groß-

brit. Ausgabe von der Gottheit Christi, 1787, S. 59.) — Sein Austräumen auf dem dogmatischen Gebiete begann mit seinen Untersuchungen über die Dämonischen. Er erklärte sich über dieselben zuerst in einer unter ihm gehaltenen Disputation von *Betke de daemoniis* 1760, von welcher er am Schlusse sagt, daß sie ganz und gar ihm angehöre. Er thut daselbst S. 38. unter Anderem die Aeußerung, viele Theologen trügen dafür mehr Sorge, daß man *de diabolis bene multa credat*, quam *ut insignes leges amoris studiosissime observaverint*. Gewöhnlich führt man als sein erstes Werk über diesen Gegenstand die 1762 erschienene Untersuchung der dämonischen Leute an; diese ist allerdings das vornehmste über den Gegenstand, woran sich dann noch von 1783 die Farmer'sche Schrift anschließt. Gerade daraus, daß der Rationalismus sich von dieser Lehre aus entwickelt, ist es wohl auch zu erklären, daß die Supernaturalisten der letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts, wie Knapp, namentlich die Teufelsbesitzungen so nachdrücklich vertheidigen. *) — Das Bedeutendste, was Semler als Dogmatiker geschrieben hat, dürfte wohl die Einleitung in die dogmatische Gottesgelehrsamkeit seyn, welche er im ersten Bande der Baumgartenschen Glaubenslehre 1759 vorangeschickt hat, außerdem sein Versuch einer freieren theologischen Lehrart von 1777. Zwar ist auch hier, wie in Allem, was er Dogmatisches geschrieben hat, sein einseitiger Endzweck der, das Entstehen und die Beschaffenheit der dogmatischen Theologie zu zeigen (Einleit. S. 101.), also

*) Mit vielem Interesse liest man auch die dahin gehörigen Verhandlungen über Teufelsbesitzungen, Magie u. s. w. in neuerer Zeit in Semler's Sammlungen von Briefen und Aufsätzen über die Gafner'schen und Schröpper'schen Geisterbeschwörungen, 2 Stücke 1776. In dieser Hinsicht trat Ernesti Semler'n zur Seite und beide fochten unter Anderem gegen Chr. W. Erustus; dagegen machte Ernesti in seiner theol. Bibl. gegen Semler's Ansichten von den Dämonischen wesentliche Ausstellungen.

mit anderen Worten, die Verschiedenheit von Religion und Theologie und dem unendlichen Wechsel theologischer Vorstellungen. Indessen streut er doch in diesen wie in allen seinen dogmatischen Evolutionen — denn Abhandlung kann man es eigentlich nicht nennen, da man nämlich den Verf. niemals bestimmt einem Ziele zusteuern sieht — eine große Anzahl einzelner Samenkörner aus, welche nachher wohl aufgingen. In jener Einleitung, die in einer Zeit geschrieben ist, wo in Halle noch die Tendenz Baumgarten's und Semler's nach gelehrter theologischer Bildung mit Verdacht betrachtet wurde, wird nachgewiesen, warum theologische Gelehrsamkeit nothwendig sei. Es wird erstens gezeigt, die Vernunft sei nicht zu tief herabzusehen, denn der Sündenfall habe die Verstandesgesetze nicht verändert, was Gott natürlich thun könne, thue er nicht übernatürlich, daher habe Gott auch die Apostel bei der Offenbarung insoweit der natürlichen Kraft überlassen, insoweit sie ausreichte; ja der Erlöser selbst habe sich seiner natürlichen Gaben bedient, und nicht bloß vermittelt seiner übernatürlichen Gaben die Wahrheit mitgetheilt. Zweitens zeigt Semler, daß die Schrift überall die göttliche Wahrheit analogice und metaphoricice und eben darum auch lokal und temporal vortrage, so daß es verkehrt sei, sich bloß an die Worte zu halten, ohne sich dieselben in die Sprache unserer Zeit zu übersetzen. Gerade um dieses zu thun, seien aber Studien nothwendig. «Wenn es bloß darauf ankäme,» sagt er, «immer die Worte ««thut Buße»» zu wiederholen, so brauche es am Ende gar keines theologischen Studiums und keiner Universitäten mehr» (Einleit. S. 140.). «Der Rath, man solle alle Zweifel der Vernunft durch's Gebet los werden, ist — sagt er S. 51. — «ein guter Rath, aber nicht das eigentliche Mittel, sondern daneben wird noch Mehreres erfordert. Unsere Kirche habe gar mit Recht darauf gehalten, daß das menschliche Verderben nicht manichäisch und enthusiastisch er-

klart werde; daß mithin die Vernunft auch nicht gar zu tief herabgewürdigt werden dürfe, nur in concreto, aber nicht in abstracto.» «Es ist phantastisch,» sagt er S. 52. «wenn man die Bibel als eine allgemeine Encyclopädie für die Menschen ansieht und sagt, die Christen hätten in aller Hinsicht an der Bibel genug; die Bibel ist uns nicht gegeben, um Menschen, sondern um Christen zu machen, daher alles Menschliche anderwärts her gelernt werden muß.» Merkwürdig ist das schon damals von Semler ausgesprochene Bekenntniß, in welchem sich die Einwirkung der Wolfischen Philosophie auf seine Denkart zeigt, daß nämlich der größere Theil der Bibel bloß die natürliche Religion wiederhole, die auch schon sonst her den Menschen bekannt sei, wie Paulus Röm. 1, 32. und Röm. 2. lehre, nur in der Bibel mit größter Deutlichkeit und Gewißheit vorgetragen; der kleinere Theil aber derselben die «sehr wenigen Sätze» vortrage, welche die heilige Schrift von der natürlichen Theologie unterscheiden, nämlich «über die Möglichkeit der besten Vereinigung mit Gott und die Uebereinstimmung mit allen seinen über uns gehabten Endzwecken» (S. 51 — 57.). Uebrigens äußert er sich hier gegen Ueberschätzung der Vernunft S. 103. folgendermaßen: «Ich will übrigens hoffen, daß billige Leser meinen bisherigen ganzen Vortrag nach meiner Ansicht beurtheilen; ich will gewiß unsere wenige und arme Vernunft nicht zur Meisterin und Anführerin des selig machenden Glaubens machen, oder zum eigentlichen Erkenntnißgrunde theologischer und uns seliger, unentbehrlicher, obgleich nicht vollständig begreiflicher Wahrheiten, obgleich ich es mit völligem Grunde thun könnte, wenn ich dazu setze, die christliche, die Gottes Wort gebrauchende und dadurch erleuchtete Vernunft, wodurch die herrschende Abneigung vor Gott und geistlichen Dingen und der Kikel der Selbstge-

fälligkeit wegsallen würde. Ich verehere Gottes Wort mit inniger Ergebenheit und herzlicher Annahme, aber ich kann keine anderen Schranken als allgemeine ansehen, als Gott haben will und weißlich gestattet hat.» Später hat er sich mit minderer Bescheidenheit geäußert.

Als Samenförner aus dem anderen angeführten Werke: Versuch einer freieren theologischen Lehrart, führen wir folgende an: «Für Gottes Endzweck unter den Heiden war das Naturgesetz ganz ausreichend, auch hat gewiß bei allen heidnischen Religionen ein näherer Einfluß statt gefunden durch Träume oder besondere Wirkung auf die Seelenkräfte; so gewiß nicht Alles an sich wahr ist, was hievon häufig vorgegeben worden, so beweiset es doch so viel, daß Menschen es überhaupt gern eingestanden, daß sie allein nicht zureichen, zu großen Endzwecken die besten Mittel zu ergreifen. Haben sich doch auch die Kirchenväter kein Bedenken gemacht zu behaupten, daß manche philosophi und ihre Schriften unter den Heiden die Stelle der Propheten vertreten haben» (S. 84. 85.). «Schon in der apostolischen Zeit selbst findet sich die einfache christliche Religion von fanatischen Juden in's Unendliche verunstaltet und die Sittlichkeit, wie dies die Gemeinde zu Corinth zeigt, nur im geringen Maaße» (S. 162.). «Wenngleich gewesene Platoniker, Stoiker und krasse Juden ihre Vorstellungen, als sie Christen wurden, größtentheils beibehielten, so ist doch auch in diesen eine neue Stimmung und Richtung ihrer Vorstellungsarten entstanden, die mit innerlichen moralischen Veränderungen zusammenhängen. — Die Ungleichheit in der Erkenntniß und ihrer Anwendung macht Stufen des Christenthums, aber sie hebt das Christenthum keineswegs auf. Selbst jene gemeine Meinungen von Ketzern sind in dieser Hinsicht gemeiniglich falsch und unrichtig; auch diese gehören zur Ausbreitung der christlichen Religion» (S. 166.). «Man sollte die Vernunft, die doch bei allem Unterricht der Bibel selbst

vorausgesetzt wird, geradehin gefangen nehmen unter den Gehorsam des (Kirchen-) Glaubens; welche Redensart doch von Paulo nur von dem Inbegriff der christlichen Lehre gebraucht worden ist, die er den unrichtigen Bestreitungen und Verfälschungen der Absicht Christi entgegensetzte» (S. 207.). «Die Juden übertrieben den Vorzug und die Vollkommenheit ihrer eigenen Religion; das Christenthum erklärt ihre große Mangelhaftigkeit. Der Begriff von dem Jehovah nach vielen Stellen ist bei den meisten Juden nur Rationalgott und ihre Religion nur partikularistisch.» «Wenn auch Moses selbst von einer Unsterblichkeit wußte, so doch nicht die Masse der Juden; die meisten von ihnen haben nur eine ceremonielle Religion (S. 263 — 66.) Wenn das Leben und der Zustand eines Menschen nach Christi Lehre und Vorschrift eingerichtet wird, so ist der Mensch ein wahrer Christ und dahin sollen es christliche Lehrer bringen; nicht aber zu einer Gleichförmigkeit der Erklärung aller Sätze, die nicht praktisch sind.» Von den deistischen und theistischen Schriften der Engländer und Franzosen sagt er S. 75.: «Kurz man muß gestehen, im Ganzen haben alle diese Schriften unseren Zeitgenossen mehr Nutzen als Schaden gebracht, ob es gleich was Anderes ist, was für Absichten der Schriftsteller selbst gehabt habe» (S. 75.). S. 100. erklärt er sich für Spencer, daß die jüdischen Ceremonien aus Aegypten gekommen und von Moses nur für anderen Endzweck eingerichtet, wie ja auch Moses niemals zu erkennen gebe, daß er sie zum ersten Male mittheile. S. 111. bringt er sein Lieblingsthema, daß die Anführungen des A. T. im N. T. nur für judenzende Leser berechnet seien. S. 114. erklärt er, daß Bowth mit seiner poetischen Erklärung des A. T. mehr Nutzen geschafft, als große dogmatische Commentarien. Der Messias im A. T. ist ein individuum vagum, den sich ein Jeder anders gedacht. S. 175. 398. u. s. w. Diese Mittheilungen wer-

den hinreichen, eine Vorstellung davon zu geben, wie vielfach Semler im Einzelnen die neuere rationalistische Dogmatik anticipirt habe.

Was die Kirchen- und Dogmengeschichte betrifft, so sind seine wissenschaftlichen Verdienste auf diesen Gebieten am größten. «Semler,» sagt der neueste Bearbeiter der Dogmengeschichte (Baumgarten-Crusius Th. I. S. 44.), «ist ohne Zweifel der Erste, welcher auf die Bearbeitung der Dogmengeschichte hingedeutet hat, wie er selbst auch allenthalben Vorarbeiten für sie gegeben.» Wie schon gesagt, haben wir es hier nicht eigentlich mit seinen Verdiensten um die Wissenschaft zu thun, sondern nur mit seinem Wirken, insofern es die Neologie und insbesondere den Rationalismus vorbereitete. In den historischen Disciplinen ist dieses nun vorzugsweise durch seine Eingenommenheit gegen die Kirchenthese überhaupt geschehen, wie dies auch von Baumgarten-Crusius a. a. O. bemerkt wird.^{*)} Er geht absichtlich darauf aus, vorzüglich den Zustand der ersten Christen, dann aber auch die Beschaffenheit der Kirche überhaupt und namentlich diejenigen Lehrer, welche vorzüglich als Verfechter der Orthodorie auftreten, in möglichst schlechtem Lichte darzustellen und dies wird ihm um so leichter, da es ihm an Tiefe und Geist gekriecht, um in anscheinenden Gegensätzen die Einheit zu entdecken, in unbeholfener Einkleidung, wie namentlich bei Tertullian, das Mark des Gedankens und in Ansichten und Vorstellungen, die von den seinigen

*) In seinem fruchtbaren Auszug der Kirchengeschichte I. 40 heist es z. B. gleich zu Anfang von den Schriftstellern des ersten und zweiten Jahrhunderts: „Die Quellen der meisten Vorstellungen waren sehr unecht, die Griechische Alexandrinische Uebersetzung, viele erdichtete Griechische Aufsätze, die voll fanatischer Vorstellungen und Träumereien waren. Es ist vornehmlich zu bedauern, daß von sogenannten lehrerlichen Schriften fast gar nichts übrig ist; aus manchen Ueberbleibseln sieht man leicht, daß sie lesenswürdiger gewesen seyn müßten, als die elenden Aufsätze der katholischen Partheien.“

weit abliegen, überhaupt nur irgend einen Sinn und Gehalt. So erscheinen denn Männer, wie Tertullian, Augustin, Bernhard, Thomas von Aquin, bei ihm nur in abschreckendem Lichte. Tertullian ist der «höchst sonderbare» und «fanatische,» Augustin ist der «spitzfindige,» der aber doch «hie und da richtige Begriffe hat,» Bernhard der «andächtige» — so war für Spittler und Henke eine gute Vorarbeit gegeben. Selbst bei Männern, wie bei Chrysostomus und Theodoret, stellt sich Semler'n Alles, was von den Begriffen des achtzehnten Jahrhunderts weit abliegt, im greßten Lichte dar; so wird jede Eingenommenheit für das Mönchsthum aufs Schärfste der Censur unterworfen. Chiliasten, Gnostiker, Mönche, Eremiten, erscheinen ihm nur als blinde Schwärmer.*) Dagegen labt er sich, sobald

*) Es ist indessen nicht zu übersehen, daß gerade Semler, vermöge seiner Ansicht von der totalen Verschiedenheit von Religion und Theologie leicht dahin kommen konnte, auch da, wo sehr verderbte theologische (wie er es nannte) Vorstellungen herrschten, die Förderung guter religiöser Grundsätze anzuerkennen. Bei seinen Ansichten von der praktischen Gleichgültigkeit theologischer Ueberzeugungen, hat er daher auch häufig papistische Irrthümer milder beurtheilt als sonst die Protestanten. Da er ergriff auch zuweilen die ächt historische Betrachtungsweise, und rechte fertigte gewisse Verirrungen für die Zeit, d. h. erkannte an, wie unter Leitung der Vorsehung sie zum Besten für die Zeit dienten. Sehr merkwürdig ist in der Hinsicht folgende Stelle in seinen theologischen Briefen von 1781. 2te Samml. S. 46. über die Scholastik: „Ich weiß wohl, daß Viele, zumal Protestanten (es fehlt auch nicht an Jesuiten) diese scholastischen neuen Theorien gemeiniglich sehr übel beurtheilen, als hätten sie die wahre christliche Erkenntniß unterdrücken helfen. Ich werde auch gewiß nicht läugnen, daß Manche in der Neigung und Liebhaberei ihres sic et non, fast Leichtsinns, zu weit gegangen sind. Man thut aber der Sache zu viel, wenn man so geradehin von scholastischem Systemen u. s. w. redet. Beseht (welches doch in der konkreten Welt nicht möglich war), es wäre die ganze Successio der Scholastik gar nicht da gewesen: ist es gewiß, daß alsdann das reine Christenthum, die so-

er auf einen Geistesverwandten, auf seinen lieben «freidenkenden» Pelagius stößt, dessen *epistolam ad Demetriadem* er bekanntlich 1775 mit Schuß- und Truganmerkungen versehen herausgegeben hat. Da er auf diesem Gebiete immer neu und reich an Entdeckungen war und häufig aus Anderen unzugänglichen Quellen Mittheilungen machte, so wurden diese kirchen- und dogmenhistorischen Schriften besonders studirt und sowohl bei denen, die sie genauer studirten, als auch bei denen, die nur eine oberflächlichere Kenntniß davon nahmen, war damals der allgemeine Eindruck, wie erstaunlich schlimm es doch um die Kirche bis zu der Zeit hin gestanden habe, wo die Aufklärung ihre Fackel geschwungen, wie erstaunlich wenig Frucht eigentlich das Christenthum durch alle Jahrhunderte hindurch gewürkt, wie erstaunlich viel verdrehte Köpfe einen berühmten Namen in der Theologie erlangt, und somit entstand — ein Widerwille und Ekel an den ganzen patristischen und kirchenhistorischen Studien, so daß der Herzensfreund Semlers, der jüngstverstorbene Hofrath Schück, der bekannte Gönner lustiger Schwänke, nichts mehr bedauerte, als daß es nicht besondere Vademecums aus den Kirchenvätern gebe, und daß

genannte Christusreligion, überall in Hütten und Palästen geherrscht haben würde? Wer so denken kann, vergift zugleich die langsam fortschreitende Erkenntniß der Menschen, die Ordnung und Weisheit der Providenz; und erhebt seine persönliche Wenigkeit so hoch, daß man seinen regen Schöpfungsgeist gern in der Schwebeliege sieht, aber es ist nichts weiter als leere Worte, denen wir gewiß nicht sogleich unsere eigene Urtheile zu unterwerfen haben. Woran sollten denn damalen junge Köpfe geübt werden, da man noch keine Griechischen Originale hatte, und wenig litterarische auctores in Händen waren, die sich Jeder noch dazu erst gut oder schlecht abschreiben mußte? Freilich nach diesen neuen Einsichten wäre es auch besser gewesen, daß die Buchdruckerkunst schon unter Kaiser Karl wäre erfunden gewesen; aber wie lange soll man dergleichen selbstbeliebige Einfälle noch anhören?" Hätte nur diese Art der Betrachtung seine ganze Kirchenhistorie durchdrungen! —

Bahrdt dem Minister Bedlich vorschlug, das kirchenhistorische Studium der jungen Theologen auf einen Auszug der wichtigsten Data und ein Enchiridion der glänzendsten Narrheiten aller Zeit zu beschränken, zur Warnung für die Gegenwart. — Bedenkt man nun andererseits, wie viel unsere neueste Zeit dadurch gewonnen hat, daß die jungen Theologen wieder zum Studium der Kirchenväter und Reformatoren zurück und überhaupt zu einer würdigen Behandlung der Kirchengeschichte hingeführt worden sind, so wird man ermessen, wie viel Schaden Semler auch in dieser Hinsicht gestiftet habe.

Nach dieser Uebersicht von Semler's Neuerungen auf den verschiedenen Gebieten der Theologie wenden wir uns wiederum zu seiner Persönlichkeit zurück. Wie war es möglich, fragt man, daß dieser selbige Mann, der in allen Disciplinen das Alte umgestoßen hatte, bald darauf, im Jahre 1779, als Vertheidiger der Trinität, der Gottheit Christi, der ihm so verhassten Mirakel des Alten und Neuen Testaments, der Unsterblichkeitslehre im A. T. gegen den Fragmentisten auftreten konnte, und gleich darauf mit dem stärksten Ausdruck des Unwillens als Gegner des Bahrdschen Glaubensbekenntnisses? Es hat diesen Mann, der nichts weniger als gleichgültig gegen die Ehre bei seinen Zeitgenossen war, fast sein ganzes Leben hindurch ein herbes Schicksal getroffen. Von der ersten Zeit seines Auftretens an bis 1780 trifft ihn bittere Rüge, Schmähung und laute Anklage von Seiten der rechtgläubigen Parthei. Die Büzower, Göttinger, Jenaer und andere theologische Zeitschriften überhäufen ihn mit Vorwürfen, in der *Nova bibliotheca ecclesiastica* wird er ein *homo impius et Judaeis pejor* genannt. Viderit, damals Professor in Cassel, erhebt eine Anklage gegen seine Lehre bei dem *Corpus Evangelicorum* in Regensburg, die Hallischen Kollegen in dem ersten Jahrzehend seiner Wirkksamkeit verdächtigen ihn auf alle Weise — da er keine Beschuldigung und keinen Tadel unbeantwortet hingehen ließ, so hatte er

beständig Bertheidigungsschriften zu verfassen. Ziemlich indeß der Zeitgeist gegen die achtziger Jahre hin sich umschwingt, desto schwächer werden die Angriffe, die Heroen der theologischen Literatur um jene Zeit, einen Ernesti und Michaelis, bald auch einen Döderlein, hat er ohnedies, wenn auch bei manchem eingestreuten Tadel, zu Bewunderern; so schien sein Ruhm immer mehr gesichert zu seyn. Ganz anders stellt sich die Sache mit dem Beschluß der siebenziger Jahre. Gleich beim Erscheinen der Fragmente verbreitet er selbst die Nachricht, daß er als Gegner derselben auftreten werde. Niemand will es glauben, er theilt uns selbst ein Brieffragment des Professors Peter Miller aus Göttingen mit, worin derselbe ihm erklärt, daß es auch ihm unbegreiflich vorgekommen sei, wie ein Semler namentlich zum Schutze der biblischen Wunder auftreten werde. Kaum ist sein Werk erschienen, so äußert sich überall die Klage über Heuchelei, Zweizüngigkeit, Jesuitismus; dem Manne, welcher zwei und zwanzig Jahre lang dem Königl. Seminarium in Halle mit Ruhm vorgestanden, wird von dem rationalistischen Minister Bedlich die Leitung desselben abgenommen mit dem ausdrücklichen Bemerkn im Rescript: «er habe durch sein bisheriges Betragen sein Ansehn auswärts mehr verloren, als er meinen möchte» —; es erscheint seine Widerlegung des Bahrdtschen Glaubensbekenntnisses und der Zorn über ihn bricht aller Orten los. Am gewaltigsten fallen die Invektiven in der Basedowschen Urkunde: Eine Urkunde des Jahres 1780, Von der neuen Gefahr des Christenthums durch die Semlersche Bertheidigung desselben wider den Fragmentisten. Die Frechheit dieses Basedow, welcher Semler'n, seinen bisherigen trauten Freund und Gastgeber, durchgängig als Zweizüngler behandelt, geht so weit, daß er ihm hier eine dreifache Möglichkeit stellt: entweder zu zeigen, daß Basedow ihn mißverstanden, oder zu bekennen, daß er sich wieder zur Orthodorie bekehre, in welchem Falle Basedow ihn, wie jeden anderen Ortho-

boren, mit tödtlichem Haß verfolgen werde, oder daß er eigentlich ein Naturalist sei, der sich nur aus Schwäche verstellte habe, in welchem Falle Basedow sich anbierte, seine Einkünfte mit ihm zu theilen. Wie die damaligen Zeitschriften und fast alle Stimmen, die über Semler laut wurden, von einer Treulosigkeit Semler's gegen seine frühere Ueberzeugungen reden, so wird auch jetzt noch von einem Wendepunkte in Semler's theologischen Ueberzeugungen von den achtziger Jahren an gesprochen. (Man vergleiche z. B. Fuhrmann in seinen Aufstellungen neuerer Gottesgelehrter S. 244.). Die ihm wohlwollenden Zeitgenossen, wie der Herr Zeller (Ueber Ernesti's Verdienste S. 49.), sprechen den Wunsch aus, «Gott möge ihn vor ähnlichen Retraktationen bewahren, als er sie bisher gethan,» u. s. w. Diese gangbare Ansicht von einer bei Semler statt gefundenen gänzlichen Umänderung seiner Ansichten ist aber durchaus irrig, wie Jeder anerkennen wird; der entweder den Gang der Ueberzeugungen Semler's verfolgt hat, oder von den nach dem Jahre 1780 aus seiner Feder geflossenen Büchern Notiz genommen. Wie er es uns in seinem Leben ausspricht (Abh. 1. S. 96.), hatte er bereits, als Baumgarten die verschiedenen abweichenden dogmatischen Ansichten der Theologen vortrug, wie er es nennt, «einige Einfälle über den Unterschied von Religion und Theologie.» Er war stets gewohnt, die katholische Lehre der Kirche als ein Band zu betrachten, welches bloß dazu dienen sollte, die Lehre gleichförmig zu machen, billigte die Ausbildung einer akroamatischen Theologie im Gegensatz zur biblischen, weil die letztere zu unbestimmt sei und daher alle möglichen Irrthümer zulasse (s. die unter seinem Präsidio gehaltene und gegen Büsching gerichtete Dissertation de praestantia Theologiae acroamaticae prae sic dicta biblica 1758) und schrieb immer der Obrigkeit das Recht zu, zu bestimmen, was gelehrt werden sollte, so daß diese es zu

verantworten habe, wenn die Kirchenlehre eine schlechte Gestalt annehme. Ueberall hatte er sich ja dahin ausgesprochen, daß man mit den biblischen und kirchlichen Terminis sehr verschiedene und doch alle zur moralischen Ausbesserung dienende Ansichten verbinden könne. Er gerieth mithin keineswegs mit sich selbst in Widerspruch, wenn er den Fragmentisten und Bährdt, so wie auch nachher Basedow deshalb angriff, daß sie die christliche Religion geradezu umstoßen und abschaffen, oder wenigstens wesentliche Neuerungen in Kirchenlehre und Gottesdienst einführen wollten. Er gestattete ihnen für sich — und das nannte er Privatreligion — bei den kirchlichen und biblischen Lehren sich zu denken, was sie wollten, nur mußten sie nicht die einmal hergebrachte öffentliche Lehre stören, denn wenn man hier anfangs, Veränderungen vorzunehmen, so nehme es gar kein Ende, Alles gerathe in Verwirrung und viele gute Seelen, die einmal an den bestimmten, hergebrachten Worten klebten, geriethen in Verirrungen. Wie er bereits in der Zeit, wo ihn selbst die Angriffe auf seine Heterodoxie aufs Härteste trafen, über sein eigenes Verhältniß zur Kirchenlehre dachte, zeigt unter Anderem besonders sein Buch: Abhandlung über die rechtmäßige Freiheit der akademischen theologischen Lehrart, in bescheidener Antwort auf Herrn Professor Danov's Sendschreiben, auch Beantwortung einiger Schriften über Röm. 9, 5. Halle 1771. Dort sagt er S. 16.: «Alle diese Stellen aber, die etwa in manchen von meinen Schriften mögen anzutreffen seyn, enthalten nicht Theile derjenigen wirklichen Lehre, die ich etwa selbst (im Unterschiede von der gemeinen Kirche) von Christi höherer Natur so behauptete, daß ich dabei die allgemeine sogenannte katholische Lehre selbst fahren gelassen, bestritten, oder für falsch und unrichtig erklärt hätte, als welches sogar wider die Grundgesetze einer mit feierlichen Privilegien versehenen protestantischen Universität anstoßen, und

mich unfähig machen würde, die allgemeine Lehre, wie es die alte und bekannte Unterscheidungslehre der katholischen Kirchenparthei ist, in der sogenannten Dogmatik, mit Beweisen und Gründen vorzutragen, und in der Polemik die Einwürfe aller unkatholischen Partheien, welche eine ganz andere Lehre für alle Christen einführen, ehrlich zu widerlegen.» Neuerungen schließt er hier zwar nicht aus, macht sie aber von dem jedesmaligen Gutheissen der lutherischen Landesobrigkeit abhängig. «Ob wirklich stets und in Ewigkeit es zur reinen lutherischen Kirche gehört, aus dem großen Katechismo von Heren, Baubern, Wettermachern u. s. w. alle Jahre alles zu wiederholen; ob es ganz charakteristisch und authentisch Lutherisch sei, nicht Unser Vater aus unseren deutschen Bibeln, sondern Vater unser aus dem Katechismo zu beten u. s. w., nicht wenig solcher Aufgaben, die wirklich die Verbesserung der Lehrart in unserer Zeit angehen, könnte ich hinschreiben, worin ein jeder treuer Prediger und Lehrer selbst das Recht hat, nach seinem jetzigen Beruf, den Unterricht ohne Stolz und Prahlerei, mit Vorwissen seiner Obern, zu bessern, ohne erst auf sogenannte Einstimmung anderer lutherischer Kirchen zu warten, oder ein responsum von der sogenannten lutherischen Kirche in anderen Staaten sich geben zu lassen, ohne seines Landesherrn besondere Einwilligung. Das Konsistorium, sein Landesherr, ist es, von dem er Beruf und Befehl hat, nicht eine lutherische Kirche in abstracto.»

Allerdings waren es erst die Zeitverhältnisse gewesen, welche ihn dahin gebracht hatten, diesen Gedanken, daß in der öffentlichen Religion nichts geändert werden dürfe, bestimmt herauszustellen, weil eben auch erst im Fortschritte der Zeit dergleichen freche Angriffe erfolgten, aber entgegen war diese Betrachtungsweise seinen früheren Ansichten nicht. In der That wäre ein ungeheurer Grad von Verstellung erforder-

lich gewesen, wenn Semler, welcher von 1780 an sich stets in seinen Äußerungen über das Verhältniß von Privatreligion und öffentlicher gleich blieb, und der sonst überall als so offenherzig erscheint, entweder diese Ansicht nicht wirklich gehegt, oder in der Versicherung geheuchelt hätte, daß er nie anders über diese Sache gedacht habe. Wie sehr trägt jene Äußerung über Retraktationen, die er S. 50. in seinen Zusätzen zu Teller's Schrift thut, den Charakter der Ehrlichkeit, wie rührend gesteht er, daß, *si magnis parva haec componere fas est*, er sehr gern um des gemeinen Nutzens willen dulden wolle, mit Melancthon, *varius, instabilis, nimis lenis, timidus* genannt zu werden; daß er nach dem: *dies diem docet* bekenne, täglich mehr Besserung und Retraktationen nöthig zu haben, und spricht dennoch zu gleicher Zeit aus, daß er sich gar nicht bewußt sei, welche Retraktationen denn er seit 1779 gethan haben solle. Nachdem er nun einmal auf diesen Gegenstand geleitet worden, hat er ihn von jener Zeit an immer aufs Neue wieder behandelt und unter allen Formen ausgesprochen, in seiner Antwort auf Baschow's Urkunde, in seiner Lebensbeschreibung, in seinen theologischen Briefen, in den Zusätzen zu Teller's Schrift, in seinem Büchlein: Ob der Geist des Widerstands unser Zeitalter auszeichne, in seinem Versuch, die gemeinnützige Auslegung des Neuen Testaments zu befördern, in seinem Buche über historische, gesellschaftliche und moralische Religion der Christen, vorzüglich in seiner Vertheidigung des königlichen Religionsedikts. —

Semler hat aber auch nach jener Periode seiner angeblichen Aenderung keineswegs seine eigenen neologischen Ansichten — wie er doch hätte thun müssen, wenn er heucheln wollte — zurückgenommen, im Gegentheil, er hat sie in manchen Beziehungen noch weiter ausgebildet, er hat noch nach jener Zeit Farmer's Briefe über die Dämonischen heraus-

gegeben, Townson's Abhandlung über die vier Evangelien, Kibbel's Abhandlung von der Eingebung der Schrift, Zusätze zu Lord Barrington's Versuch über Christenthum und den Deismus u. s. w., welche englischen Schriftsteller ihm alle noch nicht weit genug gehen, so daß er in seinen Anmerkungen über ihre lazen Aeußerungen noch weit hinausgeht. In den Zusätzen zu Lord Barrington S. 278. geht er so weit, zu sagen, die Ansichten von Christen und Deisten ließen sich freilich nicht unter einen Hut bringen, «wenn sie (die Christen und Deisten) gleich in eigenen moralischen Uebungen sich sehr nahe kommen und mit einander zum unfehlbaren Gewinn und Vortheil aller ihrer Zeitgenossen wetteifern können und sollen;» diese Aeußerung ist von 1783. Ja gerade bei Herausgebung seiner Widerlegung des Fragmentisten kündigt er ein Werk an, welches der sogenannten Freiheit der Privatreligion bis zum äußersten Maaße Vorschub that; damit sich nämlich die Naturalisten nicht entschuldigen könnten, daß die Theologen ihre Einwendungen zu unterdrücken suchten, kündigte er ein Magazin für die Religion an, welches allen gegen das Christenthum geschriebenen Aufsätzen offen stehen sollte, und zwar so, daß er selbst sofort die Antworten auf alle Einwürfe beifügen würde. Von diesem Magazine sind auch wirklich drei Theile erschienen. Es enthält die rohesten Ausgeburten fanatischer Opposition gegen das Christenthum. Man vernehme z. B. wie in einem Aufsatze das Christenthum des Paulus, die Erlösungslehre, dargestellt wird: «Es ist ein gewisser Ort zwischen der Erde und der Welt in dem sogenannten Aether, den man Himmel nennt; dies ist mehr als Elysium, mehr als ein Paradies; dies ist die Wohnung des höchsten Regenten der Welt. Dieser Regent oder König hatte hier, noch ehe er die Erde entstehen ließ, einen Liebling; ungefähr wie Jupiter den Ganymedes, den er über Alles zärtlich liebt, und der ihm in Allem gehorcht. Nachdem aber die Menschen sich durch ihre

eigenen Sünden und Laster unglücklich gemacht hatten, Gott sie aber doch nicht sogleich verloren gehen lassen wollte: so mußte er keinen andern Rath, seinen Bornecher auszuleeren, als — seinen Liebling, den er seinen Sohn nennt, herzugeben — um als ein Schlachthier sein Blut für die unglücklichen Menschen, zur Tilgung ihrer Sünden, zu vergießen. In diesem Augenblicke also, da die Erfüllung angehen soll, hält der Sohn an den Vater folgende Anrede.» Freilich fügt nun Semler jedem Unsinn jener rationalistischen Ausgeburten eine Widerlegung bei, diese ist indeß so mild und bescheidenlich gehalten, und giebt jenen Stürmern so außerordentlich viel nach, daß dieses Magazin für Religion in jener Zeit vielen Schaden gestiftet haben muß und gewiß ein Zeugniß dafür ablegt, daß Semler nach dem Jahre 1780 weder den Orthodoxen simulirte, noch auch wirklich zur Orthodoxie sich bekehrt hatte. — Hätte Semler sich wesentlich geändert, so hätte sich dies wohl namentlich aus seiner Schrift von 1784: Ob der Geist des Widerspruchs unser Zeitalter auszeichne, ergeben müssen. Während man erwarten sollte, daß er hier in die lebhaftesten Klagen darüber ausbrechen würde, daß die Abweichungen von der kirchlichen Lehre immer größer und allgemeiner würden, spricht er auch hier wieder ganz gelassen davon, daß ja das Privatchristenthum nothwendig sehr verschiedenartige Gestalten annehmen müsse, daß man durchaus nicht auf Uebereinstimmung in der christlichen Privatsprache dringen dürfe und daß, wenn ja solche Naturalisten auftreten, wie Bahrdt, diese doch eben nicht mehr innerhalb der christlichen Religion selbst bleiben, auch nirgends eine öffentliche Anstellung erlangen, und daß es ja auch schon in der ersten Kirche heiße, sie sind von uns ausgegangen, aber sie waren nicht von uns, denn wären sie von uns gewesen, so wären sie bei uns geblieben *). Endlich finden wir auch den ganzen

*) Was wird in jener Schrift der Schluß Seite 211. sagen?:

früheren Semler in jenen Gesprächen wieder, welche uns aus den letzten Abendstunden seines Lebens A. H. Niemeyer berichtet in der Schrift: Semler's letzte Aeußerungen über religiöse Gegenstände zwei Tage vor seinem Tode 1791. Wie schmerzhaft ist es, hier z. B. Folgendes zu lesen: «Auf einer Seite, meinte er, sei noch der alte Pfaffendünkel viel zu tief in einer Menge armer unwissender Leute, die nun Diener Gottes hießen. Es ist nicht wahr — hier ward er sehr lebhaft — man muß es nicht leiden, daß sie mehr Diener Gottes sind, als andere Menschen, die zum Besten der Welt arbeiten. Diener der Gesellschaft sind sie, die ihnen den Auf-
trag giebt, zu lehren, und der sind sie so gut responsabel, wie jeder andere Mensch. Es ist falsch, wenn sie nur ihr eigenes Forum anerkennen wollen. Die Unterwerfung unter die bürgerliche Macht in Frankreich ist eine große Begebenheit, die wir erlebt haben, die große Folgen haben wird. (Er war sonst gar sehr gegen diese ganze Revolution eingenommen und ein strenger Vertheidiger der Fürstenrechte). Bei uns sind wir noch nicht so weit, setzte er hinzu. Aber es muß dahin kommen. Die Prediger müssen es aufgeben, durch ihren Stand qua talis auf andere Menschen wirken zu wollen. Das muß ja ein kläglicher innerer Zustand eines Menschen seyn, der nie an eine Ausbesserung seiner Seele gedacht, sich nie mit dem Großen, was in der Christuslehre liegt, vertraut gemacht hat, und nun am Ende denkt, das Erscheinen des geistlichen Mannes soll eine ganz neue innere Historie in ihm anfangen, die sich an nichts Boriges anschließt.»

„Die christliche kirchliche Religion ist stets lokal, kann also nie die Religion aller Menschen werden, nie hat sie Gott dazu bestimmt. Ihr Inhalt war nie einer und derselbe, er kann es auch nicht bleiben; er kann sich aber in's Unendliche entwickeln und alsdann kann er alle einzelne historische Religionen in sich auflösen, aber keine historische Religion kann allgemein werden.“

Noch ein Umstand ist hier zu erörtern, welcher gewöhnlich mit der angenommenen Veränderung der Ueberzeugungen Semler's in Zusammenhang gebracht wird, die Alchymisterei seiner späteren Lebensjahre. Man meint hieraus erweisen zu können, daß er nicht nur in den späteren Jahren zum Glauben zurückgekehrt, sondern selbst über denselben hinaus in Schwärmerei übergeschlagen sei. Doch auch diese Annahme ist nicht richtig. Wir dürfen es ihm glauben, wenn er in der Einleitung zu den Zusätzen zur deutschen Uebersetzung von Fludd's Schußschrift für die Rosenkreuzer 1785, von seiner Vereinigung mit einigen Freunden zum Goldmachen sagt: «Nichts als der Wunsch für stete Bereicherung des Wissens und nützliche Entdeckungen in dem unumgränzten Mineralreiche vereinigte uns in dergleichen Aufmerksamkeit.» Wie jedes curiosum ihn anzog, so hatte er, wie er in seiner Lebensbeschreibung erwähnt, schon früh auf die abgelegene Branche alchymistischer Litteratur seine Aufmerksamkeit gerichtet, um so mehr, da solche Alchymisten gewöhnlich Mystik und Theosophie vortrugen, und Semler auch die theosophische Geistesrichtung als ein curiosum verfolgte. Dazu kam, daß er wirklich ein Interesse für naturhistorische Gegenstände besaß, wie er denn auch eine Schrift über einige Erscheinungen der Schnecken im Winter, herausgegeben hat und zwar in Folge seiner Ernennung zum Ehrenmitgliede der Hallischen Gesellschaft der Naturforscher, unter dem Titel: Versuch eines Diarium über die Oekonomie mancher Insekten im Winter. 1782. Es scheinen diese Arbeiten nur aus einer ähnlichen Liebhaberei hervorgegangen zu seyn, wie seine Sammlungen zur Geschichte der Formschneidekunst in Deutschland von 1782. — Freilich steigerte sich bei ihm jene Liebhaberei gerade zum Goldmachen in seinen allerletzten Jahren bis zu einem solchen Grade, daß man wohl zweifelhaft seyn kann, ob nicht andere Motive, als die bloße wissenschaftliche Neugierde, dabei mit-

würkten, da man zumal aus mehrfachen Andeutungen bemerken kann, daß ihm der Gott Plutos keineswegs gleichgültig war. *) Eine mystisch-theosophische Richtung seiner Dogmatik ist aber dadurch auf keine Weise veranlaßt oder unterstützt worden.

7) Entwicklungsgang der neueren Theologie bis in das erste Decennium des neunzehnten Jahrhunderts.

Wenn wir uns anschicken, die weitere Verbreitung und Verarbeitung der vorzüglich von Semler angeregten Ideen darzulegen, wird man vielleicht erwarten, daß von Semler aus zu denjenigen seiner Schüler der Fortschritt gemacht werde, welche das von ihm angefangene Werk fortgesetzt und vollendet haben. Allein dieser bedeutende Mann ist, wie wir schon oben bemerkten, aus der Welt gegangen, ohne eigentliche Schüler hinterlassen zu haben — wenn wir darunter nämlich solche verstehen, welche im Geiste ihres Meisters dessen Grundideen weiter zu entwickeln wissen. Der Grund hiervon ist ohne Zweifel vorzugsweise darin zu suchen, daß er so wenig ein Mann des

*) Da wo er von Ernesti's Bedächtigkeit in dogmatischen Neuerungen redet (Zusätze u. f. w. S. 18.), setzt er mit Emphase hinzu: „Ernesti war reich!“ Semler aber war wenigstens gegen Gelderwerb nicht gleichgültig, wie dies außer der Tradition derer, die ihn noch gekannt haben, auch manche seiner eigenen Aeußerungen bezeugen. — Bei der Gelegenheit machen wir noch auf eine interessante Notiz aufmerksam. Es ist bekannt, wie viel Aufsehen die Ernesti'sche Bestreitung des *munus triplex* in der Dogmatik erregte, und wie allgemein sie in die Lehrbücher der Dogmatik Eingang fand. Semler berichtet uns nun in jener Schrift S. 11., wie er einst dem Ernesti geklagt, daß es ihm fast unmöglich sei, sich länger in jene antiquirte Lehrform zu fügen, er könne aber keine Aenderung vornehmen, sonst würde es vollends heißen, der Semler sei Socinianer geworden; da habe Ernesti erwidert: „Nun so will ich's thun.“ Sonach wäre jene berühmte gewordene — an sich aber sehr unbedeutende — Abhandlung de *munero triplici* eigentlich auf Semler zurückzuführen.

Systems war, daß unzählige Funken von ihm ausgegangen sind, aber keine eigentliche Flamme. Dazu kommt der zum Theil bizarre Charakter mancher seiner Ansichten, vornehmlich seiner Grundansicht von dem Verhältniß dessen, was er «öffentliche Religion» nannte, zu dem, was er mit dem Namen «Privatreligion» belegte. Am meisten werden noch auf den Namen seiner Schüler Anspruch machen können Stroth, Griesbach, Corrodi. Von Stroth ist eine anonyme Schrift über die Offenbarung Johannis ausgegangen (Halle, 1771), die unter dem Einflusse Semler's geschrieben ist, nachher hat er noch manche kritische Aufsätze geliefert. Griesbach ist durch Semler's Anregung zur akademischen Laufbahn bestimmt worden und hat unter seiner Anregung die zuerst ihn als Kritiker bekannt machende Dissertation de codicibus quatuor evangeliorum Origenianis geschrieben. Corrodi hat, durch Semler veranlaßt, die deutsche Uebersetzung der Briefe holländischer Gottesgelehrten über N. Simons kritische Geschichte des Alten Testaments, die wichtige Schrift: «Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelcanons» (Halle 1792, 2 Th.) und seine «Geschichte des Chiliasmus» herausgegeben; auch in seinen «Beiträgen zum vernünftigen Denken in der Religion» zeigen sich Semler's Einflüsse.

Da also die innere Fortentwicklung der theologischen Umwälzung sich nicht auf historischem Wege von Semler aus weiter verfolgen läßt, so werden wir vielmehr den Weg einschlagen, die allmähliche Gestaltung und innere Fortentwicklung des neologischen Princips in der exegetischen und in der dogmatischen Theologie darzulegen — die historische Theologie wollen wir als minder wesentlich hier fallen lassen — und sodann von der extensiven Verbreitung in den verschiedenen Ländern Deutschlands und auf den Universitäten sprechen. Zweierlei Vorbemerkungen schicken wir noch voraus, daß wir

nämlich nur bis in das erste Decennium dieses Jahrhunderts unsere Aufgaben verfolgen werden, indem von dem zweiten Decennium an Richtungen auftreten, sowohl negative als positive, welche noch gegenwärtig in weiterer Gestaltung und Ausbildung begriffen sind. Darüber, was von diesen neueren Gestaltungen der Theologie bestimmt sei, ein bleibender Gewinn der christlichen Wissenschaft für alle Zeiten zu werden, wird übrigens — wie dies schon die Vorbemerkungen zu dieser Abhandlung ausgesprochen haben — hier nicht der Ort seyn, zu entscheiden. Ein dogmatisches Lehrbuch wird die Verpflichtung haben, hierüber die Entscheidung zu geben.

Um die Umwälzung in der exegetischen Theologie darzustellen, müssen wir von der veränderten Ansicht über das Wort Gottes, über die Schrift ausgehen. Das von dem göttlichen Inhalte der Schrift ergriffene Gemüth, welches in seinem vom heiligen Geist durchdrungenen Selbstbewußtseyn das Zeugniß für die Göttlichkeit der Schrift findet, muß natürlich das Medium, die Quelle, aus welcher dieser Inhalt ihm zugekommen ist, für göttlich halten, da der Inhalt das Gemüth nicht so ergreifen und ein solches Zeugniß der Wahrheit in der menschlichen Brust finden könnte, wäre er nicht rein und lauter, mithin auf göttliche Weise überliefert worden. So hätte der Glaube an die Inspiration der heiligen Schrift entstehen müssen, auch wenn die Schrift selbst kein Zeugniß darüber enthielte, wie sie denn auch wirklich für die Inspiration des Neutestamentlichen Kodex keinen direkt bestätigenden Ausspruch enthält. Die hinzutretende Reflexion glaubte jedoch in der heiligen Urkunde das Eine und das Andere zu finden, was sich nicht wohl auf unmittelbare göttliche Kausalität zurückführen ließ und vielmehr das Ergebnis menschlicher Schwäche und Zufälligkeit zu seyn schien, andererseits auch Vieles, wofür das Zeugniß des Selbstbewußtseyns im heiligen Geiste nicht sprach. In Folge dessen bildeten sich in der christ-

lichen Kirche hie und da mildere Inspirationsbegriffe, wonach entweder die Inspiration der Worte preisgegeben wurde, oder wohl auch zwischen Religionslehren und anderem Gehalt ein Unterschied gemacht, so daß die Möglichkeit des Irrthums in diesem zugegeben, von jenen ausgeschlossen wurde. Zerstreute Aeußerungen, welche auf solche Zugeständnisse leiten, die jedoch nicht zu einer bestimmten Theorie erhoben wurden, finden sich schon in den Schriften der Kirchenväter, eines Irenäus, Origenes, Hieronymus, dann vorzüglich bei Männern der Reformationszeit, wie Erasmus, Luther, Calvin, Pellicanus, Beza. Auch die rabbinische Eintheilung der Inspiration in drei Grade enthält eine Milderung des ganz abstrakt gefaßten Inspirationsbegriffs. In der katholischen Kirche ist derselbe überhaupt milder gefaßt worden als in der protestantischen, indem die *inspiratio* und *suggestio*, bei der das Individuum sich rein passiv verhalten sollte, in eine *assistentia* und *directio spiritus sancti* verwandelt wurde, bei welcher dem Subjekt eine gewisse Selbstthätigkeit blieb. Es war das Bewußtseyn, an der Schrift die ausschließliche Quelle der Wahrheit zu haben, welches die protestantische, namentlich die lutherische Theologie, dahin trieb, den Inspirationsbegriff in möglichster Strenge zu fassen. So entstand jene absolut passive Lehre von der Inspiration, wie sie sich bei Calov findet, daß die heiligen Schriftsteller «zu den göttlichen Mittheilungen nichts hinzugethan, als daß sie den Mund und die Hände dabei hergegeben.» «Die Schrift ist von Irrthum jedweder Art, auch von topographischen, philologischen und physikalischen Fehlern frei, so wie ihr Styl von jedem Solocismus und Barbarismus.» So lehrte Quenstedt Syst. S. 112., Hollaz Exam. theol. I. 108. Noch im Jahre 1714 glaubte ein Generalsuperintendent Nitsche in Gotha nichts Unnützes zu thun, wenn er eine Dissertation über die Frage schrieb, ob die heil. Schrift selbst Gott sei. — Auch noch bis über die Mitte

des vorigen Jahrhunderts hinaus hatte diese Lehre ihre Vertheidiger. Ernesti und Knapp haben die Verbalinspiration vertheidigt; in der 1760 von Buchner in Altenburg erschienenen Dissertation: *an omnia, quae exstant in scriptura sacra, et revelata et inspirata sint*, welche Frage bejahend beantwortet wird, und in seinem Beweis der Glaubensartikel unserer allerheiligsten Religion, Jena 1769, wird ausdrücklich die Inspiration der hebräischen Vokale und Accente vertheidigt. Zwar hatten einzelne Männer in der protestantischen Kirche die freieren Ansichten der oben erwähnten älteren Theologen angenommen und ausgebildet, wie Calixt, Grotius, Clericus, *) aber es traf auch diese Theologen das Verwerfungsurtheil ihrer Kirche, und gemäßigte Männer, wie z. B. Spener und Pfaff, hüteten sich, indem sie von der kirchlichen Lehre in etwas nachließen, mit Calixt gemeine Sache zu machen.

In der Periode, von welcher wir handeln, war unter jenen §. 2. erwähnten mitwirkenden Ursachen die Tendenz nach einer sogenannten natürlichen Religion hin entstanden, worüber ausführlicher, wenn wir von der Dogmatik sprechen. Was man zur Lesung der Schrift hinzubachte, fand man darin wieder; je mehr auf diese Weise der Inhalt der Schrift

*) Vorzüglich bemerkenswerth ist der erste und zwölfte Brief in dem Buche *sentimens de quelques théologiens d'Hollande etc.*, wo in der Schrift Weissagungen, Geschichte und Lehren unterschieden werden. Die Weissagungen seien offenbart, aber nur dem Inhalte nach niedergeschrieben, die Geschichte sei nur nach der Erfahrung aufgezeichnet; bei Niederschreibung der Lehren sei keine Eingebung erforderlich gewesen, sondern nur bei ihrer Offenbarung. — Bemerkenswerth ist, daß die englischen Theologen, sowohl innerhalb der Bischöflichen Kirche als außerhalb derselben, in der Regel mildere Inspirationsansichten vertheidigt haben, Bischof Warburton, Staehoufe, Doddridge, Benson, Middleton u. s. w. Gegenwärtig wird in der Presbyterianischen Kirche von Haldane auf's Neue der Inspirationsbegriff des siebzehnten Jahrhunderts mit allen seinen Consequenzen in größter Strenge geltend gemacht.

an Bedeutung verlor, je weniger der Offenbarungsbegriff in seiner Strenge festgehalten wurde, desto geringer war natürlich auch das dogmatische Interesse für die Göttlichkeit der Form, für die Richtigkeit der Ueberlieferung: so entstand eine neue sehr laxe Fassung der Begriffe Inspiration und Offenbarung. Mancher ist vielleicht der Ansicht, daß das Verhältniß umgekehrt zu denken sei, daß vielmehr von historischen Forschungen in Betreff der äußern Seite des Wortes Gottes die aufgeklärten Ansichten über den Inhalt der christlichen Lehre hervorgegangen. So möchte man in der That meinen, wenn man namentlich Semler'n aussprechen hört, wie er ganz von historischer Forschung aus die Theologie umzugestalten hoffte; wenn er z. B. sagt: «Ich glaube es einzusehen, eine merkliche Besserung der Theologie und eine Beförderung der wahren Freiheit des eigenen edlen, unschätzbaren Christenthums könnte ich auf gar keine andere Weise in meinen Umständen zu erreichen mir versehen.» Allein bei Semler und seinen unmittelbaren Zeitgenossen sind die Resultate der historischen biblischen Kritik noch gar nicht so destruktiv, daß sie nöthig gemacht hätten, den Offenbarungsbegriff fahren zu lassen, und nachweislich sind die flachen dogmatischen Ansichten früher verbreitet gewesen als destruktiv-kritische.

Ganz einfach und unbefangen sprach Semler eine Ansicht von der Inspiration aus, welche, genau genommen, den Unterschied zwischen der heiligen Schrift und allen übrigen Büchern aufhebt, siehe oben S. 56. Inspirirt ist also nach dieser Ansicht nichts, als was «zur Ausbesserung des Menschen dient,» und da nun dergleichen bei Heiden so gut wie bei Christen vorkommt, so erklärt denn auch der Hallische Theologe, daß er auch bei manchen Heiden die Eingebung annehme (Ueber freie Untersf. des Canon S. 57. Th. II. S. 402.). Das gewöhnliche dictum probans für die Inspirationstheorie 2 Tim. 3, 16. findet Semler so wenig im Widerspruche mit

seiner Ansicht, daß er vielmehr ganz ausdrücklich darin einen starken Beweis für dieselbige nachweisen zu können glaubt, insofern ja hier der Zweck der moralischen Besserung als das Hauptkennzeichen einer inspirirten Schrift angegeben sei. Aus dieser dogmatischen Ansicht über den Inspirationsbegriff hat sich auch die Semlersche Ansicht über den Kanon gestaltet: er glaubte, daß das Kriterium der Nützlichkeit zur sittlichen Ausbesserung unter den Neutestamentlichen Schriften am wenigsten in der Apokalypse nachgewiesen werden könne. *) Im Alten Testamente vermißt er es an den fünf Büchern Moses, Ruth, Esra, Nehemia, Esther, Chronik und an dem hohen Liede. Indem er nun diese Bücher vom Kanon ausgeschlossen wissen wollte, sah er sich genöthigt, den hergebrachten kirchlichen Begriff desselben einer Kritik zu unterwerfen. Er gelangte zu dem Resultate, daß Kanon in der ersten Periode der christlichen Zeit nichts Anderes bedeute als die zum öffentlichen Vorlesen bestimmten Bücher, womit noch gar nichts über die Inspiration dieser Schriften ausgesagt sei, wie denn auch der Kanon sich keineswegs in einer unveränderlichen Gleichförmigkeit gehalten habe. — Durch solche Ansichten von Inspiration und Kanon waren denn die heiligen Schriften jedem anderen menschlichen Buche gleichgestellt worden; in dem Maße, als ein Buch auf moralischen Inhalt Anspruch machen konnte, war auch seine Göttlichkeit dargethan, und in dem Maße, als ferner die neuere Zeit reinere moralische Lehren aufzustellen vermochte, mußten ihre Produkte auch über die Bibel erhaben erscheinen.

Bis zu dieser letzten Konsequenz fortgeführt begegnen wir bereits den Semlerschen Ansichten bei demjenigen Theo-

*) Seine tödtliche Feindschaft gegen dieses Buch war wohl, wie Schlegel in seiner Kirchengeschichte bemerkt, auch durch das starke Hervorheben seiner Bedeutung von Seiten Bengel's und Chr. A. Crusius veranlaßt.

logen, der am schnellsten an den äußersten Rand des Naturalismus vorgeedrungen war. «Was schadet es» — sagt Eichhorn im fünften Bande der allg. Biblioth. St. 1. — «daß das Christenthum im N. T. nur in seinen Anfangsgründen und nicht in seiner vollkommenst ausgearbeiteten Gestalt enthalten ist? Laß es seyn, daß die ersten Lehrer derselben nur den Anfang gemacht haben, den menschlichen Verstand über seine Bestimmung aufzuklären, das Herz der Menschen durch bessere Grundsätze zu veredeln und nur so viele unsittliche und gemeinschädliche Vorurtheile auszurotten, als ihnen ihre Lage erlaubte: ist Umbildung der Menschen nicht mehr die Sache des stillen Ganges der Jahrhunderte als eines Augenblicks?» — Gar schnell war es in der That dahin gekommen, daß gefahrlos und unbefangen auf einer der ersten Universitäten Ansichten über Schrift und Inspiration ausgesprochen werden konnten, welche einige vierzig Jahre vorher einem J. E. Edelmann die Verfolgung der gesammten theologischen Welt zuzogen; denn ähnliche und fast noch weiter gehende naturalistische Ansichten über die biblischen Schriftsteller und Inspiration waren von diesem excentrischen Menschen schon in seinem 1746 herausgegebenen «abgeenthigten Glaubensbekenntnisse» ausgesprochen worden. «Unsere Bibel» — sagt er daselbst S. 42. — «ist eine Sammlung alter Schriften, deren Urheber von Gott und göttlichen Dingen nach dem Maaße ihrer Erkenntniß geschrieben haben; niemals haben die Schreiber derselben im Sinn gehabt, Anderen damit Gränzen ihrer Gedanken zu setzen, oder sie der Nachwelt auf ewig als eine unfehlbare Regel oder Richtschnur ihrer Erkenntniß aufzudringen;» und in einem anderen seiner Bücher: «Die Bibel, wo sie gesunde Begriffe vorträgt, verwerfe ich in keine Wege.» «Der Popanz,» sagt er ferner im Glaubensbekenntniß S. 45. — «daß ihre (der Protestanten) Bibel vom heiligen Geiste diktirt sei, schreckt nur

die, so Gott und seinen Geist noch nicht kennen; wer aber weiß, wie es mit dieser und allen anderen vor göttlich ausgegebenen Schriften zugegangen ist, der kann sich unmöglich länger am Narrenseile herumführen lassen.»

ieß man in der Inspirationslehre den göttlichen Geist bei Seite, so dann auch bei der Lehre von der Wirkung der Schrift; denn nur wo die Einigung des göttlichen Geistes mit dem menschlichen objectiv zur Abfassung der Schrift für nöthig erachtet wird, wird auch subjectiv diese Einigung für nöthig erachtet werden, wo das Verständniß der Schrift und die Heiligung durch dieselbe zu Stande kommen soll. Es ist bekannt, wie naiv sich der Ritter Michaelis — diese durch und durch wurmfräßige hölzerne Säule, auf welche sich damals der Supernaturalismus stützen mußte — über das testimonium spiritus sancti erklärt hat. «Ich habe,» — sagt er in seinem Compendium der Dogmatik von 1760 — «das gestehe ich aufrichtig, in meinem ganzen Leben kein anderes Zeugniß des heiligen Geistes empfunden, als das ist, was man in der heiligen Schrift als eine Anzeige und Spur von ihrer Göttlichkeit antrifft» — womit er die Wunder meint. Von Semler aber und Basedow und Anderen wurde dieses Zeugniß des heiligen Geistes auf die — wie Semler es nennt — «allgemeine Brauchbarkeit und Nützbarkeit der christlichen Religion zur moralischen Ausbesserung» reducirt. Wie barbarisch nun auch diese Aeußerungen klingen, so haben sie indeß doch ein gewisses Recht, nämlich solchen gegenüber, welche von einem Gefühlszeugnisse des heiligen Geistes neben dem Gefühle, daß die Wahrheit und Heiligkeit des Christenthums mit sich bringt, sprachen; nur daß andererseits auch diejenigen irrten, welche von einem Gefühle der Wahrheit und Heiligkeit des Evangeliums sprachen ohne Zeugniß des göttlichen Geistes im menschlichen.*)

*) Eine auch jetzt noch beachtenswerthe, mit diesem Gegenstande in

Nach diesen Vorarbeiten konnte die Kritik an die heilige Schrift herantreten, ohne sich in irgend einer Weise von dogmatischen Voraussetzungen abhängig zu machen; und da diese

Beziehung stehende Schrift ist Spalding's Buch: „Gedanken über den Werth der Gefühle,“ ein Werk, welches zu seiner Zeit viel gelesen wurde und gewiß eben so viel beigetragen haben mag, der Religiosität einen kälteren als ihr einen reineren Charakter zu geben. Er setzt der vom Pietismus und von der Brüdergemeinde ausgegangenen Verirrung eines ängstlichen Lausens auf den Wechsel der Empfindungen und einer Abmessung des Gnadenstandes nach der Lebhaftigkeit derselben zwei Grundsätze entgegen: die gesunde Empfindung müsse stets von erkanntester Wahrheit ausgehen, also „durch den Kopf zum Herzen,“ und nur wachsende „Rechtschaffenheit“ sei ein Kriterium des Gnadenstandes. Gewisse übernatürliche Einwirkung auf die Empfindung zum Kennzeichen zu machen, sei schon deshalb unmöglich, weil sich, was der Mensch natürlichers und was er übernatürlicherweise von Gott empfangt, nicht unterscheiden lasse; auch komme es ja ganz auf dasselbe hinaus, ob Gott uns durch Einrichtung unserer Natur gute Empfindungen gebe, oder durch unmittelbaren Einfluß. So treffend nun auch diese Bemerkungen in einer gewissen Beziehung sind, so ist doch dagegen zu sagen, einmal, daß sie von jener ungeistigen Ansicht Gottes ausgehen, welche den Schöpfer von seinem Werke isolirt, sodann, daß die Bedeutung des Gefühls dabei verkannt ist. Das Gefühl ist von Spalding nur gefaßt als „dunkle Vorstellung;“ er spricht in der dritten Auflage seines Buches sogar von aufgeklärten und unaufgeklärten Empfindungen, welches sehr barbarisch klingt. Damit ist nun mehr negativ bestimmt, was das Gefühl nicht ist; positiv ist aber das Gefühl die unmittelbare Bestimmtheit des Ichs durch ein Anderes, so daß dies Andere, auf mich bezogen, mit mir eins ist, so daß ich es inne werde, d. h. in mir habe. Somit ergiebt sich denn auch, daß alles Wissen, welches noch nicht Gefühl ist, ein auswendiges Wissen ist, darum muß denn auch jene verlangte Rechtschaffenheit und Erkenntniß Gottes und Christi nothwendig ihren Sitz im Gefühl haben, darum ist das Gefühl etwas Wesentliches in der Religion. Recht aber hat Spalding, wenn er verlangt, der Christ müsse sich stets über den Inhalt seiner Gefühle Rechenschaft geben und darlegen können, durch welche als wahr legitimirte Vorstellungen sie hervorgerufen seien.

noch jetzt von Manchen für die wahre Stellung der biblischen Kritik angesehen wird, so darf auch hier nicht unbemerkt bleiben, wie mit der Voraussetzung zu der Schrift hinzutreten, daß sie ein gewöhnliches Buch sei, doch nur dann erlaubt ist, wenn schon vorher der Beweis geführt worden, daß die Bibel wirklich nicht mehr ist — Voraussetzung findet also in beiderlei Fällen statt. Diese sogenannte rein historische und unbefangene Kritik, welche gänzlich den Charakter einer theologischen Disciplin verloren hat, tritt zuerst vollständig entgegen in Eichhorn's Einleitung in das A. und in das N. T., zweien Werken, welche für ihre Zeit von höchster Bedeutung gewesen sind. Es wäre nicht zu verwundern gewesen, wenn die Kritik, so zum ersten Male sich von vielhundertjährigen Fesseln völlig frei fühlend, sofort alles Maaß überschritten und ihren Inhalt mit souveräner Verachtung der historischen Zeugnisse aus eigener Machtbestimmung gesetzt hätte. Allein die achtzehnhundertjährige Gewalt der Tradition übte doch noch einen gewissen Einfluß aus, und so geschieht es, daß die Eichhorn'sche Kritik sich doch noch in gewissen Schranken der Mäßigung bewegt. Das kühnste Unternehmen in der höheren Kritik des N. T. ist die Durchführung der Urevangeliums-Hypothese. Auch im A. T. wurde dem Pentateuche noch Mosaischer Ursprung, dem Buche Hiob vormosaisches Alter zugeschrieben und nur bei Daniel, Jesaias und den Salomonischen Schriften tritt die Kritik mit neuen, auf historischen Forschungen ruhenden Ansichten auf.

Es war das ehrwürdige gothische Portal gefallen, durch das man einst in den Wunderbau der heiligen Schrift eintritt, es war gefallen, denn das ärmliche Wohnhaus galiläischer Fischerleute bedurfte auch keines Portals, sondern nur einer gewöhnlichen Hausthür. War die heilige Schrift nur ein gewöhnliches Buch, so war sie auch auszulegen wie jedes Buch; wie jeder Schriftsteller aus seiner Zeit zu ver-

stehen ist, so ist zum Verständniß der Neutestamentlichen Schriftsteller die Kenntniß der Ansichten ihrer jüdischen Zeitgenossen nicht bloß ein wichtiges, sondern das wichtigste aller Hülfsmittel, und da die Schriftsteller des N. T. und Jesu Zuhörer Juden aus dem gemeinen Haufen, so ist das Wichtigste für den Interpreten «das Eingehen in die Zeitideen des gemeinen, ungebildeten Haufens» (Eichhorn's Biblioth. Bd. 4. S. 333.). Zwar giebt es große Geister, welche weit über ihre Zeit hinausragen und daher nur verstanden werden können nicht aus ihren Umgebungen, sondern durch unsere Versenkung in ihren eigenen Geist, aber daß in Christus, Paulus, Johannes ein durchaus neues Princip in die Welt getreten war, erkannte man ja nicht, nur Modificationen jüdischer Ideen wurden gegeben. Es wurde das Christenthum als die Zusammenfassung der besseren Elemente des Judenthums angesehen. Auch diese Ansicht beruht, tiefer gefaßt, auf Wahrheit, denn Christus ist, ehe er in der Neutestamentlichen Zeit erschien, unter dem Bundesvolke wirksam gewesen. Er hat, wie die Schrift sagt, durch die Propheten gesprochen (1 Petr. 1, 11.) Allein grade diese ewigen Elemente des Judenthums wurden verkannt, und der Blick ruhte vorzugsweise auf denjenigen Lehren und Anstalten, die pädagogischer, mithin temporärer Art sind; dazu kommt, daß das Alte Testamentliche, was man im Christenthum nachwies, auch wieder nur vereinzelt gefaßt wurde, ohne das schöpferische Princip des Christenthums zu kennen, welches jene Elemente zu einer Einheit verband und zu einer neuen Religionsstufe erhob, der Glaube an die geschehene Menschwerdung Gottes und die Versöhnung der Welt. Von Semler haben wir bereits erfahren, wie er so gern von «kleinen jüdischen Lokalideen» sprach, wie er so beschränkt seyn konnte, selbst die kolossale Idee des Reiches Gottes als eine «kleine Lokalidee» zu bezeichnen. Wie der Inhalt des N. T. bei solcher Be-

handlung, die man rein historische Interpretation nannte, zusammenschrumpfte, ist bereits aus Semler gezeigt worden. Das N. T. wurde auf diese Weise nur zur Ueberlieferung von Ansichten und Thatsachen, zu denen sich das Individuum durchaus fremd verhielt, wie Hegel es ausdrückt: der Ausleger verwaltete sein Geschäft, wie der Comptoirbediente, der die ihm fremden Gelder seines Herrn berechnet: «Das größte Zeichen,» sagt Hegel (Religionsphilos. Th. 1. S. 9.), «daß die Wichtigkeit dieser Dogmen gesunken, ist, daß sie vornehmlich historisch behandelt und in das Verhältniß gestellt werden, daß es die Ueberzeugungen seien, die Anderen angehören, daß es Geschichten sind, die nicht in unserem Geiste selbst vorgehen, nicht das Bedürfniß unseres Geistes in Anspruch nehmen; was das Interesse ist, ist dies, wie es sich bei anderen gemacht hat — diese zufällige Entstehung und Erscheinung.» Die alte Anforderung, daß wer zur Schrift hinzutrete, es mit religiösem Sinn thun müsse, da sie ein religiöses Buch sei, wurde nicht nur für minder wesentlich, sondern für ganz unwesentlich erklärt. Diese Ansicht, die überhaupt eine zum Erstaunen geringe Meinung von Christo und der Bibel darlegt, spricht sich unter Anderem bei einem Manne aus, den man gewöhnt ist, zu den gemäßigten Rationalisten zu zählen, ich meine bei Keil. Der ehrliche Stäudlin, der zuweilen einen sehr warmen religiösen impetus bekommen hat, hatte sich im Jahre 1807 in dem Programme: de interpretatione librorum novi testamenti historica non unico vera, mit Wärme dafür ausgesprochen, daß die moralisch-religiöse Interpretation der historischen zur Seite gehen müsse. Keil, der Verfasser der Hermeneutik des N. T., vertheidigt sich in einem Aufsatze in den Analekten von Keil und Tzschirner, St. I. Stäudlin hatte davon gesprochen, daß «Jesus allen Zeitaltern ewige, unabänderliche und himmlische Weisheit habe offenbaren wollen und es daher keineswegs eine allgemein gül-

tige und sichere Regel der Erklärung sei, daß man den Sinn seiner Aussprüche immer so bestimmen müsse, wie er sich für seine ersten Zuhörer am besten schiede.» Keil entgegnet, daß Jesus allen Zeitaltern unabänderliche Wahrheit habe geben wollen, sei zweifelhaft, «denn» — fährt er fort — «so wahr es auch ist, daß die wesentlichsten Lehren des Christenthums dem Plane der Vorsehung zu Folge allen künftigen Zeitaltern als ewige Wahrheiten gelten sollten, so zweifelhaft scheint es mir gleichwohl zu seyn, ob Jesus von diesem Plane der Vorsehung Kenntniß gehabt, und daher bei seinen Aussprüchen auf die Nachwelt Rücksicht genommen habe und habe nehmen können.» Stäudlin verlangt zum Verständniß des N. T. einen *homo per divinum spiritum emendatus et pius* und beruft sich auf 1 Kor. 2, 13. 14. Keil entgegnet, ein *ἀνθρωπος ψυχικός* sei vielmehr ein solcher, der Vorurtheile habe, und diese hätten auch religiöse Menschen oft. Allerdings ist es nicht nöthig, mit Stäudlin die Forderung aufzustellen, daß neben der historischen Interpretation auch eine religiöse stattfinden müsse, aber wie läßt sich ein religiöser Schriftsteller historisch richtig auslegen, ohne mit Herz und Geist auf seinen religiösen Standpunkt einzugehen?

Doch nicht Alles in der heiligen Schrift wollte sich der Ansicht fügen, als böte sie keine anderen Früchte dar als die, welche auch der gesunde Menschenverstand in seinem Märktischen Sandboden zu zeitigen gewußt hatte. Theils gab es gewisse *dicta probantia*, welche mehr die alte als die neue Lehre zu bestätigen schienen, theils stellten sich Weissagungen und Wunder in den Weg, an denen das Schiffelein des gesunden Menschenverstandes zu zerschellen Gefahr lief. Es war damals noch nicht die neueste Methode bekannt, solcher ungefügten Unbequemlichkeiten sich massenweise zu entledigen, nämlich durch Aufgebung der Aechtheit der Bücher des Neuen Testa-

ments. So mußte man denn an jeden einzelnen Stein besondere Hebel anlegen. Da konnten die Mittel nicht verschmährt werden, die sich schon in der Socinianischen Exegese ziemlich abgebraucht hatten: Verwerfung einzelner dicta probantia als unächt, wie z. B. die Taufformel bei Zeller; Aenderung der Lesart, wie von Bahrdt am Anfange des Evangeliums Johannis, oder Socinianische Exegese, wie z. B. von Semler und Anderen bei Joh. 8. 58., 17. 5., 10. 30. Ueber andere Anstöße hob die Accommodationstheorie hinweg, wie z. B. über die Aussprüche Jesu vom Teufel, vom Weltgericht. So kam man in Betreff der dicta probantia wohl oder übel in's Reine. Einen härteren Widerstand setzte der Felsblock der Wunder entgegen. Es wurde der Versuch gemacht, den Felsen zu umschiffen, indem man erklärte, daß diese Mirakel, bloß den wundersüchtigen Juden zu Liebe geschehen, nicht weiter zu beachten seien. « Damals » — sagt Damm zu seiner Uebersetzung des Matthäus — « bei den hartnäckigen oder äußerst eingenommenen Juden für ihre Ceremonien und bei anderen über ihre Landesgebräuche eifrigen Völkern mußte durch Wunder gleichsam gelautet werden: uns und allen unpartheiisch Denkenden ist die Lehre an und für sich einleuchtend und göttlich genug; und uns gehen alle damals geschehenen Wunder gar nicht so an, als ob sie der Grund unseres Beifalls seyn müßten, sondern die Lehre selbst ist der Grund desselben. Damals waren die Wunder gut und nöthig, uns dienen sie wenig. » « Es bleibt unleugbar, » sagt Semler, « daß nach der Anzeige Christi und Pauli miracula um der ungläubigen und unfähigen Zuschauer willen, welche einmal dergleichen erwarteten, damalen stattgefunden haben. Wer also zu eigenem Nachdenken auf die Lehren und Sachen aufgelegt ist, erhält keinen Zusatz der Einsicht der Wahrheit und Richtigkeit durch erzählte miracula. » Bald offenbarte sich indeß, daß die Auskunft, welche bei den dicta probantia,

auch hier nicht zu verschmähen sei; es sei nur der Sprachgebrauch der Zeit gehörig zu berücksichtigen, so helfe schon die bloße Erregung von den miraculis befreien. Freilich gehört eine gewisse Prosa dazu, um mit jenen Alltäglichkeiten sich zu befreunden, welche nach Subtraktion des Wunderbaren stehen blieben; allein eben an Prosa hatte man ja einen überflüssigen Vorrath. So war man denn nicht wenig erfreut, wenn z. B. der Prediger Ed die himmlischen Heerschaaren mit ihrem Lobgesange, von denen Lukas K. 2. die Rede ist, entfernte und dieselben durch eine Laterne ersetzte, mit irgend einem Rufe unbekannten Inhalts von irgend einem Bethlehemitischen Anonymus verbunden. Was Ed für das N. L. geleistet, leisteten Hezel, Bahrdt u. A. für das A. L.; vergleiche auch das Buch: Kritik und Erklärung der im hebräischen Staate sich ereigneten Wunderbegebenheiten von Josua bis auf Jesus, Altenburg 1802. Doch waren auch Einige, welche das klare Einweiß dieser natürlichen Wundererklärungen noch mit einem Beisatze zu versehen wußten, der es schmächhafter machte; von Bahrdt und Venturini wurde das Ingrediens der Sentimentalität hinzugethan und das salzlose Einweiß, umschwommen von der süßen Sauce eines empfindungsvollen Romans, den christlichen Lesern dargeboten. In der Art sind z. B. die ihrer Zeit weit verbreiteten Bahrdt'schen Werke: «Briefe über die Bibel im Volkstöne» (1782) und «Ausführung des Plans und Zwecks Jesu, in Briefen an Wahrheit suchende Leser» (1784) geschrieben. Da verschwindet z. B. Jesus bei der «sogenannten» Himmelfahrt hinter dem Berge, um sich zu der engeren Versammlung der «höheren Brüder» zurückzuziehen: dramatisch wird der Schmerz geschildert:

«Alle (schluchzend): Ach Gott — du scheidest! Jesus: Tasset euch, meine Lieben! verlaßt euch fest auf Gott, der mein und euer Vater ist! Gott segne euch! Die zwei

Vertrauten Jesu (kommen den Jüngern immer näher — einer zum andern): Wie die armen Leute so in die tiefste Schwermuth versunken sind! wahrhaftig ein rührender Anblick! unaussprechlicher Jammer und völlige Trostlosigkeit ist auf ihrem Gesichte gezeichnet! siehe, wie sie starr in die Wolken sehen! sie bemerken uns noch nicht. Johannes (mit einem tiefen Seufzer — läßt seine Augen sinken und erblickt die fremden Männer — voll Schrecken zu den Anderen): Brüder — ach — Engel Gottes nahen uns! Alle (zusammenbeugend): Was, Engel Gottes? u. s. w.

Darauf erscheint Jesus in der «Mutterloge»; dort wird dann später auch der Plan berathen, wie er unversehens hinter einem Gebüsch dem nach Damaskus reisenden Paulus erscheinen soll; dort sind die Jünger am Pfingstfeste versammelt und: «es schlägt in dem Saale ein, wo die Brüder versammelt sind; der Blik läuft an den Teppichen hin, mit welchen die Wände behangen sind, an welchen die Brüder herumsitzen, daß es aussieht, wie wenn Allen die Köpfe brennten; das ist ein kalter Schlag, der nicht zündet, aber der ganze Saal ist schier mit Feuer und Schwefeldampf erfüllt; ein schrecklicher Donnerknall begleitet diesen Blik.»

Allerdings gab es auch schon damals unter der negativen Parthei solche, welche auf den Weg hinwinkten, der von der neuesten Neologie betreten worden ist. So bemerkt z. B. ein Recensent von Eck's Wundergeschichten in dem neuen Journale von Ammon, Hänlein, Paulus, Jahrgang 1795. St. 10.: Seine Erklärungen genügten nicht, weil er 1) zu oft dieselben Ursachen zu Hülfe nehme, Blik und Erdbeben; 2) weil er die «Anekdoten aus dem Zeitalter der Evangelisten» als historisch beglaubigt voraussetze; 3) weil er immer voraussetze, daß die Jünger Jesum richtig verstanden hätten.

Nach unserer Ansicht war es nicht die Exegese und Kri-

tik, welche den dogmatischen Standpunkt jener Periode umgestaltet haben, sondern Exegese und Kritik sind vielmehr durch den veränderten dogmatischen Standpunkt umgestaltet worden. Die dogmatische Richtung dieser Zeit bezeichnen wir als die der Abstraktion. Wir verstehen unter Abstraktion dasjenige Verhalten zu den Objekten, bei welchem der Geist von der Vernunft, von den Gedanken, welche in den Objekten liegen, abieht und die Objekte nur auf eine formelle Weise auf die Denkgesetze bezieht, wo also das Interesse nicht auf die Wahrheit der Erkenntniß, sondern auf ihre Richtigkeit (durch richtige Definition und Schlüsse) gerichtet ist. Das Grundgesetz der formalen Logik ist das der Identität und des Widerspruchs: Jedes ist sich nur selbst gleich. Hiemit wird eine Mannichfaltigkeit von Bestimmungen, auch von sich widersprechenden Bestimmungen, die in einer konkreten (zusammengewachsenen) Einheit zusammengehen, geleugnet, und was alsdann übrig bleibt, sind allerdings einfache und auf den ersten Blick verständliche, aber auch sehr dürftige Bestimmungen. Hätte man sich wirklich auf die Objekte eingelassen und in sie versenkt, so würde man erkannt haben, daß der Widerspruch in allem Lebendigen existirt, denn alles Lebendige ist ein Werden und alles Werden ist die Einheit von Seyn und Nichtseyn; man hätte erkannt, daß die wahre Freiheit nicht ohne das Moment der Nothwendigkeit, die wahre Menschheit nicht ohne das Moment der Einheit mit der Gottheit u. s. w.¹¹ ist. Diese abstrakte Denkweise konnte sich mit dem Mannichfaltigen nicht befreunden, denn das Mannichfaltige erschien als das sich Widersprechende und schlechthin Ausschließende; so konnte sie auf dem Gebiete der Politik nicht verschiedene Staatsverfassungen stehen lassen, sondern nur Einer Geltung gewähren und in dieser einen mußte Alles zurückgeführt werden auf die Freiheit und die Gleichheit; so konnte sie in den Religionen die Wahrheit

nur in dem finden, was das Gemeinsame in ihnen ist, und gelangte auf diese Weise zu der sogenannten natürlichen Religion, welche, da sie von allen näheren Bestimmungen des Christenthums ab sah, auch die allerärmste seyn mußte. Gott und Tugend, etwa auch Unsterblichkeit blieben als Refiduum zurück. Je mehr sich auf diese Weise dem Individuum die objektive Welt entzog, desto egoistischer beschränkte es sich auf sich selbst. Die psychologischen Untersuchungen über das Ich und dessen Ideenassociationen auf theoretischer Seite, die Glückseligkeitslehre auf praktischer, nahmen das ganze Interesse in Anspruch. Mit dem materialistischen Systeme des La Mettrie und des Baron Holbach, welche durch den Atheismus am meisten zur Beförderung der Glückseligkeit wirken zu können glaubten, traf im letzten Endziele der Eudämonismus von Steinbart in seiner Glückseligkeitslehre des Christenthums zusammen, welcher die Moral zum Mittel der Glückseligkeit, d. h. nach seiner eigenen Definition «des herrschenden Vergnügtseyns des menschlichen Gemüths,» herabwürdigte *). Das war die Zeit, wo der würdige Spalding über die Nutzbarkeit des Predigtamts schreiben konnte, und Adelung über die Nutzbarkeit der Empfindungen. (Auch Spalding spricht von nutzbaren Gefühlen.) Was die Dinge, ja was Gott an sich sei, war nicht mehr die Frage, sondern nur, was der Mensch dadurch profitieren könne.

Es war diese abstrakte Richtung nicht ursprünglich auf deutschem Boden entstanden. In Bezug auf die Religion

*) Das eben so leichte als freche Buch von Steinbart erlebte drei Auflagen und einen Nachdruck, und würde gewiß noch länger in Kraft geblieben seyn, wäre es nicht durch den Kantianismus um seinen Kredit gekommen. Vorzüglich erbot sich der Verf. auch gegen Augustin als gegen einen Menschen, der „wegen seiner Unwissenheit in der Religion“ gar keines Ansehens in der Kirche werth sei! — Und wie viel mag Steinbart von Augustin's Schriften gelesen haben? —

war sie zuerst hervorgetreten in England, in jener Periode, wo in diesem Lande die religiöse und politische Gährung eine Mannichfaltigkeit religiöser Richtungen und Partheien entstehen ließ, wie sie in Europa wohl noch nie zu irgend einer Zeit mit einander in Konflikt getreten sind. Was Wunder, wenn derjenige, der, weder durch innere Erfahrung noch durch Forschung, in sich selbst ein ganz unzweifelhaftes Zeugniß für eine bestimmte Religionsparthei gewonnen hatte, sich vor dieser Mannichfaltigkeit nicht anders zu retten wußte, als indem er das allen Gemeinsame herausgriff. In einer Vorrede giebt der englische Deist Herbert von Cherbury ausdrücklich an, daß die Betrachtung der kämpfenden Religionspartheien ihn zu seinem Deismus geleitet hätte. So entstand auf der ersten Stufe der Latitudinarismus, welcher mehr oder weniger ein über die Konfessionen hinausgehendes Christenthum, so der Naturalismus, der eine über alle bestimmte Religionen hinausgehende natürliche Religion lehrte. Was in England Lehre war, wurde in Frankreich in Bezug auf Staat und Religion That. Wir haben historisch belegt, wie überaus groß der Einfluß jener englischen Theologie auf die deutsche gewesen ist. Mit vieler Wahrheit wurde in einer Versammlung der Bibelgesellschaft in London gesagt: Wenn England durch seine Bibelgesellschaften dahingewürkt habe, Deutschland das Wort Gottes wiederzugeben, so sei dies nur ein gerechter Ersatz, denn durch seine deistischen Schriften habe es Deutschland den Glauben entzissen. Bei einem Theile der deutschen Theologen war auch der Boden für diese natürliche Religion durch diejenige Philosophie vorbereitet worden, welche vorzugsweise der Abstraktion huldigte, durch die Wolfsche Philosophie.

Wie diese abstrakte Richtung bewürkte, daß die historische Forschung über Geschichte und Lehren des Christenthums, abstrahirend vom christlich-dogmatischen Bewußtseyn, geführt

wurde, so wurde auch andererseits wiederum die Richtung auf die natürliche Theologie durch die historische Forschung genährt. Denn wurde in dem Wechsel der kritischen und dogmatischen Ansichten, eben weil es ein Wechsel sei, nur der Wechsel des Irrthums gesehen und nicht das wechselnde Gewand der mehr oder minder vollkommen aufgesaßten Wahrheit, so glaubte auch die historische Betrachtung sich nur an dasjenige halten zu dürfen, was in allem Wechsel identisch blieb. So wurde die dogmatische Wahrheit auch von dieser Seite aus etwas überaus Einfaches, aber auch etwas überaus Dürftiges und Armes. Wir haben Seite 71. Anm. einen Gedanken von Semler angeführt, welcher geeignet gewesen wäre, den Urheber desselben zu einer konkreteren geschichtlichen Behandlung zu leiten; aber nur selten machte er von der dort niedergelegten Ansicht Gebrauch. Auch aus der Lektüre der Dogmengeschichte des geistreichen Baumgarten-Crusius, so wie seiner biblischen Theologie wird dem Leser nur der Eindruck unendlicher Mannichfaltigkeit, nicht aber der einer organischen Entwicklung der geschichtlichen Ansichten entgegen treten und eben damit ein Skepticismus in Bezug auf jede bestimmter gestaltete Dogmatik entstehen.

8) Ueberblick der allmählichen Verbreitung der Neologie.

Es bleibt uns noch übrig, die geschichtliche Verbreitung der neuen Lehre in einem Ueberblicke darzustellen, und wenn wir hiebei von Preußen ausgehen, so ist es nicht bloß ein vaterländisches Interesse, welches uns leitet, sondern auch das rein historische, denn der erste Artikel hat bereits dargethan, daß und warum die neue Lehre in keinem deutschen Lande sich so ungeßört ausbilden und verbreiten konnte, als hier. Als von Gießen aus ein theologisches Gutachten über die Rechtgläubigkeit der Bährtschen Uebersetzung des N. T.

nachgesucht wurde, konnte der Verf., wie er selbst sagt, nur von einer Preussischen Fakultät, «allenfalls» von Göttingen aus, ein ihm erwünschtes Urtheil erwarten (Bahrds's Leben 2ter Th. S. 261.). In allen protestantischen Ländern — nur mit Ausnahme von Preußen — verhinderte bis in die achtziger Jahre die Censur den Druck stark naturalistischer Schriften, oder belegte sie mit Beschlag. Im Reich wurde im Jahr 1778 die zweite Ausgabe der Bahrds'schen Uebersetzung des N. A. durch ein Reichs-Konklusum konfiscirt und der Verf. seiner Aemter entsetzt. Welche nachtheilige Folgen hatte für Basedow die Herausgabe seiner ersten, den Offenbarungsglauben untergrabenden Schriften, seiner «Philalethie» im Jahre 1763 und des «methodischen Unterrichts in der natürlichen und biblischen Religion» im Jahre 1764! Es erging in Hamburg in demselben Jahre ein obrigkeitliches Mandat, welches die Bürger vor Lesung «paradoxer Schriften,» womit die Basedowschen gemeint waren, warnte, den Schullehrern selbst bei Strafe der Landesverweisung ihren Gebrauch untersagte und dergl. Die Stadt Lübeck gebot den Buchhändlern, alle Exemplare jener zwei Schriften aus der Stadt zu schaffen und bei 50 Thlr. Strafe nicht wieder einzubringen. In Altona ward Basedow in sämtlichen Kirchen von der Theilnahme am heiligen Abendmahle ausgeschlossen, und in Hamburg ward Pastor Alberti, weil er Basedow zum Genuß des Sacraments zugelassen, durch seinen Special-Kollegen vom Beichtstuhl entfernt (Beiträge zur Lebensgeschichte von Basedow, Magdeburg 1791. S. 23 f.) Der überall durch die Censur bedrohte Schriftsteller wählte den Ausweg, an verschiedenen Orten einzelne Bogen drucken zu lassen, so daß die Censoren keinen Zusammenhang erkannten. Man vergleiche, was noch aus dem Jahre 1794 Krug in seiner Selbstbiographie über den Druck seiner «Briefe über die Perfektibilität des Christenthums» mittheilt; in Hannover hatte die Censur

den Druck verweigert, in Jena war er nur nach eingeholtem Responsum von Griesbach zugestanden worden; nichtsdestoweniger erfolgte in Thurfachsen eine Anklage gegen Krug, welche ihn veranlaßte, aus seinem Vaterlande sich zu entfernen. Thurfachsen und die dänischen Staaten bewiesen besondere Strenge, in den letzteren erschien noch am Ende des Jahrhunderts ein besonderes Pressgesetz gegen antichristliche Schriften; in Thurfachsen wurde z. B. noch im Jahr 1800 die Cannabich'sche Weihnachtspredigt «wegen anstößiger Grundsätze, die Person Jesu Christi und die Versöhnungslehre betreffend,» bei 20 Thlr. Strafe confiscirt, und die Superintenden ten angewiesen, keinen Kandidaten aus Schwarzburg-Sondershausen (wo Cannabich General-Superintendent war) in Sachsen predigen zu lassen, ohne ihn wegen seines Glaubens zu prüfen.

Von alle dem geschah in Preußen nichts — abgesehen von der kurzen Zeit, in der das Religionsedikt in Kraft war. Wenn daher Preußen zuzugestehen seyn sollte, daß es seit dem zweiten Decennium dieses Jahrhunderts vorzugsweise einer christlichen Richtung der Theologie die Entstehung gegeben, so wird ihm noch weniger abzusprechen seyn, daß es gleichermassen die Geburtsstätte der neologischen Richtung gewesen sei.

Von den theologischen Fakultäten des preussischen Staates kommt nun zunächst und vorzüglich Halle in Betracht. Sind auch unter den Männern, welche hier seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts wirkten, neben Baumgarten und Semler kaum Andere zu nennen, welche durch Schriften einen bedeutenden Einfluß auf die Verbreitung der neuen Richtung ausübten, so wuchs doch diese Universität mehr und mehr in Betreff der Zuhörerzahl, erlangte den Ruf, recht eigentlich eine theologische Universität zu seyn und hat eine außerordentlich große Menge von ehemaligen Schülern nach vielen Gegenden ausgesendet. Von 1777 bis 1780 schwankte die Zahl der

Theologie Studirenden zwischen 600 und 700, von 1781 bis 1787 zwischen 700 und 800; nachher ist sie wieder zurückgegangen. Unter dem langjährigen Kuratorium des Ministers Böhlig, von 1772 bis 1786, genossen die Lehrer, wie oben erwähnt, die unbedingteste Freiheit. Semler beginnt sein theologisches Lehramt neben seinem Lehrer Baumgarten 1752. Neben ihm lehrte bis zum Jahre 1771 Joh. Georg Knapp, der Vater des nachmals so berühmt gewordenen Theologen dieses Namens; ferner seit 1764 Rösselt und Gruner, seit 1769 Johann Ludwig Schulze, seit 1772 Anastasius Freylinghausen, seit 1782 Georg Christian Knapp und seit 1784 A. H. Niemeyer.*) Nächst Semler war es von den genannten Männern Gruner, der öffentlich am entschiedensten als Reformator des alten Lehrbegriffs auftrat, ein Mann von selbstständigem Genie und historischer Gelehrsamkeit, dessen Bestreben besonders dahin ging, ähnlich wie Semler den späteren Ursprung und die vielfache Wandlung des orthodoxen Lehrbegriffs nachzuweisen, nur daß bei Gruner die Platonizantes alles erklären mußten, bei Semler die Judaizantes. Wenn auch durch Druckschriften wenig eingreifend, hat doch ohne Zweifel Rösselt durch die außerordentlich große Zahl seiner ihm innig ergebenen Schüler einen ungemeinen Einfluß auf seine Zeit ausgeübt. Unter den Einwirkungen des früheren Hallischen Pietismus erzogen und von Natur schüchtern und bescheiden, hat Rösselt zwar nur allmählich dem Strome der neuen Ansichten und veränderten Denkweise nachgegeben, und stets sich innerhalb gewisser Schranken gehalten; dennoch ist er im Stillen in einem solchen Grade der «fortschreitenden» Parthei zugesthan gewesen, daß er nicht nur, wie sein Lebensbeschreiber Niemeyer uns mittheilt, von

*) Das Datum ist in dieser Aussage überall nach dem Eintritt in die ordentlichen Professuren angegeben; Knapp war schon seit 1778 und Niemeyer seit 1779 außerordentlicher Professor.

seiner Vertheidigung der Wahrheit und der Göttlichkeit der christlichen Religion, deren erste Ausgabe 1766 erschien, wegen der von 1774 — 1783 bei ihm statt gehabten großen Veränderung seiner Ueberzeugungen, die fünfte Ausgabe zu veranlassen sich außer Stande sah — weil er nämlich in dem Abschnitte von der geoffenbarten Religion allzu viel zu ändern gefunden hatte: sondern daß bei noch weiterem Fortschritte der Zeit sogar der Paulussche Kommentar zum N. T. von ihm mit Freude aufgenommen und die natürliche Wundererklärung nicht zurückgewiesen worden ist (vgl. die Recension desselben von Mösselt in Nr. 117. 118. der Allg. Lit. Zeit. v. 1800).

Bei fast allen Hallischen Theologen, welche noch unter den Einwürfungen des Pietismus groß geworden sind, sich aber später davon losmachten, findet man ein schönes Residuum von persönlicher Frömmigkeit; wir haben gesehen, daß dieses auf Semler seine Anwendung hat, eben so sehr auch auf Mösselt. Auszüge aus Briefen, welche uns Niemeyer mittheilt, thun dar, wie tief ihn die zunehmende Irreligiosität und Immoralität der Zeit verletzete, nur daß man damals durchaus für den in dieser Hinsicht statt findenden Zusammenhang von Wirkung und Ursache kein Auge hatte: Marejovl war so blind, daß er den Grund der wachsenden Immoralität darin fand, daß noch nicht genug von dem positiven Christenthum weggeworfen sei, weshalb es noch immer manchen edlen Geschmack abstoße. Die fromme und achtungswürdige Persönlichkeit Mösselt's, verbunden mit seiner Behutsamkeit, konnte nur dazu beitragen, die der Aufklärung angehörigen Ansichten, welche er vortrug, für die Zuhörer desto unbedenklicher zu machen und ihnen eine desto weitere Verbreitung zu geben. Wie die aufgeklärten Zeitgenossen selbst über Mösselt's Stellung dachten, mag die Aeußerung eines seiner Verehrer zeigen: «Dr. Mösselt ist das Drakel der Schlesier, und wer einen Sohn nach Halle schickt, der empfiehlt demselben, wenig

stens die Dogmatik bei ihm zu hören, der habe doch noch Dreisastigkeit und die Genugthuung Jesu — wie wenn Herr Dr. Rösselt nicht Einsicht und Geschick genug hätte, die Dinge so vorzutragen; daß der Buchstaben-theologe Buchstaben, und der Geistige Geist daraus nehmen könnte. Wer Ohren hat zu hören, der höre, und wer Kopf hat zu fassen, der fasse. Und wenn das jesuitisch ist, dann war auch Christus Jesuit.» —

Was den jüngeren Knapp betrifft, so hat der Schwiegersohn dieses würdigen Theologen, Thilo, in der Vorrede zur biblischen Glaubenslehre eine Untersuchung angestellt, ob die von Scheibel auf Autorität des damaligen Prof. Güte mitgetheilte Nachricht von einer im Jahre 1794 erfolgten Bekehrung des seligen Mannes vom Unglauben zum Glauben begründet sei. Es wird nun nach den Handschriften der Hefte aus verschiedenen Jahren wahrscheinlich gemacht, daß die Veränderungen der Ansichten von Knapp im Laufe seines akademischen Beirramts nicht bedeutend gewesen seien, und eine Anzahl höchst anziehender Briefe des Seligen, größtentheils aus dem Anfange des gegenwärtigen Jahrhundert, einige jedoch auch aus den letzten Jahren des vorigen, — dem Vernehmen nach an einen Prediger aus der Brüdergemeinde gerichtet — welche das homiletische Korrespondenzblatt vom Jahre 1831 Nr. 38 ff. mittheilt, sprechen allerdings den innigsten Glauben aus und enthalten auch Andeutungen, als ob dieser Glaube schon seit längerer Zeit das Eigenthum des Verfs. gewesen sei. Indes ist es doch merkwürdig, daß Bahrdt eine so außerordentlich gute Meinung von der Aufklärung des Dr. Knapp gehabt hat, wie er dieses nicht nur in seinem Kirchen- und Reher-Almanach ausspricht, sondern auch in seiner Lebensbeschreibung, wo er rühmt, daß keiner der Hallischen Professoren ihn freundlicher aufgenommen habe, als Knapp. «Unsere Gespräche» — sagt er andeutungsvoll. — «waren — freun-

schastlich und eben darum nicht zum Ausplaudern bestimmt.» In Schleſien galt um die Mitte der neunziger Jahre Knapp auch in Betreff der Rechtgläubigkeit lange nicht so viel wie Möſſelt. Möglich, daß nur die unüberwindliche Schüchternheit und ein großer Grad von natürlichem Wohlwollen die Ursache dieses entgegenkommenden Verhaltens gegen Bahrſt war; möglich aber auch, daß Knapp in jener Periode eine größere Unſicherheit in Bezug auf das herkömmliche System in seinem Inneren trug, als er es wenigstens in seinen Vorlesungen auszusprechen wagte. Getreu dem ererbten Glauben waren der jüngere Freilinghausen und J. E. Schulze geblieben, Direktoren der Brandesſchen Stiftungen, allein es waren Männer ohne Energie und Innigkeit. Von Freilinghausen sagt der Reher-Almanach: «Er wird von den Liberalen werth gehalten, nicht weil er sich unter ihnen hervorgethan, nein, sondern weil er sie nur gehen läßt und zu ihrer modernen Theologie still schweigt.» Das war der Preis, um den damals das Glück, in Frieden seine Pfeife Taback zu genießen, von den moderaten Supernaturalisten erkauft wurde und um den es noch jezt zu erkaufen ist.

Wir dürfen indeß nach dieser Charakteristik der Lutherschen Theologen in Halle der reformirten nicht vergessen. Seit 1700 befaß Halle ein reformirtes Gymnasium mit zwei theologischen Professoren — in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts gelehrte, tüchtige und der Aufklärung zustuernde Männer, nämlich Joh. Simonis, Mursinna, Stubenrauch. Mursinna — den Stabsfourir des reformirten Freicorps, wie Bahrſt ihn nennt — und seine Wirkungsweise lernt man noch besser als aus seinen Schriften aus dem kennen, was sein Freund Ulrich in dem Buche «der Religionszustand in den Preuß. Staaten seit Friedrich dem Großen» Bd. 3. S. 274. über ihn sagt. Er ist gewiß mit Möſſelt Hand in Hand gegangen.

Außer den Mitarbeitern, welche die aufgeklärten theologischen Docenten in der philosophischen Fakultät an Eberhard, Trapp, Tieftrunk besaßen, müssen wir aber auch des Theologen außerhalb der Fakultät gedenken, der sich ihnen wider ihren Willen zum Mitarbeiter aufgedrängt hatte — wir meinen den Dr. Bahrdt. Von Leipzig, wo er zuerst als theologischer Docent aufgetreten war, wegen eines anstößigen Handels mit einer öffentlichen Dirne vom Amte vertrieben, in Gießen wegen Heterodoxie abgesetzt, zuletzt von Dürkheim, im Gebiete des Fürsten von Reiningen-Dachsburg, wo er Superintendent gewesen, theils durch das Reichs-Konklusum, theils durch seine Gläubiger verjagt, hatte dieser — wie er sich selbst ansah — Märtyrer der Wahrheit im Jahre 1779 nach Halle seine Zuflucht genommen, ernstlich abgemahnt von Semler, aber freudig ermuntert und aufgenommen nicht nur von seinem Gönner, dem Herrn Zeller, sondern auch von dem Minister Bedliß. Daß die Hallischen Theologen dem flüchtig gewordenen Heros der Aufklärung so wenig bereitwillig entgegenkamen, wurde zwar von diesem selbst nur als die Wirkung eines elenden Kastengeistes angesehen, war ihnen indeß nicht im mindesten zu verdenken, da ihnen, wie sehr auch satirisch ihre Ansichten mit den seinigen harmoniren mochten, doch daran gelegen seyn mußte, das Bewußtseyn im Publikum zu erhalten, daß die bei Bahrdt obwaltenden Motive solcher Ansichten nicht die ihrigen waren. Der von einem unergründlichen Leichtsinne beherrschte, übrigens auch mit allen Talenten, die dem Sanguiniker eigen zu seyn pflegen, ausgerüstete Mann — er hatte nicht nur leichte Fassungsgabe, Geschmaç, Phantasie, Wiß, sondern auch viel technische Kunstfertigkeit — hatte in der Theologie seinen Ausgangspunkt von der damals als mystisch-orthodox verschrieenen Crusius'schen Dogmatik genommen, auch durch Umgang mit Jüngern der Hallischen Schule vorübergehende Rührungen an seinem Herzen erfahren.

Doch war Alles nur auf der Oberfläche geblieben, und hatte Alles nur als Mittel, die Eitelkeit zu bestreben, dienen müssen. Mit lebhaften Farben schildert er dem Leser den Eindruck, welchen die ersten in den Vorlesungen des philologischen Interpreten Fischer erhaltenen Lichtstrahlen der Aufklärung auf seinen Geist machten, wo zuerst der überraschende Gedanke seiner Seele nahe gebracht wurde, daß wohl auch ein so wichtiges dictum probans, wie 1 Joh. 5, 7., unächt seyn könne, und daß, wenn es auch ächt wäre, eins seyn doch wohl nur auf die moralische Einheit zu beziehen seyn möchte. Er kam nach Gießen und hatte eigentlich noch nichts von seiner Orthodorie verloren — wie er wenigstens selbst sagt —, als die Drfeinigungslehre, die Erbsünde und die Lutherische Abendmahlstheorie. Hier gelang es ihm, die Versöhnungslehre los zu werden, und zwar in Folge einer Nachmittagsunterhaltung mit einem durchreisenden Freigeiste — er hatte jene Lehre glücklich in die bloße «moralische Ausbesserung» verwandelt. Das vollendete Licht brach in Halle an. Semler's Schriften demonstirten glücklich den Inspirationsglauben, noch stand der Offenbarungsglauben, weil ja doch «Christus unmöglich ein so vollkommenes Lehrgebäude selbst erfunden haben könne;» da trat Eberhard auf und zeigte, «daß Christus keinen wesentlichen Lehrsatz vorgetragen habe, den Sokrates nicht ebenfalls gelehrt hätte.»

«Ich sah die klare Möglichkeit, daß Christus sein herrliches Lehrgebäude aus den Schriften der griechischen Weisen (die ihm die Borsehung durch den Umgang mit griechischen Juden in die Hände gebracht haben konnte) erlernt und zusammengefeßt haben konnte. Jetzt gerieth meine Seele in ihre letzte Fermentation. Die Eindrücke der Erziehung empörten sich noch — aber kraftlos. Die Vernunft kämpfte mit Macht empor. Sie bestürmte mich mit Semler's Thatsachen und Eberhard's Möglichkeiten. Nun fehlte es nur noch

an einer Empfindung, welche dem Verstande auf die Beine helfen mußte, daß er mit dem letzten Bündel des Bahnglaubens davonlaufen und ihn in's Meer der Vergessenheit werfen konnte. Die Empfindung kam. Ich weiß nicht mehr, bei welcher Gelegenheit ich gegen Trapp etwas aus dem Grunde bestritt, weil es der göttlichen Offenbarung entgegen zu seyn schiene. Genug, Trapp, gegen den ich jetzt von ungefähr die erste Aeußerung von Offenbarung thun mochte, von welcher er in meinem hellen Kopfe keine Spur mehr zu finden erwartet hatte, schlug hier eine so herzliche Lache auf, und fragte in so biederem und gutmüthigem Tone: ««Ei, ei, der vernunftvolle Bahrdtius glaubt an Offenbarung? — O Büttner! hören Sie doch (dieser war im Gespräch mit Anderen), der Bahrdtius ist noch ein Gläubiger!>> Jetzt schlug die Sterbeglocke meines Glaubens. Ich schämte mich — u. s. w.

Möchte nur das principium movens, welches hier den Ausschlag gab, nicht auch in anderen Fällen die verborgene Springfeder gewesen seyn, wo man es vorzog, die letzten Gründe des Botsagens von der Offenbarung mit gar preiswürdigen Namen zu bedecken. Theologische Vorlesungen zu halten, war ihm in Folge der Vorstellungen der theologischen Fakultät an den Minister verboten: so hielt er sich wenigstens an Beredsamkeit und Moral. In dem letzteren Fache war er schon ein berühmter Schriftsteller durch sein 1770 in Erfurt herausgegebenes Moralsystem, mit dessen Grundsätzen er es übrigens vereinbar gefunden hatte, das betreffende Manuscript zu gleicher Zeit an zwei Buchhändler zu verhandeln — wie später seine Lebensgeschichte an nicht weniger als vier. Der Zulauf zu den Vorlesungen über die Moral war außerordentlich; Zuhörer aus jenen Zeiten versichern, daß seine Euada wirklich Bewunderung erweckte, und in der Rhetorik gehörte es zu seinen Hauptkünsten, schnell hinter einander die Leute jetzt zum Lachen und jetzt zum Weinen zu zwingen. Sogar

hatte er die Dreistigkeit, Sonntags-Vorlesungen über Moral für ein gemischtes Publikum beider Geschlechter anzukündigen, wozu denn in großen Schaaren Studenten, Bürger mit ihren Weibern, Offiziere u. s. w. gezogen kamen. Zum Glück wurde durch eine energische Vorstellung der Fakultät und der Stadtgeistlichkeit diesem Skandal gewehrt, obwohl der Minister Bedlich große Lust gehabt zu haben scheint, der Sache ihren Gang zu lassen. Natürlich war der Doktor Bahrdt im vollsten Sinne des Wortes *persona publica*, und auch in den öffentlichen Kaffeehäusern und Schenken um die Stadt herum fleißig anzutreffen. Seine Vorliebe für diese öffentlichen Orte, verbunden mit dem beständig wuchernden Spekulationsgeiste, der ihn jeden Weg einschlagen ließ, wo es etwas zu verdienen gab, ließen ihn am Ende auf den Gedanken kommen, sich selbst als Kaffeewirth auf einem nahe bei der Stadt gelegenen Weinberge zu etabliren, und hatte schon vorher der Reiz seiner Schnurren aller Orten ein Publikum von Studenten, Bürgern und Militärs um ihn versammelt, so beskam er nun dasselbige zu Stammgästen. Wie höchst verderblich dieser sein Verkehr, verbunden mit seinen marktschreierischen Vorlesungen, auf die junge theologische Welt und die Bürgerwelt eingewürkt habe, läßt sich denken. Jenes Etablissement wurde im Jahre 1787 gegründet, und, was das gemeine Skandal noch erhöhte, ohne allen Rückhalt trat von nun an ein Dienstmädchen an die Stelle, welche die Gattin hätte einnehmen sollen. — In diese Periode fällt auch die zweijährige Gefangenschaft Bahrds auf der Festung Magdeburg. Die Veranlassung dazu war sein im Jahre 1789 anonym erschienener Kommentar zum Religionsedikt und das Lustspiel: Das Religionsedikt — eine über alles Maaß unverschämte Invektive gegen den König und den Minister Böllner, wie beiläufig auch gegen manche andere Person. Mit größter Rohheit wird darin der Prediger Blumenthal aus Micheln, ein Mann,

mit dem Bahr dt früher in freundschaftlichem Verhältniß gestanden und von dem er manchen Liebesdienst erfahren, als ein lächerlicher Heuchler aufgeführt, der im besoffenen Zustande seinem Wetter Böllner das Edikt verfertigt, welches dieser hernach dem Könige zur Unterschrift vorlegt. Mit den über dieses Lustspiel und den Kommentar angestellten Untersuchungen verband sich dann auch eine Untersuchung über die sogenannte Deutsche Union.

Ueber diese wollen wir wenigstens einige Worte sagen, da die betreffenden Verhandlungen nicht wenig dazu beitragen, den Geist der Zeit in's Licht zu setzen. Es war die Periode, wo die konservative wie die destruktive Parthei ihre Zwecke durch Ordensverbindungen zu erreichen suchte, und für beiderlei Entzwecke gab sich die Freimaurerei her. Eine Rosenkreuzersche Abzweigung derselben, welche Theosophie, Magie und Alchymie kultivirte, auch wohl katholischen Bestrebungen nicht ganz fern war, hatte mit ihrem Gewebe mehrere vornehme und regierende Herren umspinnen. In der Allg. Litt. Zeitung von 1788 wurde damals eine Schrift zur Sprache gebracht, welche die Statuten dieser Loge enthalten soll: « Von obristbrüderlicher Wahl, Macht und Gewalt bestätigter Eingang zur ersten Klasse des preiswürdigsten Ordens vom goldenen Rosenkreuze, nach der letzten Haupt- und Reformations-Konvention errichtet, zum guten Gebrauche aller würdigen Brüder, so andere Meister vom Scheine des Lichts und dem verlorenen Worte an- und aufzunehmen berechtigt sind. Cum concordia fratrum, erlassen im Jahre des Herrn 1777. 1778. » Die Dogmen lauten hier biblisch, aber besonders wird eine sklavische Unterwerfung unter die Oberen verlangt und auf Alchymie und Magie ist hingedeutet. *) Auf der anderen Seite hatte in Baiern

*) Es leben noch jetzt Personen, welche von jenen Vorgängen genauer unterrichtet sind, sollten sie nicht wenigstens jetzt sprechen dürfen? —

Weishaupt in Verbindung mit Knigge den Illuminatenorden gestiftet zu aufklärerischen Zwecken, und ihm durch Verbindung mit der Freimaurerei Einfluß und Macht zu verschaffen gesucht. Tholuck's Litterarischer Anzeiger von 1830 hat in Nr. 8. auch Mittheilungen über eine Gesellschaft von Freunden der Aufklärung gegeben, die sich im Jahre 1783 in Berlin gebildet hatte. Der Gedanke, eine solche Verbindung zu stiften, erwachte in Bahr dt, einem alten Anhänger der Maurerei, um so eher, da ihm bald allerlei Ideen aufstiegen, wie sich auch Geldspeculationen damit verbinden ließen. Seine eigene Darstellung der Sache findet sich in dem Buche: Geschichte und Tagebuch meines Gefängnisses 1790 — denn selbst dieses Erlebnis mußte er zum Geldverdienen zu benutzen, allein was er davon mittheilt, ist Roman, gleichwie auch ein Theil seiner Lebensbeschreibung. Zuverlässigeres erfährt man aus einer für die theologische Gelehrtengegeschichte jener Zeit außerordentlich merkwürdigen Brieffammlung, welche nach Bahr dt's Tode von einem Buchhändler Pott herausgegeben wurde: Briefe angesehener Gelehrten, Staatsmänner und anderer an den berühmten Märtyrer Dr. Bahr dt, 1795, 5 Theile. Im Jahre 1787 hatte Bahr dt Aufsätze: «An die Freunde der Vernunft, Wahrheit und Tugend» entworfen, in denen eine Vereinigung proklamirt wird, «den großen Zweck des erhabenen Stifters des Christenthums, Aufklärung der Menschheit und Dethronisirung des Aberglaubens und Fanatismus durch eine stille Verbrüderung Aller, die Gottes Werk lieben, durchzusetzen.» Zu diesem Zwecke sollten alle Stellungen von Menschen aufgenommen werden, nur nicht Fürsten, wohl aber deren Günstlinge; es sollten die Postmeister in's Interesse gezogen werden, um die Korrespondenz zu erleichtern und Verrath zu hintertreiben; es sollten aufgeklärte Lesegesellschaften gestiftet werden; es sollte dahin kommen, daß diese Verbrüderung einen Einfluß bei Besetzung von Hofmeister-, Lehrer- und Pfarr-

stellen bekäme; es sollte ein allgemeines litterarisches Intelligenzblatt gestiftet und allmählig der gesammte Buchhandel Deutschlands in's Interesse der Gesellschaft gezogen werden. Nur wer vorläufig sich durch eine Eidesformel zur Verschwiegenheit verband, dem wurde der ausführliche Plan mitgetheilt, welcher mit der Chiffer unterzeichnet war: die XXII. Diese XXII waren aber in corpore Niemand anders als der Dr. Bahrdt selbst, der jedoch wegen seines üblen Renommee's sich nicht an's Licht wagen durfte, und daher die Auskunft getroffen hatte, daß die Antwortschreiben und die zu erwartenden Bitten um nähere Benachrichtigung über Stifter und Verhältnisse des Bundes an diesen und jenen berühmten Mann geschickt werden mußten, von dem er wußte, daß derselbe der Sache geneigt war; an diesen wurde dann wiederum anonym und auf Umwegen im Namen der XXII geschrieben, er möchte doch das Porto tragen und die Briefe aufbehalten, bis sie ihm abgefordert würden.

Nun ließen aus allen Gegenden Deutschlands die hitzigsten Verehrungsbezeugungen gegen die würdigen XXII. und Erklärungen zu Gunsten ihrer Zwecke ein, welche sich größtentheils in der angegebenen merkwürdigen Brieffammlung abgedruckt finden, und darthun, wie viele heißglühende Beförderer die Aufklärung damals schon in allen Orten und Ständen gewonnen hatte. Man wird freilich fragen: und was war denn der Gewinn, der bei dieser Anlage des ganzen Unternehmens für den Dr. Bahrdt herauskam? Es war zunächst geistiger Vortheil der geschmeichelten Eitelkeit, denn der Schwache wußte es doch nicht ganz zu verschweigen, daß seine eigene verdächtige Person hinter den Coulissen stand, und dann war — bei allem Anschein von Uneigennützigkeit — eine Finanzoperation auch hiemit verbunden, denn erstens hatte jedes Mitglied einen Thaler jährlichen Beitrag für Kopialien einzuzahlen — und es kamen mehrere tausend Mitglieder zusammen —, ferner ver-

pflichteten sich die Mitglieder zur Verbreitung anonymer schriftstellerischer Produkte, bei denen abermals Vater Bahr dt hinter den Coulissen stand. Nur bis zum Jahre 1789 erhielt sich das künstliche Gemächte dieser deutschen Union; da wurde das Marionettenspiel allen Theilnehmern offenbar. Man denke sich die Beschämung so vieler angesehenen Männer, die sich nun sagen mußten, bei der Nase herumgeführt worden zu seyn (manche namhafte Männer gingen nicht so leicht in die Falle, sondern gaben vorsichtige Antworten, wie z. B. Reinhard, Campe, Knigge); ja später mußten sie sogar noch erleben, daß in dem erwähnten Briefwechsel die Ergüsse ihres Enthusiasmus für die deutsche Union dem Publikum gedruckt vorgelegt wurden. So enthält der fünfte Band jener Briefsammlung die Akten über eine feierliche Diöcesanversammlung der deutschen Union in Mainz am 17. December 1788, bei welcher als Diöcesan gegenwärtig ist: Herr v. Haupt, Kaiserl. Königl. würklicher Rath, als Mitglieder: Graf v. Lambach, Chur>Mainzischer Kammerherr und Reg. Rath, Dr. Molitor, Chur>Mainzischer Hofgerichts-Rath und Professor Schmieder, Dr. der Rechte. Gleich der erste Paragraph dieser Akten lautet: «Beschlossen, den verbündeten XXII., wegen ihrer bisherigen vielen Sorgfalt, Mühe und Verwendung für unseren edlen Bund der deutschen Union und für Beförderung des erhabenen Endzwecks desselben, vordersamst den wärmsten Dank abzustatten, und das Zurücktreten und Aufgeben ihrer zeitlichen Verhältnisse, nach reiflicher Erwägung sich ergebender Umstände, allerdings zu billigen.»

Mit dem sittlichen Zustande der Theologie Studirenden in Halle muß es in jener Periode und später sehr schlimm bestellt gewesen seyn. Ekelhafte Details erfährt man davon durch die Selbstbiographie des berühmten Laukhard (früher Privatdocent der Theologie, zuletzt Musketier unter dem v. Thadden'schen Regiment in Halle!), Halle 1792, 2 Th. Da

vernimmt man z. B. wie im Jahre 1782 unter dem sämmtlichen Studentenpersonal im Hause von Dr. Semler die Sitte eingerissen war, nur in *paris naturalibus* sich in dem warmen Zimmer zu zeigen und lieft ein Lateinisches deshalb erlassenes Ermahnungsschreiben des Hauswirths, worin derselbe — leutselig genug — seine Verwunderung ausspricht, daß Leute, *quorum alii bonas litteras discere se dicerent, quidam et docere*, sich so weit vergessen könnten. — Es würde ein solches Detail lieber übergangen werden, wenn es nicht so viel mehr spräche, als Seiten lange allgemeine Schilderungen. Wir wollen daher auch noch ein anderes, in eine etwas spätere Zeit gehöriges Faktum beispielsweise erwähnen, das ein jüngst verstorbener Konsistorialrath uns aus seiner Universitätszeit in Halle als Dyrzeuge mittheilte. Es hatte Einer gewettet, vor den Bauern in Reideburg bei Halle eine Charfreitagspredigt in Burschensprache zu halten, und — er hielt sie, bei zahlreichem concursus seiner Freunde, und hatte unter Anderem die Frechheit, den Ausruf des sterbenden Erlösers, Matth. 27, 46., so zu paraphrasiren — doch — wir können uns nicht überwinden, es hier wiederzugeben. Mag auch unter uns die Rohheit Einzelner groß seyn, ob wohl an irgend einer deutschen Universität in dieser Zeit ein Theologe die Unverschämtheit hätte, eines solchen Frevels am Heiligen sich schuldig zu machen? *)

*) Charakteristisch sowohl für den Zustand der studirenden Theologen als auch für das ferne Verhältniß, in welchem Knapp bei allem innigen Verlangen, den Jünglingen zu nützen, zu diesen gestanden hat, sind mehrere Aeußerungen in den erwähnten Briefen, wo er entweder klagt, auch nicht Einen gottseligen Studenten zu kennen oder allenfalls — Einen. Wer kann ohne Rührung folgende Aeußerung in einem Briefe aus den neunziger Jahren lesen: „Doch hat es mir sehr zur Aufmunterung gedient, daß unser lieber Herr mir die Bitte gewährt hat, die ich am letzten Osterfeste in Einfalt des Herzens an Ihn that, mir unter den neu-

Der Tod des unglücklichen Bahrdt war seinem Leben entsprechend. Er starb an einer zum höchsten Grade ausgebildeten syphilitischen Krankheit, mit Geschwüren bedeckt, indem die inneren Theile des Gaumens und Mundes in Fäulniß übergingen!! *)

Wir wenden uns von diesen Jammergebüchten ab und werfen einen Blick auf die im Ruhm der Verbreitung der Aufklärung mit Hülle wetteifernde Universität Frankfurt a. d. D. Neben mehreren Professoren von geringerer Bedeutung, wie Stosch, Ernst August Schulze, Gausse, sind es zwei Schüler von Baumgarten, welche in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts hier sich besonders auszeichnen und auch auf ihre Zeit einen bedeutenden Einfluß erlangt haben, Lößner und Steinbart, der Erstere seit 1756 Lutherischer Professor, der Andere nach dem Tode von Lößner seit 1774 bis in den Anfang dieses Jahrhunderts. Die vor-

ankommenden Zuhörern doch nur Einen Zuhörer zu schenken, von dem ich wußte, daß er für sein süßes Evangelium Empfänglichkeit hätte. Ich gestehe, daß ich diesen Einen unter den mir empfohlenen und zum Theil sehr angepriesenen XXern erwartete. Allein ich irrte mich. Mein Gebet wurde anders erhört als ich dachte, nämlich durch den lieben Freund, den Sie mir zuerst bekannt machten. So etwas könnte einem nun wohl Muth machen, um mehr als Einen zu bitten, aber dazu habe ich doch noch keine Freude gehabt, sondern für jetzt bleibt es noch dabei, daß ich um die Bewahrung und Erhaltung dieses Einen bitte." Welch' ein Gedanke gegenüber der rohen Masse jener siebenhundert mehr oder weniger gegen das Heilige gleichgültigen Jünglinge sich den still in seinem Kämmerlein wenigstens um Eine Seele bittenden Professor der Theologie zu denken! —

*) Eine Schrift eines seiner Aerzte, Prof. Junter, giebt von der Krankheit Bericht: „Etwas über die Weinbergskrankheit des verstorbenen Dr. Bahrdt's, Halle 1792." Der Arzt sucht das Uebel vorzüglich auf die Selbstdispensation des Bahrdt zu schieben, die es verschlimmert, jedoch nicht veranlaßt hat.

her erwähnten minder berühmten Männer waren wohl im Ganzen noch Anhänger des alten Systems geblieben, doch waren sie tolerant gegen die neuen Ansichten. Sie gehörten zu einer Klasse von Theologen, welche Döderlein passend negative Aufklärer genannt hat — Leute, die still sitzen blieben und zusahen, wenn der Dieb ein Stück Mobiliar nach dem anderen zum Hause hinaustrug.

Auch Löllner ließ nur allmählig mehr von der herkömmlichen Lehre fahren und zwar, indem er dabei größtentheils seinen eigenen Weg ging. Wie ihm dieses indeß Schuld gegeben wurde, so scheint er auch wirklich mehr zurückgehalten als ausgesprochen zu haben. Er trat anfangs als Bestreiter der herkömmlichen Schultheologie auf, und erregte namentlich durch sein 1764 herausgegebenes, eigenthümliches Werk: «Wahre Gründe, warum Gott die Offenbarung nicht mit augenscheinlicheren Beweisen versehen hat,» so wie durch das sich daran anschließende von 1766: «Beweis, daß Gott die Menschen bereits durch seine Offenbarung in der Natur zur Seligkeit führt,» Aufsehen und Widerspruch. Er unternimmt hier zu zeigen, daß die gewöhnlichen Beweise für die Offenbarung, sowohl der historische als der aus innerer Erfahrung, zwar Ueberzeugungskraft, aber doch nichts Gewisheitgebendes haben. Er thut dar, daß sich doch allerdings viel augenscheinlichere Beweise für die Göttlichkeit der Schrift denken lassen; wie jeder menschliche Autor seiner Schrift einen solchen Charakter aufzutragen vermöge, daß man ihn nicht darin verkennen kann, so müsse dieses doch auch Gott; nun sei aber die Schrift so geschrieben, daß sie nicht anders geschrieben seyn würde, auch wenn sie bloß von Menschen ausgegangen wäre; es finden sich Stellen darin, die zu den ungeheuersten Irrthümern Veranlassung gegeben haben, und doch läßt sich sagen, wenn Gott der Urheber gewesen ist, daß er solches hätte vorhergesehen und vermeiden müssen; daher werde man denn vielmehr zu der

Annahme geleitet, daß dieser Mangel an augenscheinlichen Be-
weisen selbst in der Absicht Gottes liege, nämlich den Glau-
ben und den Gehorsam der Menschen zu üben — ein Ge-
danke, der schon von Grotius und von Pascal ausgespro-
chen worden ist. Freilich schien nun diese Argumentation den
Naturalisten in die Hände zu arbeiten; aber in dem zweiten
der genannten Werke S. 5. rechtfertigt sich der Verf. mit der
Bemerkung: Die Naturalisten müßten gerade desto mehr be-
schämt werden, wenn sie sähen, daß die Theologen die Schwä-
che ihres eigenen Systems kennen und doch noch den Glauben
behalten. Er unternimmt dann ferner zu zeigen, daß man ei-
nem der Haupteinwürfe der Naturalisten gegenüber rathlos
bleibe, wenn man als den Endzweck der Offenbarung ohne
Weiteres den aufstelle, den Menschen die Seligkeit zu ver-
schaffen, denn was würde dann aus allen Heiden? so müsse
denn vielmehr die Möglichkeit, auch aus dem Naturlichte zur
Seligkeit zu gelangen, zugegeben, und der Endzweck der
Schrift darauf beschränkt werden, den Menschen zu größe-
rer Seligkeit zu verhelfen. An der Selbstständigkeit und Ei-
genhümlichkeit der Ansichten, welche diese Schrift enthält,
nehmen auch die anderen, noch jetzt nicht unbrauchbaren Werke
desselben über die Inspiration, über den thätigen Gehorsam
Christi, seine vermischten Abhandlungen u. s. w. Theil. —
Von Steinbart ist schon früher die Rede gewesen. «Dr.
Steinbart» — heißt es von ihm im Kirchen- und Reher-
Almanach — «wandelt ganz im hohen Sonnenlicht.
Noch wenige Theologen deutscher Nation haben das gesagt,
was er gesagt hat, sind so mit edler Freimüthigkeit herausge-
gangen, wie er, haben so die Idole des Kirchensystems um-
geworfen, zertrümmert, wie er. Immer begnügten sich seine
Vorgänger, einzelne Irrthümer anzugreifen, und waren dabei
so zurückhaltend, daß sie ihr eigenes wahres System nie ganz
blicken ließen. Dieser Mann hat nicht bloß das alte

Haus eingerissen, sondern einen neuen Palast an seine Stelle gesetzt. »

An der Königsberger Universität erhielt sich bis gegen Anfang dieses Jahrhunderts die rechtgläubige Theologie. Die namhaftesten Theologen aus der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts sind warme Vertheidiger des biblischen Glaubens zum Theil mit Hallischer Färbung. Dahin hatte wohl auch der innige Anhänger der Hallischen Schule, der fromme Rogall (seit 1732 Ordinarius), besonders gewürkt. Seit 1753 lehrte daselbst als theologischer Professor der in Königsberg gebildete und durch zwei gegen den Socinianismus und die Neologie gerichtete Schriften bekannte, gelehrte Bock, der im Jahre 1786 starb. Neben ihm standen als Erget der in Halle gebildete Prof. Kypke von 1755 bis 1779, und als Hermeneut und Dogmatiker der ebenfalls in Klosterbergen und Halle gebildete Riccard (seit 1765 bis 1799); mit ihnen wirkte von 1751 bis 1782 der fromme, in Jena und Tübingen gebildete Eilienthal, dessen Vorlesungen auch vorzüglich Herder benützt hat. Am Ende des Jahrhunderts traten Professoren anderer Gesinnung ein, namentlich Hassé, von 1788 (diese Jahresangaben beziehen sich, wie bemerkt, immer auf den Eintritt in die Fakultät) bis 1806, Theod. Rind seit 1800, und Vater seit 1809.

Von den Universitäten Greifswalde und Breslau kann hier nicht die Rede seyn, da die letztere erst durch Verlegung der Frankfurter Universität entstand, die erste damals schwedisch war. An ihr mag sich auch — zufolge mehrerer Aeußerungen in den damaligen Journalen zu urtheilen — die Orthodorie ziemlich lange erhalten haben; noch bis zum Jahre 1810 wirkte hier von 1790 an als ein warmer Vertheidiger derselben der General-Superintendent und Prof. Gottl. Schlegel. Bekanntlich hat Schweden immer streng auf Rechtgläubigkeit gehalten; sogar die Dogmatik von J. D. Michæ-

Es war daselbst im Jahre 1760 verboten worden, und ungeachtet nachher diesem Theologen von der schwedischen Regierung eine *réparation d'honneur* ertheilt wurde, so erschien doch auch noch im Jahre 1799 ein Mandat wegen Erhaltung der reinen Lehre. — Von preussischen Universitäten ist aber eine zu erwähnen übrig, die gerade in dem Zeitraum, von dem wir handeln, nicht unbedeutende theologische Lehrer hatte, wir meinen Duisburg (1655 vom großen Churfürsten gestiftet), das in seiner reformirten theologischen Fakultät in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts an Berg und Grimm gelehrte und thätige Professoren besaß, von denen der letztere in die Neologie überleitete. An Berg's Stelle trat 1801 der, später als Parabeldichter berühmte F. A. Krummacker, damals auch die neologische Richtung, obwohl auf geistvolle Weise, verfolgend.

Von der größten Bedeutung nicht bloß für Preußen, sondern für ganz Deutschland, war der theologische Einfluß, der von der Hauptstadt Preußens, von Berlin, ausging. Der Name Berliner und der Name Ungläubiger wurde seit der Zeit nicht selten synonym gebraucht; vgl. eine Stelle über das, wovon die Berliner nichts wissen, *) in den Predigten von Detinger von 1777, am neunzehnten Sonntage nach Trinitatis: «Die Berliner wissen nichts von dem Vater der Herrlichkeit, sie sind krank von dem Teufelischen Schwindelgeiste, sie wollen nichts wissen von dem Gruße Gottes, nichts von dem Gruße der sieben Geister, sie bilden sich eine mechanische Gottheit. Die Berliner wissen nichts von dem Menschen, sofern er sich im Geiste zum Gnaden throne naht; sie wissen nichts von den Engeln und Teufeln, nichts von dem was Sünde ist, nichts von Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Christi, noch weniger von der Gemeinschaft der Heiligen, daß durch Handauslegung der Geist könne mit

*) Man erinnert sich an einen früheren Aufsatz in der Ev. K. Z. über das, wovon der Rationalismus des Dr. Köhr nichts weiß.

getheilt werden, daß durch Taufe und Abendmahl der Geist Jesu könne gliedlich eingeführt werden, nichts von Himmel und Hölle, Interimszustand vor der Auferstehung, sie wollen nichts verstehen, als was sie nach demonstrativer Lehrart in die letzten Begriffe resolviren; aber Jesus wird ihnen zeigen, wie sie ihn hätten sollen bekennen vor den Menschen.»

Wenn wir als den Zeitgeist nicht sowohl diejenige Geistesrichtung bezeichnen müssen, welche in der numerischen Mehrzahl der Zeitgenossen die Herrschaft hat, sondern welche in denjenigen herrscht, die eine vorhergehende und in ihren Nachwirkungen noch vorhandene Periode geistig überwunden zu haben sich bewußt sind, die also — um es mit dem modernen, nicht wenig selbstgefälligen, Ausdrucke zu bezeichnen. — auf der Höhe der Zeit stehen, so müssen wir sagen, daß der Zeitgeist der letzten zwei Decennien des vorigen Jahrhunderts in den Berliner Stimmführern seine Repräsentation hat. Es gab Berlin — vornehmlich durch das allmächtige Organ der Allg. Deutschen Bibliothek — nicht bloß für die Theologie, sondern auch für Philosophie und Wissenschaft und Kunst überhaupt, dem übrigen Preußen, ja dem übrigen Deutschland Gesehe. Und gerade der Bund, den hier die theologischen Bestrebungen mit den schönen Wissenschaften und der Philosophie insbesondere eingegangen waren, diente dazu, die Berlinische Theologie als das große Ziel dessen darzustellen, der auf der Höhe seiner Zeit zu stehen wünschte. Noch besaß Berlin in dieser Periode manchen dem christlichen Glauben eifrig zugethanen und dabei durch Gelehrsamkeit ausgezeichneten Mann, der den Aufklärern ein Dorn in den Augen war. Wir nennen insbesondere den Ober-Konsistorialrath Süßmilch und den Ober-Konsistorialrath Silberslag — ein ausgezeichnete Hydrauliker, der sich in der Anlegung von wichtigen Wasserbauten eben so tüchtig erwies, wie als Prediger, Katechet und theologischer Gelehrter. Sonst aber fand sich schon vor der Hälfte des

Jahrhunderts an mehreren der ersten Geistlichen eine nicht geringe Nachgiebigkeit gegen die neue Lehre, wie schon bei dem im Jahre 1741 verstorbenen Reinbeck, bei dem Ober-Konsistorialrath Aug. Friedr. Wilh. Sack (gest. 1786), welcher in genauer Freundschaft mit Spalding, Jerusalem, Semler stand, und sich vorzüglich an englischen Theologen der laxeren Richtung, an Clarke, Locke, Foster gebildet hatte; auch der Ober-Konsistorialrath Büsching erwies sich, ob er gleich selbst dem alten Systeme zugethan geblieben scheint, als ein sehr nachgiebiger Kollege von Herrn Zeller und von Spalding. Diese beiden Theologen, in Verbindung mit dem Ober-Konsistorialrath Dietrich, sind es, die wohl überhaupt den stärksten Einfluß geübt und denselben am erfolgreichsten zu Gunsten der Aufklärung geltend gemacht haben. In welchem Sinne von diesen Männern ihr geistliches Vorsteheramt verwaltet worden sei, läßt sich nach ihren vorliegenden Schriften, die zum Theil schon charakterisirt wurden, beurtheilen; *) Dietrich hatte besonderen Antheil an

*) Das höchste Interesse müßte es gewähren, wenn unter Andern ein in der Zeitgeschichte bewandeter Mann die Geschichte des Processes des sogenannten Hopspredigers Schulze in Siedsdorf bekannt machen wollte. Auf Anfrage des Kriminalgerichts beim Ober-Konsistorio, ob dieser Mann, der eingeständig sich zu den Grundsätzen bekannte: 1. daß die Schrift nicht Gottes Wort sei, 2. daß die Moral von der Religion himmelweit verschieden sei, 3. daß Jesus der größte Naturalist gewesen, 4. daß seine Auferstehung als eine bloße Begebenheit durchaus nicht mit zur Lehre Jesu gehöre, 5. daß Moses ein Betrüger gewesen — ob dieser Mann als ein Evangelisch-Lutherischer Prediger anzusehen sei, antwortete das Ober-Konsistorium (mit Ausnahme von Woltersdorf und Hermel), zwar nicht als Evangelisch-Lutherischer, aber als ein christlicher Prediger sei er allerdings anzusehen — natürlich, da das Votum in der einzigen Stelle des N. T. Luc. 10, 25. das ganze Christenthum fand. S. die ohne Druckort bekannten Aktenstücke aus dem Religionsprozeß u. s. w. S. 17. Was konnte aber auch von einem Ober-Konsistorium erwartet werden, dessen thätigstes Mit-

der Beförderung der Aufklärung im Volksschulunterricht. Von Spalding wurde schon bemerkt, daß seine persönliche Frömmigkeit die höchste Achtung verdient — rührende Beweise davon enthalten auch die Mittheilungen aus seinem Tagebuche in seiner Selbstbiographie. *) Die männliche Freimüthigkeit, mit der sich die drei Konsistorialräthe dem im Jahre 1788 erschienenen Religionsedikte entgegensetzten, verdient Anerkennung, wenn sie auch mit irrigen und verderblichen Ueberzeugungen verbunden war. Das Religionsedikt selbst spricht eine gute Absicht aus, ist jedoch nur ein Beweis, daß durch bloße Verordnungen der Strom des Zeitgeistes unmöglich aufgehalten werden kann, wenn ihnen nicht in der Gesinnung eines Theils der Zeitgenossen ein Stützpunkt gegeben wird. In dieser Wahrheit scheinen diejenigen, von denen es ausging, keine Einsicht besessen zu haben. — Bis zum Jahre 1792 hatte das Edikt nicht die mindesten Folgen gehabt, und auch die in diesem Jahre ernannte Immediat-Examinations-Kommission, welche dem Minister Böllner zur Seite trat, erwies sich als ohnmächtig. Der Ober-Konsistorialrath Hermes sagte in Halle: «Man hält uns für mächtig, und doch haben wir noch nicht Einen neologischen Dorfprediger absetzen können; so arbeitet uns Alles entgegen!» Von der Wirkungsweise der kirchlichen Oberen

glied, der Herr Zeller, den aufgeklärten Juden, welche 1798 in einem Sendschreiben an ihn erklärt hatten, daß sie dem bloßen Deismus huldigten, respondirte, daß sie durch Anerkennung der christlichen Moral doch sich zu Mitgliedern der christlichen Kirche machen könnten! —

*) Er erreichte das seltene Alter von neunzig Jahren; an jedem Geburtstage schrieb er einen Ausdruck seiner Seelenstimmung in sein Tagebuch, der mit zunehmendem Alter immer kindlicher und rührender wird. Am 1. November 1803 schrieb er wieder: „Heute beschließt sein neun und achtzigstes Lebensjahr und tritt in sein neunzigstes, als ein ohnmächtiger aber für unzählige Wohlthaten Gottes dankbarer Greis

J. J. Spalding.“

in Berlin in dieser Zeit möge noch ein Beispiel hier stehen, daß zwei von ihnen selbst dem Publikum bekannt gemacht haben. Die Ordinationen und Examina der brandenburgischen Prediger pflegten von dem jedesmaligen ältesten Propste und den Diaconen seiner Kirche gehalten zu werden, also bis 1794 von dem Probst Teller und den Diaconen Reinbeck und Troschel. *) Die anzustellenden Prediger empfingen nach der Ordination das Abendmahl und vor demselben wurde ihnen von den Diaconen eine Beichtrede gehalten. Im Jahre 1794 den 12. April erschien nun eine Kabinettsordre, worin die Diaconen «streng admonirt wurden, im Beichtstuhl nichts wider die Lehre Jesu, wie bisher geschehen, vorzubringen.» Zu ihrer Vertheidigung ließen nun die Prediger Reinbeck und Troschel eine Rechtfertigung in die öffentlichen Blätter rücken, worin es unter Anderen heißt (Henke's Archiv für die neueste Kirchengeschichte 2ter Bd. St. 1. S. 139.):

«Ein anderer Kandidat betete vor einer anderweitigen Ordination ungefähr so: «Ich armer großer Sünder bekenne vor dem gerechten Gott, daß ich durch meine vielen und schweren Sünden die göttliche Majestät höchlich erzürnt und nichts als seinen Zorn und seine Strafen verdient habe; ich gebe mich aller Sünden schuldig, die ich von Jugend auf bis hieher begangen habe, sie sind mir aber leid und bitte u. s. w.»» Zu diesem sagte ich (Troschel): «Ich beklage Sie, mein Freund, wenn dies Gebet die wahre Sprache Ihres Gewissens noch heute seyn muß. Mängel, Fehler, Uebereilungen, Nachlässigkeiten im Guten, Unvollkommenheit haben wir Alle Ursach mit Mißfallen und Demüthigung vor Gott an uns zu erkennen,

*) Der letztere ist es, der in seiner Beichtrede auf den Ober-Konsistorialrath Teller die Hoffnung ausspricht, wenn nur noch einige solche Männer wie „Jesuo, Luther und Teller“ auftreten, so würde es bald völlig gut mit der Welt stehen. — Bis wohin war man gekommen — in diesem Zeitalter der Vernunft! —

und diese Selbsterkenntniß zu unserer ferneren Ausbesserung und Wahrnehmung anzuwenden; Sie aber, die Sie doch von jüngeren Jahren her den Vorsatz gefaßt haben, ein Lehrer des Christenthums und reiner christlicher Unsträflichkeit zu werden, sollten ja wohl billig sich von Jugend auf eines unsträflichen Wandels befleißigt und keiner schweren Sünden und Missethaten, d. i. wissentlicher Easertthaten wider Ihr Gewissen sich schuldig gemacht haben, da ein Lehrer des Evangeliums Jesu ja billig unsträflich und zu allem guten Werk geschickt seyn muß. Wer als studirender Jüngling den Easern gefröhnt, oder sich aller Sünden und Missethaten schuldig gemacht hat (wie Sie von sich sagten), wahrlich, der wird durch die Ordination nicht auf einmal ein besserer, tugendhafterer Mann u. s. w.»

Das war das Maaf von Einsicht in die Heilsbedürftigkeit und Sündhaftigkeit des Menschen, welches damals die namhaftesten Geistlichen der Hauptstadt besaßen. Jenem bußfertigen Kandidaten, der sich erlaubte, auf das «sie sind allzumal Sünder» sich zu berufen, war überdies die grobe Unwissenheit, die er dadurch an den Tag lege, zu Gemüthe geführt worden, da er hätte wissen müssen, daß im Urtext das Imperfekt stehe: *πάντες γὰρ ἡμαρτον*, sie waren Sünder, nämlich als Heiden, wogegen Christen stets anständige und tugendhafte Menschen zu seyn pflegten.

Wir verlassen hiemit Preußen und glauben nächst den Preussischen Universitäten vorzüglich Göttingen berücksichtigen zu müssen. Wenngleich gerade das Kuratorium von Göttingen in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts fast mit Aengstlichkeit um den Ruf der Orthodoxie besorgt war, wie dieses unter Anderem die Verhandlungen mit Büsching wegen seiner epitome darthun, und wenngleich auch bis in das letzte Decennium des Jahrhunderts hin diese Universität Männer unter ihren theologischen Professoren besaß, welche, wie dieses na-

mentlich von Leß gilt, mit Wärme die Sache der Religion überhaupt und der geoffenbarten insbesondere vertheidigten — in seinen Vorträgen über Moral haben selbst die Thränen nicht gefehlt*) —, so dürfte doch der Göttingischen Theologie ein wesentlicher Antheil an der Verbreitung der neologischen Ansichten zuzuschreiben seyn. So nackt und unumwunden nämlich, wie bei Eichhorn, welcher seit 1788 hier lehrte, und mit so bedeutendem Einflusse auf die studirende Jugend, ist kaum auf einer anderen Universität zu jener Zeit der Naturalismus verbreitet worden; aber auch diejenigen Professoren, welche dem Naturalismus nicht huldigten, haben wenigstens theilweise durch ihre relaxirenden Ansichten einen bedeutenden Einfluß auf die Zeitgenossen ausgeübt. So lange J. D. Michaelis, zwar nicht als Professor der Theologie, sondern als Orientalist — es bedurfte jedesmal einer speciellen Königl. Erlaubniß, wenn er über seine Lehrbücher der Dogmatik und Moral Vorlesungen halten wollte — hier lehrte, hatte die Göttingische theologische Fakultät nächst der Hallischen wohl den bedeutendsten Ruf in Deutschland, der Glanz, den große Namen in den übrigen Fakultäten verbreiteten, wirkte überdies auf die Theologie zurück. Gleich bei Stiftung der Universität im Jahre 1734 erhielt sie an Dporin, Kortholt, Heumann, Mosheim (1747), bald darauf an Michaelis (seit 1750 Ordinarius) und Heilmann (seit 1754) bedeutende Männer zu theologischen Lehrern. Die alte Orthodoxie hatte zwar nur an dem 1737 von Altdorf berufenen Dogmatiker Feuerlein einen entschiedenen Vertreter (gest. 1766) — denn Ribow (von 1745 bis 1759 Ordinarius) schloß sich an Wolf an. Doch vertheidigten alle die erwähn-

*) Die Thränen mußten damals in den theologischen Auditorien Göttingens beträchtlich geüßt seyn, da auch Watz in den kirchengeschichtlichen Vorlesungen, z. B. bei den Grausamkeiten Dschingis Khan's zu weinen pflegte; auch von anderen Professoren wird Aehnliches erzählt.

ten Männer, neben denen auch noch Christian Wilhelm Franz Walch (von 1754 bis 1784), Peter Miller (seit 1767), Zacharia (von 1765 bis 1775), Koppe (1775 bis 1784) zu erwähnen sind, im Ganzen die kirchliche Orthodorie in ihrer milderen Fassung; am meisten der Neologie, obwohl in einer moderaten Fassung, zugeneigt, erscheint Koppe. Freilich bekam aber diese mildere Orthodorie je länger je mehr eine blasse Farbe, und näherte sich sogar bei dem ehrwürdigen Vess in manchen Stücken dem gangbaren System der Aufklärung. Als ein ganz vorzüglicher Mitarbeiter für die Neologie muß jedoch J. D. Michaelis angesehen werden. Er ist einer von den wenigen aus der alten Hallischen Schule hervorgegangenen Theologen, bei welchen man die Spuren persönlicher Frömmigkeit, die sich doch auch noch bei Semler erhalten hatten, nicht wahrnehmen kann; ein gränzenloser Egoismus scheint selbst die edleren Gefühle, durch die mehrere Aufklärer, trotz der Seichtheit ihrer theologischen Ansichten, Ehrfurcht einflößen, unterdrückt zu haben.^{*)} Auch läßt der Charakter seiner Theologie sehr deutlich die Einwirkung jenes Mangels an persönlicher Frömmigkeit spüren, indem es ihm vorzugsweise nur um die Erhaltung der äußerlichsten Stützen des Supernaturalismus zu thun ist. Wohl mag der Mann selbst mit Ueberzeugung dem Ueberreste von Orthodorie zugethan gewesen seyn, den er vertheidigt; aber von ihm gilt recht eigentlich, daß er willig den Geist der Religion den Philistern Preis giebt, wenn er nur die Haut zurückbehalten kann. Daher auch gegen ihn der lebhafteste Gegensatz der Männer, welche Geist zu würdigen wußten, eines Lessing, Herder, Haman. Schon nach seinen Schriften können

*) Der Kirchen- und Ketzers-Almanach von 1787 sagt von ihm: „Man sieht es ihm überall an, daß er den Orthodoxen hofirt. In der That hat er das zu rechter Zeit gethan, was der gute Semler zu spät versuchte. Er hat den Mantel nach dem Orthodoxenwinde gehängt, um seinen Applaus zu erhalten. Seine Schößfunde ist auri sacra fames.“

wir nicht anders glauben, als daß auch ein moralisch nachtheiliger Einfluß von seinen Vorlesungen ausgegangen seyn muß, und einzelne Stimmen derer, die ihn hörten, bestätigen dieses. Aus seiner Schule ist Eichhorn hervorgegangen, dem man es nicht verdenken kann, wenn er die Theologie des homo naturalis aus der Haut des Michaeli'schen Supernaturalismus, in der sie sich überhaupt so sonderbar ausnahm, herausholte und unverkleidet vor dem Publikum auftreten ließ. Als ein zu beachtender Unterschied zwischen der Theologie der Aufgeklärten, wie sie bei Semler, Mösselt, Niemeyer u. s. w. auftritt, und der, wie sie sich bei Eichhorn, Henke, Bauer u. A. zeigt, ist — wie es uns scheint — hervorzuheben, daß bei den letztgenannten das theologische Bewußtseyn und das religiöse Interesse ganz aufgehört zu haben scheint; sie betrachten sich als Gelehrte, daß aber diese Gelehrsamkeit im Dienst irgend einer Kirche stehen und ausgebildet werden solle, davon fehlt das Bewußtseyn, und das ist ein in der Praxis sehr wirksamer Unterschied gewesen. Bei Eichhorn spricht sich dies unter Anderem auf naive Weise aus, wenn er es bedauert, daß man — noch immer über Bibeltexte predige. Er beklagt, daß dadurch der Fortschritt der grammatisch-historischen Exegese aufgehalten werde: während nämlich diese zeige, daß in einer Stelle wenig liege, müssen die Prediger immer viel darin finden. Insofern nämlich der Prediger genöthigt sei, in seinen Text tiefe Gedanken hineinzulegen, entstehe ja ein Hinderniß für die gründliche Fortbildung der grammatisch-historischen Exegese.

Nächst Göttingen möchte der bedeutendste Einfluß auf die Verbreitung der modernen Theologie den drei Universitäten Helmstädt, Erlangen und Jena zukommen. Zwar hatte Helmstädt in dem langen Zeitraum von 1749 bis 1803 unter seinen Theologen einen der treuesten Vertreter der alten kirchlichen Lehre, den Abt Johann Benedict Carpzov,

einen ungemein gelehrten und schriftstellerisch verdienten Mann, der in eleganter Latinität fast über die gesammte Theologie Vorlesungen zu halten pflegte. Auch wirkte hier in den fünfziger Jahren der als Polemiker berühmte J. E. Schubert. Allein schon von 1761 an (bis 1769) erhielt Braunschweig an Teller ein, damals zwar noch in der Entwicklung begriffenes, aber kräftiges Organ der Aufklärung, und wie tief seine Wirksamkeit eingedrungen, davon geben die Worte eines Sachkundigen Zeugniß (Wolff, Denkwürdigkeiten aus Henke's Leben S. 54.): «Es erhielt sich Teller's Andenken nicht bloß unter denjenigen, die ihn gehört hatten, sondern noch mehrere Jahre nach seinem Abgange wurden Manche unter den später angekommenen Studirenden durch die zurückgebliebenen Nachwirkungen seines Geistes zum Forschen aufgeregt.» Und von 1778 an (1780 als Ordinarius) wirkte an Carpyov's Seite bis zum Jahre 1809 als einer der talentvollsten, aber auch entschiedensten Anhänger der Aufklärungstheologie, Henke. Ueber ihn möge hier das Urtheil eines sonst nicht als übermäßig streng bekannten Richters, Stäudlin's, stehen, der in seiner Geschichte der theologischen Wissenschaften, 2ter Theil, S. 551, über Henke's lineamenta sich folgendermaßen ausdrückt: «Ungefähr nach denselbigen Grundsätzen (wie Edermann) entwarf auch Henke sein Lehrbuch, ein christlicher Abt, welcher, selbst verlassen vom Geiste der Religion, mitten in dem Zeitalter der Geringschätzung des Christus, der Bibel und der kirchlichen Symbole noch über Christolatrie, Bibloliatrie und Onomatolatrie klagte und der Meinung war, daß nur nach Begräunung derselben die wohlthätige Revolution in der Religion vorgehen könne;» und über den Geist der Kirchengeschichte desselben Mannes heißt es ebendasselbst S. 684.: «Der Hauptgesichtspunkt, welchen dieser Kirchenhistoriker nahm, bestand darin, den Schaden und Unfug in's Licht zu setzen, welchen der Religionsdespotismus und Lehrzwang in alten Zeiten angerichtet haben.

Dies hat er denn auch bis zur Festigkeit, Plumpheit und Einseitigkeit gethan, und seine Geschichte hat dadurch einen polemischen Charakter angenommen. Als ein naturalistischer Theologe nach damaliger Berlinischer Weise sieht er überall Verunstaltungen des Christenthums, wo er seinen kalten und beschränkten Naturalismus nicht sieht, spottet und schilt, wo er erklären und würdigen sollte, verwandelt das Ganze in eine Reihe greller Gemälde von Schwärmerei, Aberglauben, Dummheit und Bosheit, und verkennet die wohlthätigen moralischen und religiösen Wirkungen des Christenthums. In den beiden letzten Theilen des Werks trat jedoch ein milderer, humanerer und reiferer gewordener Geist ein. — In dem gegenwärtigen religiösen Zustande der Braunschweigschen Lande stellt sich vorzüglich die Nachwirkung des weitgreifenden Einflusses Henke's dar, der auch auf die Bildung mehrerer angesehenen rationalistischer Universitätsgelehrten unserer Zeit einen bedeutenden Einfluß ausgeübt hat. Dieselbe Richtung wird seit 1786 unterstützt von Pott, von 1788 bis 1798 von Sertoh (nachher an der Stelle von Less, General-Superintendent von Hannover), von dem der Kirchen- und Reher-Almanach sagt: «die Schuppen der Dogmatik liegen ihm noch auf Einem Auge.» —

Noch bis auf die neueste Zeit erhielten sich in Jen'a die Ueberreste jener milderen Orthodorie, die in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts sich ausgebildet hatte. Noch mit vollem Bewußtseyn des Konfessionsunterschiedes und mit Eifer für die Offenbarungswahrheiten des Christenthums hatte Köcher von 1751 bis 1772 in Jena gewürkt. An seine Stelle trat der durch Teller und Carpzov in Helmstädt und durch Michaelis und Walch in Göttingen gebildete Danov, welcher theils durch seine Lehrer, theils durch die Lectüre englischer Schriften und der Semlerschen Werke auf den Standpunkt geführt war, mehr eine biblische Dogmatik anzustreben, auch mehr die grammatisch-historische Methode an-

zuwenden, wiewohl die herkömmlichen Dogmen bei ihm noch ihr volles Recht behalten; man argwohnte indeß zu seiner Zeit, daß er für seine Person in der Aufklärung schon weiter gegangen sei, als er vorzutragen für gut finde. «Er trägt einen Oberrock, wie die regulirten Theologen» — sagt von ihm der Kirchen- und Reher-Almanach von 1781 — «darunter aber steckt eine Uniform vom Freikorps.» Die durch seinen Tod erlebte Professur nahm seit 1782, von Altdorf berufen, Döderlein ein, ein sehr scharfsinniger, gründlich gelehrter und auch von Interesse für die Religion besetzter Mann, der zwar um vieles mehr, als sein Vorgänger, den neueren Ansichten, namentlich in der Hermeneutik, Kritik, Kirchengeschichte, Raum gab, bei welchem indeß stets das Streben sichtbar ist, neben dem Niederreißen auch aufzubauen und das Gegebene theilweise zu erhalten; außer seiner Polemik gegen freigeistliche Theologen, wie Bahrdt u. s. w., die er in den Recensionen seiner theologischen Bibliothek führt, ist er auch gegen Zeller's dogmatisches Lehrbuch, gegen den Fragmentisten u. s. w. besonders aufgetreten. «Die Freitheologen» — sagt der Kirchen- und Reher-Almanach von 1781 — «hoffen noch, ihn als Rekruten anwerben zu können, gehen daher immer um ihn herum, trinken ihm bisweilen zu, getrauen sich aber noch nicht recht mit Ernst an ihn, weil sie noch nicht recht klug aus ihm werden können.» In dem von 1787 heißt es nach dem Erscheinen von Döderlein's institution: «Es ist nur heifere Stimme der Wahrheit, die aus der Borrede zu seiner institutio hervortönt.» Neben ihm hat Griesbach von 1775 bis 1812 gewürkt — mit seinem Interesse der eigentlichen Gelehrsamkeit zugewendet, in seinem dogmatischen Systeme — so weit man dasselbe aus seiner populären Dogmatik erkennen kann — an den biblischen Lehren im Allgemeinen festhaltend, so daß Schott, sein amtlicher Nachfolger, auch als der Fortsetzer seiner Richtung wird be-

trachtet werden können. «Er ist» — heißt es im *Reher-Almanach* von 1787 über Griesbach — «ein warmer Freund der Wahrheit, der seinen akademischen Zuhörern manchen Wink zur besseren Einsicht in der Religion giebt. Doch hat er selbst den alten Sauerteig der Mysteriologie noch nicht ganz aus seinem Systeme ausgelegt.» Neben dieser supernaturalistischen Richtung findet nun aber auch zunächst in Eichhorn (von 1775 bis 1788), sodann von 1789 in Paulus (seit 1794 auch Professor der Theologie), in Gabler (seit 1804) und Augusti (seit 1807 Ordinarius der Theologie, vorher für Orientalische Sprachen) die Neologie ihre Vertreter; bei Gabler ist noch ein theologisches Interesse, ja ein gewisser Eifer für Religiosität zu bemerken, während die Wirksamkeit der anderen erwähnten Männer in dem historisch-kritischen Interesse aufgeht. Mit Macht tritt auch gerade auf dieser Universität vom Ende des Jahrhunderts an das philosophische Interesse an der Seite des theologischen auf, die weiser und schärfer denkenden Köpfe für sich gewinnend, in der Fichte-Schellingschen Periode aber auch zu einem schwindelnden, aus weiter Höhe auf das Christenthum herabblickenden Hochmuth verleitend, den Gabler in redlichem Ernste bekämpft hat. Als Privatdocent und philosophischer Professor (1783 bis 1791, 1793 bis 1798) wirkte am Ende des Jahrhunderts der scharfsinnige Karl Christian Ehrhard Schmid für kantische Philosophie (von 1798 an Professor der Theologie).

Bedeutende Theologen der neueren Richtung finden sich auch im Anfange des Jahrhunderts in der vormal's Nürnbergschen Universität Altdorf und in der vormal's Preussischen Erlangen. Zwar besaß Erlangen noch in den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts einen um seines Eifers für die Rechtgläubigkeit willen, der bei ihm wirkliche Herzenssache war, achtungswerthen, aber auch allgemein gehaßten Theo-

logen, G. F. Seiler (von 1770 bis 1807). Doch wurde an seiner Seite schon der Uebergang zur neueren Richtung begründet von J. G. Rosenmüller (von 1773 bis 1783) und Nau (von 1779 bis 1807), und schon von 1782 (bis 1791) lehrte Hufnagel das gangbare Aufklärungs-system, und den historisch-kritischen Rationalismus Bertholdt von 1806 bis 1822 und Ammon von 1792 bis 1794 und nach seiner Rückkehr von Göttingen von 1804 bis 1813. Altdorf zählte nach einander zu den seinigen die berühmten Namen Döderlein, Gabler, Bauer, Martini.

Die Kieler theologische Fakultät behielt auch in derjenigen Zeit, in welcher auf den anderen Universitäten die Aufklärung einrang, in mehreren ihrer Lehrer Vertheidiger der gangbaren milderen Form der Orthodoxie, ja auch Männer, die selbständig mit Geist und Gemüth den Glauben vertheidigten. Wenn sich dieses in minderem Grade von dem von seiner Zeit in den Himmel erhobenen und auch wirklich durch große Gaben ausgezeichneten Andreas Cramer (von 1774 bis 1784) sagen läßt, so mit unbestrittenem Recht von Kleucker, der 1798 in die Fakultät eintrat. Cramer, der sich etwa auf dem dogmatischen Standpunkte des seligen Knapp gehalten hat, wird von Döderlein unter die negativen Beförderer der Aufklärung gerechnet — wie wir schon sagten, ein sehr passender Ausdruck für jene Eisetreter, welche, selbst noch taliter qualiter supernaturalistisch, doch gern das Auge zudrückten, auch wenn an ihrer Seite die letzten Steine ihres Systems zerschlagen wurden. Doch möchte gerade auf Cramer dieses Prädikat weniger Anwendung haben als auf viele Andere, wie z. B. auf seinen Freund Welthusen, der durch seine Freundschaft nach Kiel berufen worden (von 1775 bis 1778) und später in Helmstädt Henke's Freund und Patronus wurde, sodann D. G. Moldenhauer *) (von

*) Sohn des theologischen Polygraphen Moldenhauer in Königsberg.

1779 bis 1784 Ordinarius), auch hatte drei Jahre Zacharia hier gelehrt — sämmtlich Theologen einer in Theorie und Praxis freundschaftlich mit dem neuen System accordirenden, matt supernaturalistischen Richtung. Von größerem Umfange und wohl auch, unter Begünstigung der obwaltenden Richtung der Zeit, von tiefer greifendem Einfluß war die langjährige Wirksamkeit von Eckermann, einem Schüler von J. D. Michaelis, der selbständig sowohl nach der philosophisch-dogmatischen als nach der historisch-kritischen Seite den Rationalismus mit Scharfsinn ausbildete; er hat von 1782 bis 1837 gelehrt, bis in eine Periode hinein, wo die theologische Atmosphäre sich so bedeutend verändert hatte, daß er wohl manchmal unter die bereits Verstorbenen gezählt worden ist. Noch dreister und etwas renommistischer trat der Rationalismus in der pädagogischen und katechetischen Thätigkeit des außerordentlichen Professors der Theologie (1789, seit 1805 ordentlicher Professor in der philosophischen Fakultät) Heinrich Müller und des im Jahr 1800 entlassenen, unermüdet für die Aufklärung thätigen gelehrten Thieß, der seit 1793 als Adjunkt der theologischen Fakultät gewürkt hatte, auf.

Unter den drei Hessischen Universitäten Marburg, Kinteln und Gießen ist die letztere wohl diejenige, auf der am frühesten die Grundsätze der Aufklärung Eingang gefunden haben. In den ersten Jahrzehnten der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts finden wir hier als Professoren der Theologie Benner (von 1740 bis 1782), einen Repräsentanten der alten Doktrin und zugleich einen mächtigen Kämpfer gegen die Herrnhuter. Er las die Dogmatik; an seiner Seite der ebenfalls orthodoxe, aber allmählig zur Aufklärung übergehende Bechtold (seit 1760 ordentlicher Professor), Duvrier für die Kirchengeschichte und J. Ch. F. Schulz (seit 1771 Ordinarius) für die Exegese, ein Schüler von Michaelis, mit Behutsamkeit die alte Lehre in die neue überlenkend;

neben ihnen von 1771 bis 1775 Bahrdt und von 1786 an der leichte Aufklärer und Buchmacher Hezel, dessen Bauten in Pise (gestampfter Erde) ihm in Piesland ein längeres Andenken erhalten möchten, als seine jetzt vergessenen Schriften. Als Schüler dieser beiden letztgenannten Theologen ist dann auch der durch sein leichtes exegetisches Handbuch, seinen lateinischen Kommentar zum zweiten Korintherbrief, sein Buch «das Urchristenthum in den Paulinischen Briefen» und einige andere Schriften bekannte, Hessen-Darmstädtische Pfarrer Leun zu nennen, und als Nachfolger von Hezel der rationalistische Schüler Eichhorn's, Psannkuche. Einen bleibenden Namen hat sich durch seine zahlreichen gelehrten Schriften J. E. G. Schmidt, der Verfasser der Kirchengeschichte, erworben (seit 1798 Ordinarius der theologischen Fakultät). Er gehört durchaus der kritisch-rationalistischen Richtung an. — Marburg besitzt in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts noch streng-reformirte Theologen: Endemann (von 1767 an Professor der Theologie am Hanauer Gymnasium, 1782 in Marburg); Coing (seit 1775 Ordinarius), strenger Dogmatiker, der auch antideistische Vorlesungen hält; Wytttenbach (gest. 1779), ebenfalls ein reformirter Theologe von der strengen Doktrin. Den ersten kräftigen Anstoß scheint hier die Richtung der Aufklärung durch K. W. Robert empfangen zu haben, der bis zum Jahre 1779 ordentlicher Professor der Theologie, in diesem Jahre zur Jurisprudenz übergang und 1803 als Ober-Appeulationsgerichts-rath in Cassel gestorben ist. Von ihm heißt es wenigstens im Gablerschen theologischen Journal von 1803 S. 598.: «Auf ein liberaleres Studium der Theologie in Marburg hatte der vortreffliche Mann großen Einfluß.» Nachdrücklich hat sodann in derselben Richtung gewürkt L. J. K. Justi, ein Schüler von Meiners und Michaelis (seit 1779 Professor der alten Litteratur) — von welchem der Re-

her: Almanach von 1786 sagt: «Nimmt auch den Glauben unter den Gehorsam der Vernunft gefangen, jedoch ganz in der Stille;» neben welchem nach Pfeiffer's Tode seit 1792 Münscher, der Verfasser der Dogmengeschichte, den größten Ruf erwarb; von 1802 bis 1815 war auch der Historiker Wachler hier Professor der Theologie, ferner im ersten Decennium des Jahrhunderts Melchior Hartmann, K. W. Zusti, J. E. Zimmermann und der Repräsentant gemäßigter reformirter Orthodoxie, Arnoldi, seit 1789. — Die dem gelehrten Rufe nach unbedeutendere Hessen-Schaumburgische Universität Rinteln (1621 gestiftet und 1665 ganz an Hessen abgetreten) hat um die siebziger Jahre die zwei litterarisch unbekannten Professoren J. D. Müller (seit 1761 Ordinarius für Dogmatik), der auch Antideistik vortrug, und Kahler (seit 1767 Professor der Exegese); neben ihnen in der philosophischen Fakultät der thätige Schüler von Michaelis, Herausgeber der Rintelschen theologischen Annalen, die nachher Wachler fortsetzte, Hassencamp (von 1768 bis 1790). Er tritt als ein gemäßigter Freund der Aufklärung auf. Von ihm sagt der Kirchen- und Reher-Almanach von 1787: «Das ist ein anderer Mann — hellen Kopfs und edlen Herzens. Schade, daß er die Ruhe so sehr liebt! er könnte, besonders zur Berichtigung der Bibelerklärung, viel thun. Aber er denkt: *procul a Theologis, procul a fulmine.*» Von 1794 bis 1801 bekleidete auch in Rinteln der Historiker Wachler eine theologische Professur, von 1806 bis zur Auflösung der Universität Wegscheider.

Mit kräftiger Hand schwang in Mecklenburg noch in den ersten Decennien der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts die Orthodoxie ihren Scepter. Die von Herzog Friedrich im Jahre 1760 gestiftete Universität Bülow zählte unter ihren Professoren größtentheils Männer, die in der Schule des Hallischen Pietismus gebildet waren. Der durch

seine Inquisition gegen den nachmaligen Quedlinburgschen Pastor Hermes *) viel verschrteene, in Halle gebildete, Ehr. Albr. Döderlein (seit 1760, zugleich General-Superintendent und Konsistorialrath), Professor der Hermeneutik, Dogmatik, Polemik, Kirchengeschichte; Zacharia (von 1760 bis 1765, dann nach Göttingen berufen); Mauricii (seit 1768 Professor der Exegese); der berühmte Tychsen (seit 1765 Professor des A. T., früher Hallischer Juden-Missionarius des Callenbergischen Instituts); J. P. Müller, ebenfalls von Hallischer Farbe (seit 1776 Mitglied der philosophischen Fakultät), Professor der Exegese und Homiletik. Bei der Moskauer Universität blieben, seit Herzog Friedrich seine Professoren nach Bülow versetzt, nur übrig die zwei Senatsprofessoren, der fromme und für die Rechtgläubigkeit eifrige Joachim Hartmann (seit 1774 Ordinarius der Theologie, gest. 1795) und der übrigens unbekannte Professor J. M. Pries (seit 1778 Mitglied der Fakultät). Nach der Wiedervereinigung mit Bülow schwang sich Rostock von Neuem empor. Als Stern erster Größe glänzte der Orientalist Tychsen, dessen von Halle stammende Frömmigkeit allmählig immer mehr in gelehrter Selbstgefälligkeit und Kleinigkeitskrämerei untergegangen zu seyn scheint; seit 1789 (bis 1804) steht an seiner Seite der sehr gelehrte Historiker Martini, ein Mann, der noch an alten Ueberzeugungen festhielt, wenn gleich von der neuen Richtung stark influirt — er hat eine Vertheidigung der messianischen Erklärung von Jes. 53. geschrieben, will jedoch die Idee der Genugthuung nicht darin finden. Unvermischt wird das Wasser der Aufklärung seit 1792 von Biegler (gest. 1809) und von dem überaus reich-

*) Vergl. J. A. Hermes Nachricht an das Publikum von dem Verfahren des Mecklenburgischen Konsistoriums u. s. w., Berlin 1777. und die Lebensbeschreibung dieses Theologen von Fritsch, Quedlinburg 1827.

ten Interpreten der Johanneischen Schriften, Sam. Gottl. Lange, dargeboten (von 1798 bis 1823).

Auch Heidelberg zählt noch in den siebziger Jahren Repräsentanten der strengen reformirten Orthodorie, vor Allen den eifrigen Heddäus, Professor der Exegese, bis in die neunziger Jahre, und Büttlinghausen, Professor der Dogmatik (außerordentlicher Professor 1759), neben denen jedoch durch J. F. Wieg und K. K. Wundt der mildere Supernaturalismus jener Zeit eingeführt wurde; der letztere war schon so weit vorgebrungen, daß er in Steinbart einen Repräsentanten der ächten Theologie verehrte. In der langen traurigen Periode, wo die protestantischen Theologen nur wie tolerirt neben Jesuiten *) und Erjesuiten lehren konnten, langweilte indeß die Theologie überhaupt. Erst nach dem Ableben des Churfürsten von Pfalzbaiern, Karl Theodor, als ein Theil der Rheinpfalz mit Heidelberg wieder unter protestantische Hoheit gekommen war, erhob sich auch die theologische Fakultät wieder. Im Jahre 1803 wurde, bald nach dem Regierungsantritt von Karl Friedrich, die Universität wieder hergestellt, die katholische Fakultät ging im Jahre 1806 nach Freiburg über und nun erscheinen unter den Lehrern der protestantischen Theologie fast nur geachtete und berühmte Namen, theils der Aufklärungszeit angehörig, theils Repräsentanten einer neuen nach philosophischer Begründung strebenden Glaubensrichtung, deren Einwirkung jedoch auf die Masse der Studirenden im Verhältnisse zu jener fast verschwindet: Bauer (1805), der dreiste Verfasser der biblischen Mythologie, der schon 1806 starb, Schwarz seit 1804, Daub seit 1805, Marheineke und de Wette seit 1807, Paulus, Abegg.

*) Während der Regierung von Karl Theodor (seit 1742 bis 1799) haben nicht weniger als acht und zwanzig Jesuiten Lehrstühle an der Universität inne gehabt.

Wir haben so ziemlich den Umzug auf den deutschen Universitäten beendigt und überall hat sich dieselbe Erscheinung dargeboten: etwa in der Mitte der zweiten Hälfte des Jahrhunderts findet der Zeitgeist überall seine Organe. Und wäre dem auf keine Weise zu steuern gewesen? — Sollte gesteuert werden, so bedurfte es erleuchteter Frömmigkeit von Seiten der Behörden und wenigstens einiger Repräsentanten frommer Gelehrsamkeit unter den Theologen der Zeit, denen das ungeheure Geschäft aufgetragen werden konnte, gegen den mit breitem Bogenschwall dahersfluthenden Zeitgeist Widerstand zu leisten. In zweien protestantischen Ländern war in der That auf Seiten der Behörden der Wille vorhanden, dem Strome des Zeitgeistes einen Damm zu setzen, in Chursachsen und in Württemberg, und in Verbindung hiemit ist denn auch nochmals der Periode des Wöllnerschen Ministeriums in Preußen zu gedenken. Diese Wöllnerschen Bestrebungen sind an dem Mangel an erleuchteter Frömmigkeit auf Seiten der Behörden gescheitert. Dekrete forderten christliche Lehre von jenen, welchen der christliche Glaube fehlte. Die neologische Wissenschaft sollte in kurzem Rechtsverfahren durch eine Glaubens-Kommission unterdrückt werden, anstatt sie in offenem Kampfe zu überwinden; die Stelle von Schwerdtern und Lanzen sollten Maukörbe vertreten: überdies fehlte es dem Publikum an Zutrauen zu der Reinheit der Absicht der Behörden, und den Gelehrten an Zutrauen für die wissenschaftliche Tüchtigkeit der erwählten Glaubens-Kommissarien. So gingen denn diese Bemühungen völlig spurlos an der Zeit vorüber. — Anders verhielt es sich in Chursachsen. Hier war wirklich in den ersten Decennien der zweiten Hälfte des Jahrhunderts auf beiden Universitäten, in Wittenberg und Leipzig, der kirchliche Glaube noch heimisch, und die Behörden wachten unausgesetzt über seine Erhaltung. Selbst die Neuerung der Wolffschen Philosophie, wie wenig sie auch

direkt den Glauben zu gefährden schien, sollte mit unerbittlicher Strenge abgehalten werden. In einem Briefe an den Probst Reinbeck schreibt Gottsched, «daß unter die Studenten die Furcht komme, es werde Keiner, der die Wolffsche Philosophie gelernt hätte, in Sachsen ein Kirchenamt erhalten, und daß fast nur Juristen und Auswärtige die Kollegia über Wolffsche Philosophie besuchten;» und Wolf selbst schrieb an Reinbeck: «Die Sächsischen theologi werden nun bald schlimmer als die Hallischen werden, indem in einer nota zu einer Zeichenpredigt Herr Dr. Löscher die weltliche Obrigkeit anklagt, daß sie bisher gar nicht ihr Amt thue, sich dem Fortgange meiner Philosophie zu widersehen, und endlich schließet, man müsse sich mit der weltlichen Gewalt dagegen setzen, ferro reserandum esse hoc malum.» Auch in Wittenberg begegnete der Professor der Philosophie, Hollmann, welcher sich Wolf's angenommen hatte, vielen Schwierigkeiten. *)

Wie in dieser Periode kirchliche Rechtgläubigkeit, durch die Schule eines nachgiebigen Supernaturalismus hindurch, in den rationalismus vulgaris überzugehen pflegte, das läßt sich besonders in einer dreifachen Generation von Professoren an der Leipziger Universität verfolgen. Unerschütteret steht hier von 1768 bis 1805 als Repräsentant der Orthodoxie der gelehrte, aber wunderliche Burscher.

*) Wie es übrigens in dieser Zeit der dogmatischen Rechtgläubigkeit auf den Sächsischen Universitäten mit der Kenntniß der heiligen Schrift gestanden, kann folgendes Edikt zeigen: „Von unserm Konsistorio ist schon vor geraumer Zeit angemerkt worden, daß wenn sich candidati ministerii zum gewöhnlichen examino gesellen, viele unter denselben nicht nur in den beiden Grundsprachen, der Griechischen und Hebräischen, so schlechte prosectus an den Tag gegeben, daß Manche kaum den vorgelegten Text lesen, geschweige einen richtigen Verstand und Vortrag daraus ziehen können; sondern auch Viele die heilige Schrift sich so wenig bekannt gemacht, daß sie nicht einmal die vornehmsten Sprüche gewußt, auch überhaupt gezeigt, daß sie die Bibel wenig gelesen.“ (Grohmann, Annalen der Universität zu Wittenberg Th. 3. S. 99.)

Gleich eifrig für die Lehre der Kirche, aber nicht minder für erfahrungsmäßiges Christenthum und für Philosophie, wirkte der von seiner Zeit viel zu wenig geachtete, treffliche Christian August Crusius (von 1750 bis 1775). Auch der ältere Bahrdt, der Vater des berühmten, welcher von 1755 bis 1775 Ordinarius der Theologie war, ist als treuer Anhänger der Kirchenlehre in der hergebrachten Weise zu nennen, scheint jedoch, nach der Lebensbeschreibung seines Sohnes zu urtheilen, ein schwaches Licht gewesen zu seyn. Auch muß der berühmte Ernesti (von 1759 bis 1781 Ordinarius der Theologie) den Vorhagen der Sächsischen Rechtgläubigkeit noch beigezählt werden, wenngleich seine Interpretationsgrundsätze, und noch mehr als die seine Milde gegen die, welche an der Zerstörung der kirchlichen Dogmatik arbeiteten, der neueren Theologie bereits einen bedeutenden Vorschub geleistet. Er bildet den Uebergang zu dem zweiten Stadium, zu den Supernaturalisten der laien Observanz, die an ihm sich herausgebildet hatten, zu den Männern wie Morus, Dathe und J. G. Rosenmüller. Wie die Stellung dieser vier zuletzt genannten Theologen von den weitergehenden benutzt wurde, mögen folgende Äußerungen im *Reher-Almanach* zeigen. Von Ernesti heißt es: «Seine Neigung zur Freitheologie schließen sie daraus, daß er in seiner Bibliothek bisweilen einen faden Theologen geschenkt, dessen Schriften gelobt und ihn gegen Verunglimpfungen protegirt hat;» von Morus: «Diesem gelehrten Manne geben die Liberalen viel gute Worte und möchten ihn gern zu ihrem Anführer haben; sollte er sich wohl noch von ihnen bereden lassen? ich glaube doch nicht,» und von Dathe: «Ihm sind auch die theologi liberaliores gewogen, weil er ihnen nirgends Abbruch thut.» Zu der dritten, unter Einfluß der erwähnten zweiten Ordnung gebildeten Generation, bei welcher der Rationalismus offen an den Tag tritt, gehört Keil (Ordinarius von 1793 bis 1818) und A. Schirner (in Leipzig von 1809 bis 1828).

Länger noch als in Leipzig erhielt sich in Wittenberg die orthodoxe Theologie. Als ihre unzweideutigen Anhänger können erwähnt werden Dresse (von 1772 bis 1805 Ordinarius) und E. F. Bernsdorf (seit 1756). Ein nachgiebiger Supernaturalismus tritt zwar schon mit K. G. Tittmann (von 1775 bis 1789) ein, als dessen theologischer Standpunkt auch der von Schröckh (seit 1775 Professor der Geschichte bis 1808) und von Reinhard (von 1780 an Extraordinarius der Philosophie, darauf Ordinarius der Theologie) bezeichnet werden mag. Mit K. L. Nitsch findet Kant in Wittenberg Eingang, obwohl immer noch mit Beibehaltung eines supernaturalistischen Kolorits. Erst mit Tzschirner (von 1805 bis 1809) tritt der eigentliche Rationalismus ein, jedoch noch immer mit großer Mäßigung und Behutsamkeit ausgesprochen. Um dieselbige Zeit erhält aber auch der Offenbarungsglaube wiederum einen warmen Verteidiger in Heubner, und von 1809 an auch in Schott.

Nur noch eine protestantische Hochschule bleibt uns zu betrachten übrig, *) mit einer theologischen Fakultät, welche — in der That ein merkwürdiges Phänomen! — zwar auf die verschiedenen Phasen des Zeitgeistes fortwährend mit reger Lebendigkeit eingeht, auch ihren Supernaturalismus mehr oder weniger dadurch afficiren läßt, aber dennoch an keinem ihrer Lehrer einen Vertreter des eigentlichen historisch-kritischen Rationalismus gehabt hat. Unter den theologischen Lehrern von Tübingen am Anfange und in der Mitte der zweiten Hälfte des Jahrhunderts, Sartorius, Uhland, Hegelmaier, Märklin, Cotta, Köppler, (Schnurrer) ist, so weit uns bekannt, keiner — nur Köppler vielleicht ausgenommen —

*) Die Russisch-Deutsche Universität Dorpat ist hier übergangen da ihre Stiftung erst in den Anfang dieses Jahrhunderts fällt. Der berühmteste Name unter den damals berufenen Professoren war übrigens, Hezel, den wir früher haben kennen lernen.

der nicht zu der Zahl der orthodoxen Theologen in dem Sinne, den dieses Prädikat in der Mitte der ersten Hälfte des Jahrhunderts hatte, zu rechnen wäre. Es sind Männer, die noch ein konfessionelles Bewußtseyn haben, die es der Mühe werth halten, die alten Dogmatiker zu kommentiren (Gerhard's loci in der trefflichen Ausgabe von Cotta), die gegen den reformirten Lehrbegriff schreiben, das Toleranzidol angreifen (Hegelmaier de male pacifico quorundam tolerantiae studio integritati et puritati doctrinae christianae adverso, 1777) u. s. w. Wenn an irgend einer anderen Universität, so ist vermöge der mit dem Repetenteninstitut verbundenen Seminaranstalt gerade in Tübingen die Autorität der Lehrer von besonderem Einfluß auf die Jugend, und mag dieses ein Hauptgrund seyn, warum gerade in Württemberg der Geist der akademischen Lehrer so nachhaltigen Einfluß auf die Geistlichkeit des Landes ausgeübt hat. Nimmt man nun dazu, daß die akademischen Lehrer der Theologie immer wieder aus der Zahl der eingeborenen Theologen ergänzt wurden, so wird die Macht einer gewissen theologischen Tradition in diesem Lande leichter begreiflich, durch welche sich denn auch die Periode der Neologie hindurch die Anhänglichkeit an den Offenbarungsglauben fortpflanzen konnte. Von einer anderen Seite her werden freilich die jungen Schwäbischen Theologen fortgehend im Zusammenhange mit dem übrigen Deutschland und seiner philosophischen und theologischen Entwicklung erhalten, durch den philosophischen Kursus nämlich, durch welchen sie vor dem Beginn des theologischen hindurchgehen müssen. So hat denn auch das Wolffsche System seine Periode der Geltung in Tübingen gehabt, vorzüglich aber der Kantianismus. Nicht leicht besaß am Ende des vorigen und am Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts eine andere theologische Fakultät so viele in die Kantische Philosophie eingeweihte Männer, als Tübingen; doch bewegten sie sich in diesem System mit Frei-

heit, eben so sehr nach vielen Seiten hin in Gegensatz tretend, als nach anderen sich anschließend. Die berühmten Namen der erwähnten Periode sind: Storr, seit 1786 Ordinarius der Theologie, J. F. Flatt, seit 1798 Ordinarius, K. Ch. Flatt, seit 1803 Ordinarius, Süßkind, 1798 Extraordinarius und 1804 Ordinarius, C. G. Bengel, seit 1806 Extraordinarius, der letztere zu den historischen Resultaten des Rationalismus hinneigend. Mit dem unvergeßlichen Steudel ist der letzte litterarisch namhafte Sproß dieses, vorzüglich unter der Autorität des eben so frommen als gelehrten Storr ausgebildeten, Supernaturalismus ausgestorben. Wie indessen schon der selige Steudel selbst von den neueren Gestaltungen der christlichen Wissenschaft nicht unberührt geblieben ist, so fanden diese auch bald neben ihm Vertreter, so daß sich diese theologische Fakultät in der That das Kleinod der christlichen Wahrheit in ununterbrochener Kette zu wahren gewußt hat.

Wir haben die allmählichen Uebergänge aus der Periode des kirchlichen Glaubens zu der Periode der Verneinung kennen lernen, den Uebergang aus dieser Periode in die eines durch den Zweifel in allen seinen wissenschaftlichen Gestaltungen hindurchgegangenen Glaubens darzustellen, muß einer Zukunft aufbehalten bleiben, die bis jetzt nur der Gegenstand der Hoffnung und Ahnung ist.

II.

Was ist das Resultat der Wissenschaft in Bezug auf die Urwelt?

Zugleich eine litterarische Nachweisung der wichtigsten Schriften über diesen Gegenstand.

Tota illa aetas perit diluvio, sicut infantiam mergere solet oblivio.
August.

«Man erkläre die Sagen und Erzählungen der Bibel, wie jede andere alte Sage und Dichtung, sehe nur auf ihre moralische Tendenz, wie bei den Fabeln und Erzählungen eines Aesop, Phädrus, La Fontaine, Boccaccio, Bellerophon, Lessing und halte sich nicht bei der Einleitung auf.» «Die Schöpfungsgeschichte, die Geschichte der Erzväter, der Sündfluth — beruhen alle auf Sagen und Mythen irgend eines alten Volks der Erde, das selbst noch schwache Begriffe und Einsichten hatte, und bei dem die Vernunft erst anfang sich aus dem rohen Zustande der Dummheit und Wildheit barbarischer Völker heraus zu arbeiten. — Diese Philosopheme wurden nun überdem noch den schwachen Einsichten der Israeliten gemäß eingerichtet und geformt und ihren Umständen und Verhältnissen gemäß ausgestaltet und eingerichtet. Sie waren dem damaligen Zustande des jüdischen Volks angemessen, ihren Begriffen gemäß und für die damaligen Zeiten und Menschen hinlänglich und paßlich; aber für unsere erleuchteten Zeiten sind diese Erzählungen und Berechnungen nicht mehr genügend.» (So der braunschweigische Prediger Balenstedt in seiner Urwelt). «Die Erfahrungswissenschaften

aller Art, heißt es bei einem anderen Theologen (Bretschneider in f. Sendschreiben), haben fühlbarer und störender in den Bestand des alten theologischen Lehrsystems eingegriffen, als die spekulative Philosophie... Die Geologie will die mosaische Schöpfung nicht mehr mit den Revolutionen, die unser Erdball erlitten hat, einstimmig finden. Sie lehrt, unbekümmert wie der Theologe dabei zurechtkomme, daß die Erde mehrere große Bildungsepochen von unbestimmbarer aber langer Zeit durchgegangen ist, und daß die ersten Schöpfungen auf ihr wieder untergegangen sind.» — «Die erhabene Wissenschaft der Astronomie war es...., welche in die Begriffe des Alterthums von Himmel, Erde, Hölle, Auferstehung, Gericht, Ende der Welt, die noch zur Zeit der Reformation unverändert waren, auflösend eingriff — die Naturforscher und Reisebeschreiber.... schilderten die Verschiedenheit der Racen an Gestalt, Farbe und geistigen Kräften, die durch die Vermischung der Racen entstehenden Spielarten, und wiesen die großen und bleibenden Unterschiede unter ihnen nach, indem sie zeigten, daß diese Differenzen nicht auf Rechnung des Klimas und der Nahrung, sondern auf Verschiedenheit der Grundabstammung sich gründen müssen. Blumenbach sammelte die Schädel in allen Welttheilen und brachte die Ansicht hiervon in ein System. In welche Verlegenheit gerieth nun der Theologe? Wenn es nun nicht mehr einen Adam für alle Menschen, sondern einen Adam für die Kaukasier, einen andern für die Neger, einen dritten für die Amerikaner, einen vierten für die Malayen, einen fünften für die Mongolen u. s. w. gegeben hat; wo blieb nun die Dogmatik mit dem einen Adam der Bibel, mit der Lehre vom Sündenfall und von der durch Adam auf alle Menschen gebrachten Schuld, wo nun mit der ganzen Lehre von der Erbsünde als Folge des Falles und einer von Adam aus durch Zeugung an alle Menschen gekommenen Schwäche? Und ging diese verloren,

wie stand nun die Nothwendigkeit der stellvertretenden Genugthuung Christi, des zweiten Adams, um die Schuld des ersten Adams aufzuheben, zu erweisen? Wo blieb nun der Grund der Verdammniß der Heiden, die nicht von Adam abstammen?»

So lassen sich die Diener der christlichen Kirche im neunzehnten Jahrhundert nach Entstehung derselben vernehmen. Sieht man, nachdem eines Julianus, Porphyrius, Voltaire's Stimme verklungen ist, die Pfleger des christlichen Heiligthums mit solchen Reden auftreten, wer muß nicht ausrufen: Herr! Bewahre deine Kirche vor ihren Freunden und Pflegern, mit ihren Feinden hat es keine Noth! Und immer weiter wird sich die Tendenz verbreiten, die in jenen Worten zweier Stimmführer dieses mouvement sich ausspricht. Wer kann es verkennen, daß, während unter einem kleineren Theile unserer theologischen Zeitgenossen allerdings die Wissenschaft wieder anfängt, in genaueren Zusammenhang mit der Kirche zu treten, bei der bei weiten größten Mehrzahl die Loßtrennung der Theologie von der Kirche immer unaufhaltsamer einbricht. An die Stelle der Dogmatik tritt die Philosophie, oder wohl auch die Naturwissenschaft, an die der religiösen Ergeße eine philologisch-antiquarische u. s. w. Es wird nicht nur bald dahin gekommen seyn, sondern es ist zum Theil auch schon dahin gekommen, daß der junge Theologe über Dogmatik und Moral besseren Aufschluß als bei dem Professor der systematischen Theologie bei dem Professor der Mathematik, Anthropologie und Naturkunde zu finden hofft, und wie die Theologie den Prophanwissenschaften sich willig zur Belehrung unterordnet, so die Kirche als Rationalinstitut dem weltlichen Staat zu willigem Dienst. Betäubt von dem unaufhörlichen: Groß ist unsere Diana zu Ephesus! welches die Wissenschaftlichen — denn mit dem Titel haben sie sich ja neuerlichst bekleidet — ihrer Göttin in allen Journalen, Pamphleten

und Konversationslexicis unaufhörlich bringen, wagt kaum noch der Dorfschulmeister und der Gymnasiast, geschweige denn der Kandidat und der Pastor, Jesum und Moses ohne Entschuldigung zu citiren. «Wie ja auch schon Jesus und Moses vor alten Zeiten» — das ist das Kompliment, das man, wo es hoch kommt, den Gottesmännern noch nachwirft, wenn man sie, falls sie ja einmal auch etwas Vernünftiges gesagt haben sollten, hinter dem Haupttreffen der Genien des 19ten Jahrhunderts als bescheidenen Nachtrab hermarschiren läßt.

Der Boden der Urwelt und Urgeschichte ist es insbesondere, worauf die wissenschaftliche Sonne des 19ten Jahrhunderts so senkrecht ihre Strahlen ergossen hat, daß alle Schatten verschwunden und jene uralten, welche weithin das Bibelbuch über die Menschheit geworfen, in ihre eigentliche Heimath, in die Fabelwelt, bescheidenlich sich wieder zurückgezogen haben. Hat man ja doch, weil man einmal so gewiß war, mit Allem fertig zu seyn, nicht schnell genug die neuen Entdeckungen an das größere Publikum bringen können, Ballenstedt's und Einf's Bücher über die Urwelt sind ausdrücklich für dasselbe geschrieben *) — dem Ballenstedtschen kommt in der That das Lob zu, so geschrieben zu sein, daß selbst weniger gebildete Bedienten und Köchinnen daraus das nöthige Licht über die urweltlichen Produktionen werden entnehmen können. —

Gewiß wäre es eine verkehrte Theologie, welche hinter ihrer Dogmatik und Symbolik das Thürlein zuschließen wollte,

*) Auch Envier's Werk ist dem größeren Publikum lesbar eingerichtet, es wird ebenso verständlich die Kalen in der Wissenschaft über die von Gott geschaffenen Hieroglyphen der Vorwelt unterrichten, als Champollion's précis über die von den Aegyptern erfundenen, wie denn überhaupt die französischen Professoren — im Widerspiel mit den deutschen — etwas darein setzen, ihre Bücher auch für andere Leute als wieder für Professoren zu schreiben.

und das weite Terrain menschlicher Wissenschaft und Kunst mit allen seinen vollen und seinen tauben Blüthen ignoriren. Nein! ein lebendiger Wechselverkehr soll eingeleitet werden, der Theologe soll sich besprechen mit Allem, was der Geist der Zeiten als Weisheit zu Tage fördert, aber — was der Apostel sagt: «Werdet nicht der Menschen Knechte!» Ist es nicht also namentlich mit der Philosophie geschehen, daß nämlich die Theologen mehr oder weniger mit den philosophischen Systemen ihrer Zeit in lebendigen Verkehr getreten sind und nach dem größeren oder geringeren Maaße ihres Glaubens und ihrer Einsicht von dem apostolischen Worte Gebrauch gemacht haben: «Alles ist Euer!»? Unserer Meinung nach soll das Wort Gottes weder eine Wand stellen zwischen sich und das Licht der Wissenschaften, noch auch die Strahlen derselben dumpf und todt in sich saugen, sondern brechen soll es den mehr als siebenfachen Strahl und in dem stets neuen Farbenspiel desselben theils die Fülle seines Reichthums offenbaren, theils selbst verklärt werden. Wir erklären daher von vorn herein, daß wir die biblischen Urkunden eben nur in denjenigen Gegenständen für Norm halten können, welche wirklich der Religion angehören, daß wir daher auch willig den physikalischen, astronomischen Forschungen einen normirenden Einfluß auf alle diejenigen Vorstellungen und Ansichten gestatten, welche in Bezug auf diesen Bereich aus der Schrift hervorgegangen sind. Wie nöthig es aber sei, sich wohl vorzusehen, ob man eben nicht aber allzufreigebig sei, dies zu zeigen, soll der nachfolgende Aufsatz dienen.

Der nächste Endzweck der nachfolgenden Abhandlung soll kein anderer seyn, als dem theologischen Leser in Betreff der die Urwelt angehenden Materien etwas von der Bedächtigkeit des alten Papa Göthe mitzutheilen, der sich über die vulkanischen, seiner Zeit neuen, Theorien also vernehmen läßt:

' Kaum wendet der edle Werner den Rücken,
 Herßört man das Poseidaonische Reich,
 Wenn Alle sich vor Hephaistos bücken,
 Ich kann es nicht sogleich;
 Ich weiß nur in der Folge zu schätzen.
 Schon hab' ich manches Eredo verpaßt;
 Mir sind sie alle gleich verhaßt,
 Neue Götter und Götzen. *)

Wir unternehmen es in einem Ueberblick die vornehmsten Fragen in Betreff der Urgeschichte zusammenzustellen, das Resultat der Untersuchungen bis auf die neueste Zeit anzugeben, und zu erwägen, ob und inwiefern die Hauptsachen, welche sich aus der Mosaischen Urkunde ergeben, durch die Wissenschaft umgestoßen seien.

Zweierlei Bemerkungen müssen wir dabei noch vorausschicken. Zuerst nämlich, daß eine ganz unwahre Ansicht über das Verhältniß der Wissenschaft zu den christlichen Dogmen entsteht, wenn man ohne Weiteres die Dogmen aus der ersten besten protestantischen oder katholischen Dogmatik, oder die Naturwissenschaft aus dem ersten besten Lehrbuche derselben ableitet. Will man die erste beste Dogmatik sich gefallen lassen, so wird man z. B. durch nicht wenige derselben genöthigt werden, auch auf den Kalkül einzugehen, wie viel Raum die am jüngsten Tage vor Gericht Stehenden bedürfen werden, und mit dem Mathematiker in Ammons und Hänleins theologischem Journale (3ter Band 3tes Stück S. 197.) über folgende glückliche Widerlegung der Skeptiker sich freuen müssen. «Man nehme für jedes Jahrhundert 3000 Millionen Menschen und für jeden Menschen zwei Fuß Platz an, so kommen auf sechzig Jahrhunderte (bekanntlich dauert die Welt 6000 Jahre), 180,000 Millionen Menschen, mithin 360,000 Millionen Quadrat Fuß. Da nun eine Quadratmeile 400 Millionen Quadratfuß faßt und die Erde ungefähr 9 Millio-

*) Taschenausgabe 4ter Thl. S. 384.

nen Quadratmeilen enthält, so bedürfen 180,000 Millionen Menschen nicht mehr als 900 Quadratmeilen oder $\frac{1}{10320}$ der ganzen Erdoberfläche. Der Diameter dieser Fläche ist 35 Meilen, der Radius $17\frac{1}{2}$ Meile. Ein Berg, der in der Mitte stünde, dürfte nicht ganz so hoch seyn als der Mont-blanc, um von da aus die versammelte Menge zu übersehen.» Will man aber das erste beste Lehrbuch der Naturkunde als die Norm für die auf diesem Gebiete ausgemachte Wahrheit gelten lassen, so wird man z. E. nach Buffon die Erde für ein von einem Kometen abgestoßenes Sonnenstück halten müssen, welches 34000 Jahre abkühlen mußte bis es berührt werden konnte, und damit den Erregten der Genesiß in Verlegenheit setzen, der nur von einem neptunischen Ursprung der gegenwärtigen Gestalt des Planeten weiß. Die Wissenschaft ist nicht ein zu dem Menschen, der sie producirt, so indifferent sich verhaltendes Produkt, wie der Tabakbrauch, den er aus seinem Munde bläst, vielmehr ist sie sein Odem und sie trägt den Charakter der Pathien und Antipathien des lebendigen Menschen an sich. Wenn nun in einer Zeit, wie die unsrige, die concreta der Diener der Naturwissenschaften so gut wie alle andere Kinder unserer Zeit, ja vielleicht noch mehr als sie, des frommen Herzens, des zum Himmel gelehrten Sinnes der Väter ermangeln, so wird sich das auch in ihren Produkten zu erkennen geben, dieselben werden eher antipathisch gegen die Interessen der Religion sich verhalten, als sympathisch. Mithin werden auch anscheinend große Widersprüche gegen die aus der Schrift abgeleiteten Wahrheiten bei einzelnen Naturforschern gerade in unserer Zeit uns viel weniger als Widersprüche der Wissenschaft selbst erscheinen dürfen. Wie zu allen Zeiten so werden wir noch vielmehr in den unsrigen den Widerspruch der Naturforschenden und der Naturforschung unterscheiden müssen. — Dies leitet uns auf unsere zweite Bemerkung. Sollte nämlich der Theologe den

Fragen des Naturforschers gegenüber hie und da verstummen müssen, so wird er darüber nicht bestürzt werden, er wird einmal erwägen, daß dieser oder jener Naturforscher noch nicht die Naturforschung ist, und wird sich ferner damit zu trösten wissen, daß ja wohl auch, wenn der Theolog und Philosoph den Naturforscher zu katechisiren anfängt, die Reihe des Verstummens an den Naturforscher kommen wird.

Die Gegenstände, über welche wir in Bezug auf die Urwelt zu verhandeln haben, sind folgende:

1) Die Bildung der Erde; 2) die untergegangenen Wesen der Urwelt; 3) das Alter der Urwelt; 4) der erste Mensch, wobei noch von dem Ausgangsorte der Menschheit gesprochen werden mag. 5) die Ursprache.

1) Die Bildung der Erde.

Gehen wir bei unserer Frage nach dem Ursprunge der Erde bis auf den letzten Punkt zurück, so kommen wir auf keine geringere Frage als die der Entstehung der Materie selbst, und wenn die philosophische Vernunft vor diesem Kreuze aller Vernunft der Schöpfung sich kreuzt und segnet, so wird der Naturforscher noch viel williger den Finger auf seine Lippen legen. «Die Kosmogonie, sagt A. v. Humboldt *), setzt die Existenz aller jetzt in dem Weltall zerstreuten Materie voraus und beschäftigt sich nur mit den mannigfaltigen Zuständen, welche diese Materie durchlaufen ist, bis sie ihre dermalige Form und Mischung erhalten hat. Was außer diesem Kreise liegt, gehört zu den Anmaßungen der philosophirenden Vernunft.» Wir nehmen unseren Standpunkt also bescheiden eine Stufe niedriger. Wir neh-

*) In dem Aufsatze: Die Entbindung des Wärmestoffs als geognostisches Phänomen betrachtet, in v. Moll's Jahrbüchern der Berg- und Hüttenkunde. 3ter Bd. S. 6.

men die Stoffe, wie sie gegeben sind, und fragen: wie wurden sie zu dem, was sie sind? Hier nun hat die Naturforschung Fuß fassen zu können sich zugetraut. Der braunschweigische Prediger Ballenstedt (die Urwelt Thl. 2. S. 2.) ist nun freilich der Meinung: «Wenn wir gleich der Wahrheit nie ganz auf den Grund kommen werden, so sind wir doch schon um ein Großes in der Sache (die Art und Weise der Schöpfung) weiter gekommen, als man zu Noach's und Moses Zeiten war, weil wir jetzt eine bessere Kenntniß der Natur und der inneren Beschaffenheit unseres Erdbodens haben, und können hierin also schon viel weiter und heller sehen, als die Menschen der Vorwelt.» Dasjenige indeß, was der Graf Zinzendorf von sämtlichen gescheidten Gedanken der Menschenkinder meint, daß sie dereinst als ebensoviele Skandale vor dem Allerhöchsten erscheinen werden, dürfte wenigstens auf diese Erweisungen menschlicher Gescheidtheit einige Anwendung finden, nachdem ein Lichtenberg *) von $\frac{9}{10}$ der 50 Hypothesen, welche er über die Erdbildung aufzählt, urtheilt, daß sie mehr zur Geschichte des menschlichen Geistes als zu der der Erde gehören, und daß die edlen Naturforscher, von nachbildendem Kunsttriebe beseelt, wie sie auf der Erde Seethiere fanden, ohne Spur von See, uns Konklusionen ohne Spur von Prämissen liefern. Vernehmen wir das Urtheil eines nachhaltigen Forschers in diesem Fache **): «Es ist schon bemerkt, daß der Ursprung des Weltalls überhaupt, und somit auch desjenigen Theiles desselben, welcher unsere Erde ausmacht, ganz außerhalb des Gebietes menschlicher Kenntniß liegt. Die bis jetzt in Anwendung gebrachten Mittel unserer Forschung reichen noch lei-

*) Geologische Phantasieen im Göttinger Taschenbuch für 1795. S. 79.

**) Munde in der neuen Bearbeitung von Schlers physikalischen Wörterbuch 1828. Bd. 4. 2te Abth. S. 1278.

neswegs hin. alle Theile des Weltalls zu kennen, und wenn gleich das menschliche Auge durch Hülfe der Riesenteleskope in unermessliche Fernen dringt, so ist doch der hierdurch unvollkommen erkannte Raum vielleicht nur ein unbedeutender Theil des Ganzen, und was man über jenen in Folge vieler angestellten Beobachtungen ausgesagt hat, ist dem bei weitem größten Theile nach bloße Muthmaßung und kühne, wenn gleich wahrscheinliche Hypothese. Es wäre aber lächerlich, aus der unvollkommenen Kenntniß der Erde, einiger weniger Planeten und Fixsterne, diejenigen Thatsachen entnehmen zu wollen, welche zur Erklärung des Ursprungs jenes noch größtentheils unbekannten Ganzen erfordert werden, und der bescheidene Naturforscher verweist dieses daher aus dem Gebiete der Physik in das Gebiet des religiösen Glaubens, wohin es bis jetzt noch gehört.»

Wie? Die Theologen Bretschneider und Ballenstedt haben uns zu den Naturforschern in die Schule geschickt, und diese schicken uns wieder zurück in die Schule des Glaubens? So ist es. Und daß die Bescheidenheit des Physikers, dessen Worte wir hier angeführt haben, keine ungegründete sei, davon wird man sich bald überzeugen, wenn wir uns von ihm auch nur einige und zwar die bedeutsamsten jener Hypothesen, deren Lichtenberg schon zu seiner Zeit in die sunstige kannte, vor unseren Blicken vorüberführen lassen.

Nach dem Wiederaufleben der Wissenschaften war wohl Descartes der Erste, welcher durch eigenthümliche Kombination, wie die Naturerscheinungen überhaupt, so auch ihren letzten Ursprung zu errathen trachtete: Zuerst existirte eine chaotische harte Urmasse, welche durch göttliche Allmacht zererschlagen und in Bewegung gesetzt wurde durch das Abreiben der Theile aneinander. In Folge dieser Bewegung entstanden die drei Elemente, aus welchen die einzelnen Theile der Welt gebildet wurden, nämlich eine feine ätherische Materie, kleine

kugelförmige Theilchen und gröbere edige. Aus jenen ersteren entstand die Sonne nebst den Fixsternen, die zweiten machten den Aether oder die Materie der Weltwirbel aus, die dritte gab den Stoff zu den Planeten und Kometen. Die Erde war anfangs ein Stern mit einem eigenen Wirbel, aber mit vieler groben Materie vermischt, welche endlich eine ganz dunkle Rinde darum bildete, aus welcher noch jetzt das innere Centralfeuer nur an einigen Stellen hervorbricht. So wurde sie von dem Wirbel der Sonne ergriffen und fortgerissen. Die größten Theile des dritten Elementes stürzten zuerst nieder und bildeten die Erde nebst dem Wasser. Da aber die feineren Theile des dritten Elements, welche über dem Wasser lagen, nicht ganz von den gröbern befreit werden konnten, so wuchs von ihnen über dem Wasser eine Rinde zusammen, welche endlich zusammenstürzte und die trockene Oberfläche der Erde bildete *). Auch Hallen, Herschel und Schubert finden in den Nebelflecken des Himmels eine solche urweltliche Materie. — Den vornehmsten Rang unter den geologischen Hypothesen nehmen nach denen des Cartesius die zweier englischer Theologen ein, denen es überhaupt beschieden war, in manchen Stücken anders zu denken, als alle anderen Leute. Nach Thomas Burnet **) war die Erde am Anfang eine chaotische Masse, von welcher die schwereren Stoffe niedersanken und den Kern bildeten, um welchen sich das Wasser und darüber die Luft sammelte. Aus dieser fielen die erdigen und öligen Theile herab, die Luft bekam ihre Durchsichtigkeit wieder und so war eine Erdrinde für den Aufenthalt der Menschen vorhanden, nur ohne Berge und Thäler. Nach sechshundert Jahren zerriß diese Rinde, von der Sonne ver-

*) Principia philosophiae Amstel. lib. II. Diese Hypothese des Cartesius wurde auch mit der Bibel in Einklang gebracht, z. B. im Cartesiana mosaizans von Amerpohl.

**) Telluris theoria sacra. Lond. 1681.

trocknet, stürzte in das Wasser und nahm eine Menge Luft mit, wodurch das Meer noch höher gehoben wurde, welches darauf alles Lebendige in der Sündfluth vertilgte. Allmählig zog sich das Wasser in unterirdische Räume zurück, verließ einen Theil der eingestürzten Rinde und es erhoben sich Berge und Thäler als neuer Aufenthalt Noahs und der mit ihm geretteten Menschen und Thiere. — Nach Whiston *) war die Erde ein Komet gewesen, der allmählig im Verlauf von 6 Jahren (die sechs Schöpfungstage) sich ausbildete, die Umwandlung aber der Erdruste wurde veranlaßt durch einen abermals der Erde nahe gekommenen Kometen, welcher aus seinem Schweif theils die Gewässer der Sündfluth ergoß, theils sie aus der geborstenen und zum Theil auch in die Höhe gehobenen Erdruste an sich zog.

Nach Leibniz **) entstand die Erde aus einem geschmolzenen Körper, mit dessen Verlöschen die Scheidung des Lichts von der Finsterniß und die Epoche der Schöpfung beginnt. Die durch Hitze verglasten Schlacken begründeten die Rinde, in welcher Buckeln und Blasen, die jetzigen Berge und Höhlen entstanden. Beim Erkalten fiel das in Dämpfen vorhandene Wasser aus der Atmosphäre herab, löste die Salze auf und gab dadurch dem Meere seine Salzigkeit. Bei weiterem Abkühlen erhielt die Erde Risse, in welche sich das Wasser zurückzog, später aber stürzten einige der höchsten Theile wieder ein und trieben die Wasser abermals über die ganze Oberfläche. Dies ist die Sündfluth. — Nach Buffon ***) ist ein Komet schief gegen die Erde gefallen und hat $\frac{1}{650}$ ihrer Masse abgestoßen. Aus den Trümmern dieses Bruchstückes wurden die

*) A new theory of the earth, Cambr. 1708.

**) Protogaea sive de prima facie telluris et antiquissimae historiae vestigiis in ipsis naturae momentis. Acta erud. Lips. 1693, besonders herausgeg. durch Scheid, Göttingen 1749.

***) Histoire naturelle générale et particulière. Tom. I.

sämmtlichen Planeten gebildet, erhielten durch den Stoß zugleich die Umdrehung um ihre Ase, fingen vermöge der Gravitation ihre Umläufe um die Centralsonne an und wurden durch die Asemdrehung gerundet und abgeplattet. Da Buffon wie Newton die Sonne für glühend hielt, mußte auch dies Bruchstück anfangs glühend seyn. Drei tausend Jahre beharrte es im Glühen, 34000 Jahre brauchte es, um so zu erkalten, bis es berührt werden konnte. Durch das Erkalten entstanden wellenförmige und blasige Erhebungen, die ursprünglichen Höhlen und Bergketten. Das nachherige Meer war noch in der Luft vorhanden, weil die Erde noch wenigstens 25000 Jahre so heiß war, daß sie alles Wasser in Dämpfe verwandelte. Erst nach dieser Zeit fiel das Wasser nach und nach herab und bedeckte die Erde bis auf 12000 Fuß Höhe, so daß nur die höchsten Bergspitzen hervorragten. Das Wasser drang allmählig in die inneren Höhlungen der Erde, so daß das Land Bewohner erhalten konnte. Wegen der höheren Temperatur war die Produktionskraft am Anfange überaus groß und es konnten auch im hohen Norden tropische Thiere leben. Da die Polarländer zuerst erkalteten, so wurden auch sie zuerst bewohnbar. Dieses Erkalten dauert noch immer fort, so daß die Erde in 93000 Jahren unbewohnbar seyn wird. — Nach der Theorie des frommen Geologen De Luc *) war die Erde am Anfange eine chaotische Masse, welche die Urbestandtheile aller jetzigen mineralischen und organischen Stoffe theils gemengt, theils chemisch aufgelöst enthielt. Diese Urstoffe konnten indeß damals noch nicht aufeinander wirken, da aus Mangel an Licht und Wärme die ganze flüssige Masse erstarrt war. Erst die Schöpfung des Lichtstoffes, der sich mit dem Feuerstoff der Erde verband, brachte die erstarrte Masse in Auflö-

*) *Lettres physiques et morales etc. 1779. 5. B. Lettres sur l'histoire physique de la terre, adressées à M. Blumenbach etc. 1770.*

sung, so daß nunmehr die Stoffe aufeinander wirken konnten. In der zweiten Periode fielen nach den Gesetzen der Affinitäten eine Menge der festen Theile nieder und bildeten die Granitrinde der Erde, während die expansiblen Flüssigkeiten sich zur Atmosphäre vereinigten, wobei jedoch unter dem Granit eine Schlamm- und ein Kern aus staubartigen Theilen zurückblieb. Ueber dem Granit fielen Gneus, Wacke und Thonschiefer aus dem Wasser nieder, welches sich während dem in der dritten Periode in den Schlamm und Staub unter dem Granite zurückzog. Durch das Einsinken eines Theiles der festen Masse entstanden Ungleichheiten und Höhlen, deren Decken nachher in einem großen Umfange einstürzten, so daß das Wasser daselbst zusammenfloß, andere Theile aber auf das Trockene kamen, wodurch Land und Meer geschieden wurden, und auf dem ersteren Vegetation eintrat, während auf dem Boden des letzteren aus den Trümmern der eingestürzten Primordialschichten unser jetziges festes Land gebildet ward. In der vierten Periode fing die mit dem Lichte gleichfalls vereinigte Sonnenmasse an sich zu zersetzen und auf die Erde Licht zu senden, wodurch die Wärme auf derselben ungeschwächt erhalten wurde. In die fünfte Periode fällt die Bevölkerung des Meers und das Absetzen des Kalksteines, worin die ersten Spuren begrabener Seethiere vorkommen. Durch abermalige Einstürzungen erhielten die Lagen eine schiefe Richtung, zugleich bildeten sich neue Kalksteinschichten, mit einer großen Menge von Versteinerungen. Die Steinsalzlage und Sandsteinformationen wurden abgesetzt, auch begannen vulkanische Ausbrüche, und in diese Periode gehört auch vermuthlich die Bildung der Gänge nebst den Erzen. Eine plötzliche Revolution, durch abermalige Einstürzungen veranlaßt, brachte den bisherigen Meeresgrund aufs Trockene und begrub das bis dahin trockene Land unter dem Meere. Das Wasser verlief sich allmählig in die unterirdischen Höhlen, das Festland wurde bewohnbar und durch

den letzten Akt der Schöpfung mit lebenden Wesen erfüllt. Die Sündfluth entstand später durch atmosphärisches und aus den innern Höhlen hervordringendes Wasser und führte die Ueberreste urweltlicher Thiere in solche Gegenden, wo sie gegenwärtig nicht leben können.

Wir wollen es genug seyn lassen mit diesen dem vorigen Jahrhundert angehörigen Hypothesen, ungeachtet, wie gesagt, noch unendlich viele und sehr berühmte Namen, wie *le Grange*, *la Place*, *Franklin* u. genannt werden könnten, und lassen uns von *Munké* die gegenwärtig am meisten gangbaren Hypothesen vorsehren, welche ihren ersten Ursprung ebenfalls am Ende des vorigen Jahrhunderts genommen. Bekanntlich theilen sich gegenwärtig die Geologen in zwei Klassen, die Einen, welche den gesammten Bildungsprozeß der Erde aus dem Wasser ableiten, die Neptunisten, die Andern, welche vorzugsweise den Prozeß durch Feuer geschehen lassen, die Vulkanisten. Die erste Klasse hat ihren Ursprung von dem berühmten *Werner*. Nach *Werner* *) bestand der Erdball ursprünglich aus einer wässerig flüssigen Masse, aus welcher die verschiedenen Gebirgsarten in einander folgenden Zeiträumen niederfielen, und zwar in folgender Ordnung: 1) die Urgebirge, welche aus einer Reihe von Gebirgsarten, nämlich Granit, Gneus, Glimmerschiefer und Thonschiefer bestehen, sind in dieser Ordnung nach einander niedergeschlagen. 2) Dabei nahm die Flüssigkeit an Masse wenigstens um die Hälfte ab. 3) Dann folgte eine Revolution, welche das Wasser wenigstens bis zur halben Höhe der Urgebirge trieb, wodurch sowohl auf dem Wege der Auflösung als auch der Fortschwemmung die Uebergangsgebirge entstanden. 4) Nach dieser Re-

*) Kurze Klassifikation und Beschreibung der verschiedenen Gebirgsarten. Dresden 1787. Neue Theorie der Gänge. Freib. 1791.

volution folgte ein Zustand der Ruhe zum Behuf der Vegetation und Animalisation. 5) Darauf wurde durch eine abermalige Revolution in der Flüssigkeit ein Theil der Ur- und Uebergangsgebirge zerstört, sammt den organischen Geschöpfen, und aus den Trümmern entstanden die Flözgebirge. 6) Durch diese zwei Revolutionen wurde aller Sand aus den fortgerollten quarzigen Gebirgstrümmern erzeugt. 7) Seit der Bildung der Flözgebirge haben nur partielle Revolutionen stattgefunden, hauptsächlich durch Strömungen erzeugt, wobei die angeschwemmten Gebirge abgelagert wurden. 8) Die Krystallisationskraft nahm allmählig ab, die sich bei der Bildung des Granits so hervorstechend gezeigt hatte, woraus das blätterige Gefüge der spätern Formationen erklärlich wird. 9) Der Basalt ist die jüngste Formation und nur durch eine Ueberschwemmung entstanden, welche die früheren, schon gebildeten Gebirgsarten bedeckte. — Der Repräsentant der vulkanischen Ansicht, Hutton, stellt vorzüglich folgende Gründe der nep- tunischen Ansicht entgegen: Es giebt Stücke fossilen Holzes, welche nur bis zu einer gewissen Tiefe in Feuerstein verwandelt, übrigens aber unverfehrt geblieben sind. Sie können also nicht von einer wässerigen Auflösung der Kiesel- erde durchdrungen seyn, weil sie sonst ganz davon durchdrungen seyn müßten, also waren sie von feurig geschmolzenem Kiesel umgeben. Ferner findet sich der Schwefel in ungeheurer Menge mit den Metallen zu Erz verbunden, namentlich mit dem Eisen. Wäre dieses durch eine wässerige Auflösung beider Substanzen geschehen, so hätten schwefelsaure Metallsalze, namentlich statt Schwefelkies Eisenvitriol entstehen müssen, und es läßt sich daher nur eine Verbindung dieser im geschmolzenen Zustande befindlichen Substanzen denken. Die sich so häufig findenden gebiegenen Metalle, der von La Peyrouse im regulinischen Zustande in kleinen Körpern gefundene Braunstein, das von Dr. Black gefundene krystallisirte Natron ohne Kry-

stallisationswasser können nicht wässerig flüssig gewesen seyn, auch das Aufeinandersehen von Spath, Quarz, Schwefelkies und anderen Mineralien wäre auf diese Weise unerklärlich. Insbesondere aber sind die meisten Erden, namentlich diejenigen, welche den Granit bilden, im Wasser so wenig auflöslich, daß die zu ihrer Auflösung und nachherigen Krystallisation erforderliche Menge von Wasser ganz undenkbar ist. Dagegen steht der Annahme einer durch Hitze bewirkten Flüssigkeit um so weniger etwas entgegen, als die Versuche von Dr. Beddoes beweisen, daß es bei einem Gemenge aus Erden und metallischen Stoffen nach ihrer Schmelzung bloß auf die äußeren Bedingungen, namentlich die Zeit des Erkaltsens, ankommt, ob sie die gleichartige Struktur des Basaltes oder die ungleichartige des Granits annehmen, indem selbst das Reaumürsche Porzellan nur dadurch erhalten wird, daß man dem geschmolzenen Glase durch langsame Abkühlung ein krystallinisches Gefüge giebt. Endlich beweiset Hutton mit überwiegenden Gründen, daß der Basalt nicht anders als auf trockenem Wege flüssig gewesen seyn könne, wie sowohl aus seiner eigenen Beschaffenheit, als auch aus seinen Umgebungen folge, indem derselbe in jeder Hinsicht sich an die Lavas anschließe. Wenn aber dieses zugestanden ist, so folgt ganz unverkennbar weiter aus der häufigen Verbreitung dieser Felsart, namentlich an den Küsten Großbritanniens und auch überall, sowohl auf dem Kontinente, als auch auf den zahlreichen Inseln, daß die ganze Erdoberfläche im Laufe einer unbestimmt langen Zeit durch vulkanische Kräfte eine große Menge von Veränderungen erlitten habe, und es lasse sich nicht annehmen, daß jene Kräfte, welche noch jetzt vielfach so gewaltsame Zerstörungen anrichten, nicht auch früher, und namentlich bei der anfänglichen Ausbildung des Erdballs noch ungleich heftiger gewürkt haben sollten. — An Hutton schließt sich das noch berühmtere System von Scipio Breislak, welches in seiner Geolo-

gie (ins Deutsche übersetzt von Strombeck) niedergelegt ist. Nach ihm ist der Erdball ursprünglich durch den Wärmestoff flüssig, und wurde hart, indem derselbe aus dem freien in den gebundenen Zustand in den Körpern überging, in denen wir ihn jetzt finden. So kühlte sich die Erde allmählig ab, die sich weiter verbreitende Abkühlung des Innern der Erde erzeugte die Gebirgsschichten, in denen Spalten und Risse entstanden, welche Einstürzungen veranlaßten. Das Urmeer war ursprünglich heiß und in heftigster Bewegung und bedeutend höher als jetzt. Es sank in Folge des allmählichen Erkaltens der Erde und indem sich das Wasser in unterirdische Blasenräume zurückzog. Die Urgebirge bildeten sich krystallinisch durch Wirkung des Feuers, die Uebergangs- und Flößgebirge allerdings durch Wasser, dessen Wirksamkeit aber durch den Wärmestoff und durch chemische Stoffe erhöht war. Eben aus dieser feurigen Bildung der Urgebirge erklärt sich, daß sich in ihnen keine Ueberreste organischer Wesen finden, deren Keime sich erst später bei allmählicher Abkühlung gestalten konnten. — Hier wollen wir stehen bleiben und andere Namen übergehen. Und was, sollen wir nun sagen, ist also das gegenwärtige Resultat der Geologie? Um zu erfahren, welche Ansichten in den verschiedenen Gebieten mit dem Zeitgeiste sich im Niveau halten, dürfte wohl keine sicherere Quelle in Anspruch genommen werden können, als das Werk, welches eben so die neueste Zeitan sicht zu liefern verheißt, als es dieselbe mit bilden hilft, wir meinen das *Brochhaus'sche Konversationslexicon*. Hier nun finden wir (in der 7. Aufl.) in Bezug auf die Bildung der Erde eben die vulkanische Hypothese (das *Breislal'sche* System fällt einen besonderen langen Artikel) als die bewährt gebliebene bezeichnet, wie denn dieselbe auch in der That, vielleicht nur mit Ausnahme Englands, unter den Geologen die verbreitetste geworden ist. Durch diese Entscheidung für den Vulkanismus im Allgemeinen ist indeß noch nicht viel gesagt; denn sehr

verschieden sind nun wieder die Ansichten über den Grad, die Art und die Zeit der Mitwürfung des Feuers (das Bekenntniß zum Vulkanismus sagt bei Manchen nichts weiter aus, als daß die Basalte und Trachyte als vulkanische Erscheinungen anzusehen sind), und es wird keiner seyn, der nicht einige non liquet zuzugestehen hat. Und so hält es denn auch jenes Organ des Zeitgeistes, das Konversationslexicon, für das Eicherste, lieber noch auf die Zukunft zu warten, welche die Räthsel lösen werde. «Vergleicht man — heißt es unter dem Artikel Grognoſie in der Ausg. von 1830 (man vergl. damit den Artikel Breislak'sches System) — auf der einen Seite die wissenschaftliche Nothwendigkeit, welche in dieser Ansicht (der vulkanischen) zu liegen scheint, mit dem den Lehren der Wissenschaft geradezu Widersprechenden, was in der Werner'schen liegt, so erhält die vulkanische Hypothese eine größere Wahrscheinlichkeit als die neptunische, ohne daß man sie jedoch schon als bewiesen ansehen und deswegen manche der Räthsel lösen könnte, welche sich zeigen, wenn wir das Detail der ältesten Grundmasse der Erde studiren.» Und unter dem Artikel «Urwelt» lesen wir: «obgleich die Kenntniß der organischen Ueberreste für die geologische Geschichte der Erde von großer Wichtigkeit ist ..., so kann man doch nur zu irrigen Ansichten gelangen, wenn man mit einigen sonst sehr verdienstvollen Schriftstellern glauben wollte, daß sich die Lehre von der Erdbildung lediglich auf einer Grundlage errichten lasse, die nur einen so kleinen Theil des ganzen Baues begreift und nur sehr beschränkte Zeugnisse hinsichtlich vieler wichtigen Punkte in der Geschichte der Umwandlungen der Erde darbietet.»

Mit einem ganz ähnlichen Ergebnisse schließt eines der neuesten Werke über diesen Gegenstand, die Naturgeschichte

des Menschen v. F. J. H. R. Wagner. Rempten 1832. 2r Th. S. 21.: «Untersucht man ruhig, was denn eigentlich die neuere Geognosie Sicheres für die Bildungsgeschichte der Erde gegeben habe, so wird man gestehen müssen, daß dessen sehr wenig ist, und daß alle Reflexion bis jetzt nur Hypothesen aufzuführen im Stande gewesen, deren Unhaltbarkeit oft eine neue Entdeckung des nächsten Augenblicks zu zeigen hinlänglich war. Und so reich auch die Thatfachen sind, so viel auch der emsige Fleiß der Forscher in den letzten Jahren geleistet hat und so sehr uns dies Alles mit Bewunderung erfüllt und uns zur Erbauung und Belehrung dient, was ist es denn gegen das, was unserm Auge bis jetzt verschlossen ist? Wir wollen so kühn seyn und zu erklären versuchen, wie die Erdfeste gebildet wurde, während wir nur eine kleine Strecke ihrer äußersten Rinde kennen? Humboldt erreichte auf dem Chimborasso eine Höhe von etwa 18000 Fuß und die tiefsten Gruben oder Bergwerke, welche man kennt, gehen kaum 1000 Fuß unter das Niveau des Meeres; denn die im ersten Theile S. 102. angeführten Gruben von Tyrol und Freiberg liegen mit ihrem Eingange noch so hoch über der Meeresfläche, daß, wenn man die Tiefe von der letztern an rechnet, nicht viel über 1000 Fuß absolute Tiefe bleiben; so daß man also annehmen kann, daß man die Erdrinde von noch nicht einer Meile Dicke, sondern nur von etwa $\frac{7}{8}$ Meilen kennt, wenn wir die geographische Meile zu 22,840 Pariser Fuß rechnen. Nun beträgt die Größe des Erddurchmessers $1718\frac{7}{8}$ geographische Meilen; nehmen wir die Bruchzahl für den uns bekannten Theil weg, so bleiben noch 1718 Meilen für unsere Untersuchung übrig, welche noch gar nicht bekannt sind. Eine dünne Lage Staub, welche die Oberfläche eines Erdglobus von gewöhnlicher Größe bedeckt, ist eine verhältnißmäßig weit dickere Kruste, als der uns zugängliche Theil der Erdrinde. Auch würden wir sehr irren, wenn wir glaubten, daß uns

alle Schichten, welche innerhalb der 19,000 Fuß liegen, hinlänglich bekannt seien, oder daß wir auf allen Punkten der Erdoberfläche, ja nur auf einem einzigen, dieselbe so tief eingeschürft hätten. Bekanntlich nimmt das Wasser auf der Erdoberfläche mehr als 6,800,000 Quadratmeilen, das Land nur etwa 2,400,000 Quadratmeilen ein; der Boden des Meeres und der großen Seen ist uns gänzlich unbekannt und wir können nur Vermuthungen über dessen Bau haben; vom festen Lande sind uns mehr oder weniger unvollkommen die Gebirgsarten von einem Theil Europa's, Nordasiens und Amerika's, und sehr wenig die von Afrika und Ostindien bekannt; ja selbst in dem am besten bekannten Erdtheile, in Europa, welcher etwa 154,000 Quadratmeilen groß ist, wissen wir von der Hälfte so gut als nichts von der Zusammensetzung der Erdschichten, und Deutschland, Frankreich und England, welche jezt in jeder kleinen Provinz einen eifrigen Gebirgsforscher aufzuweisen haben, bieten noch große Landstrecken dar, welche nur oberflächlich untersucht sind. Mit diesem geringen Material also wollten wir uns zutrauen, ein klares Licht über die Bildungsgeschichte des Planeten zu verbreiten, während kaum eine matte Dämmerung angebrochen ist?»

«Es sind noch keine zwei Jahrzehende, daß man den Granit als das unterste Glied der Urgebirgsarten betrachtete, und man für ausgemacht annahm, daß alle übrigen bekannten Formationen auf ihr ruhen; jezt weiß man, daß er bald unter, bald über den ältesten Schiefen liegt, bald sogar die älteren Kalken, den bunten Sandstein und selbst die Schichten des Eias bedeckt. Noch nicht lange ist es, daß Niemand einen Zweifel über die neptunische, d. h. aus wässeriger Auflösung gebildete Entstehung des Granits, wie es die Werner'sche Schule lehrte, zu hegen wagte, bis die neuere Chemie die große Unwahrscheinlichkeit einer in solchem Sinne geschehenen

Bildung nachwies, und auf feurigem Weg, selbst durch die Kunst, die mögliche Hervorbringung solcher Produkte zeigte. Die neuere Geognosie machte davon Gebrauch, nahm alle geschichteten Gebirgsarten für neptunischen Ursprungs, alle ungeschichteten, von denen ein Theil, wie die Baven, sicher vulkanische Produkte sind, für plutonischen Ursprungs d. h. durch das Feuer gebildet; dazu rechnete sie auch den stets ungeschichteten Granit. Dabei stießen sie aber auf so viele Schwierigkeiten, daß es noch immer treffliche Gebirgsforscher giebt, welche sich nicht mit letzterer Ansicht versöhnen können, und daher lieber den ersteren huldigen, während sie vielleicht besser thäten, gar keine zu haben. In der That ist es schwer einzusehen, wie der Granit durch Feuer, die Gneise und Glimmerschiefer auf wässerigem Wege entstanden seyn sollen, wenn man bedenkt, daß diese Formationen mit einander wechseln und oft auf das Unmerklichste in einander übergehen. Brongniart wird dadurch so sehr in die Enge getrieben, daß er den Granit bald den ältesten neptunischen Formationen unterordnet, bald ihn als plutonisches Gebilde betrachtet.»

Bei solchen Erklärungen über die Unzulänglichkeit der bisherigen Forschungen kann nun kaum noch die Frage aufgeworfen werden, in wie weit diese Forschungen mit der mosaischen Urkunde in Widerspruch stehen. Was sollen wir aber dazu sagen, wenn die neueste, achte Auflage des Konversationslexikons sogar mit folgendem Geständnisse hervortritt (Artikel Urwelt S. 564.): «Schon jetzt zeigt sich in den Resultaten, welche man, ungeachtet der verschiedensten Richtungen und Auslegungsweisen der Naturforscher, als reinen Gewinn und als möglichst sichergestellt in der Geologie betrachten kann, die größte Uebereinstimmung mit dem ersten Buch Mosid.»? Womit als einstimmig zu vergleichen das Konversationslexikon der neuesten Zeit II. S. 152.

Auf einen chaotischen Zustand, in welchem Wasser und Feuer mit einander um die Herrschaft kämpften, führt uns jedes der jetzt verbreiteten Systeme. Ist nicht zu den meisten der vorhandenen Systeme das erhabenste Motto gegeben, wenn der Psalmsänger (Ps. 104.) nach der Genesiß singt:

Er stütze die Erde auf ihre Grundfelsen,
 Sie wanket nicht, ewig und immerdar.
 Mit der Tiefe, wie mit Gewand, harrtest Du sie gedeckt,
 Ueber Berge standen Gewässer:
 Vor Deinem Schelten flohen sie —
 Es stiegen Berge, sanken Thäler —
 An den Ort den Du ihnen gegründet.

Womit man Ps. 90, 1. nach dem Urtext vergleiche:

Ehe die Berge geboren wurden (die Berge also, die ersten Kinde
 der Gotte)

Ehe Du die Erde und den Erdkreis kreisend schufest *).

In welcher Weise die chaotische Masse befruchtet und zum Lebensprozeß geführt worden sei, darüber divergiren die Systeme und mit Entschiedenheit behaupten wir, daß alle Maße, die sie angelegt haben, zu klein sind. Also wirklich sollte sich der Akt, durch welchen die gegenwärtige sublunare Welt in ihre Existenz gerufen wurde, durch nichts anders von einem jeden physikalischen Experiment unterscheiden, als durch die Quantität der Masse? Also wirklich sollte jeder Ex-

*) Schon Silberschlag in seiner Geogenie S. 74. bemerkt, wie hier Moses in Uebereinstimmung mit der Naturkunde (und — kann man hinzusetzen — mit dem Bericht, den er in der Genesiß gegeben) zuerst die Berge als das Hervorgetretene nennt. — Uebrigens könnte man auch mit de Wette und Anderen bei חֲדָרָא in V. 2. die Erde zum Subject machen, und übersetzen: „Ehe denn die Erde gebahr.“ nämlich: Kräuter, Thiere. Dann wäre die Uebereinstimmung mit 1. Mos. 1. noch größer.

perimentalphysiker ein Schöpfer im Kleinen werden können, und jenes Präcipitationsgesetz, welches mit dem Bierglas voll Essig und Kreide experimentirt wird, wenn die dazugehörige Schwefelsäure den Niederschlag bewirkt, und mit der Kreide verbunden den Gyps bildet, der auf den Boden fällt — soll dieß das Geheimniß seyn, aus welchem die Erde mit dem Gescheide ihrer Thäler und den Kronen ihrer Berge erklärt wird? Und nicht bloß die Bildung unseres Planeten sollten wir so nachexperimentiren können, sondern sogar selbst die Geburt jener seltenen Gäste, die nur schauererregend in unser Planetensystem hereingrößen, der Kometen, soll die Experimentalphysik uns vorexperimentiren *)?

Wer will was Lebendiges erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist heranzutreiben,
Dann hat er die Theile in seiner Hand,
Fehlt leider nur das geistige Band:
Knechtesin naturae nennt's die Chemie,
Spottet ihrer selbst und weiß nicht wie.

Physiker, wie Steffens und Schubert, haben auch allerdings auf Agentien und Methoden hingedeutet, welche über den Horizont einer dürstigen Experimentalphysik hinaus liegen: « Was die Naturforscher — sagt Steffens schon in einem früheren Werke **) — verhinderte, einen gemeinschaftlichen Standpunkt für die Beobachtungen der Veränderungen aller Elemente zu gewinnen, war das eingeschränkte Präcipitationsssystem, welches aus der bornirten Ansicht der experimentalen Chemie auf die Bildungsgeschichte der Erde übertragen

*) Gruithusen: Ueber die Natur der Kometen, mit Reflexionen auf ihre Bewohnbarkeit und Schicksale, München 1811.

**) Geognostisch-geologische Aufsätze, als Vorbereitung zu einer innern Naturgeschichte der Erde. 1810. S. 198.

ward. . . In einer Flüssigkeit, deren Natur kein Naturforscher darzustellen vermochte, sollte die unendliche Mannichfaltigkeit der heterogensten Substanzen aufgelöst seyn, ohne daß man bei der ungeheuren Voraussetzung im Stande ist, sich von der Art der Auflösung oder der Niederschlagung selbst einen klaren Begriff zu machen.» Und Schubert *): «Der Physiker sieht bei jedem Erdbeben, bei jedem bedeutenden vulkanischen Ausbruch die Grenzen der engen und einseitigen Theorien zerrissen; er muß deshalb auch nicht fogleich muthlos zurücktreten wollen, wo es darauf ankommt, der ihn umgebenden Natur in ihrem Innern Kräfte zuzutrauen und Bewegungen, welche gar nicht außer der Analogie seiner noch täglichen Wahrnehmungen liegen.»

Der christliche Theologe kann in der That, so lange die geologische Wissenschaft keinen anderen Standpunkt als den gegenwärtigen einnimmt, in Bezug auf alle jene Hypothesen nur das stolze Wort gebrauchen, welches jene Königin von Schweden, Christine, sprach, da sie ihre Krone niederlegte: *non mi bisogna e non mi basta* — ich bedarf ihrer nicht und sie ist mir nicht genug. Nur von Einem Agens spricht die Schrift in ihrer Schöpfungsgeschichte, und dies ist der Geist Gottes, der lebensschwanger über den Wassern schwebt. Mehr sagt sie nicht. — Freilich eine poetische Redensart! Aber es haben wohl Naturforscher von achtem Schrot und Korn gestanden, daß über dem Thema sie auch wider Willen zu Poeten werden. **) Ist der Dichter ein ποιητής, so ist er ja ein Schöpfer und konstruirt die Worte Gottes nach, nicht nach dürftigen Experimenten, sondern nach dem Geist und durch den Geist, der in ihm aus Gott stammt und von Gott zeugt.

*) Die Urwelt und die Zirksterne, S. 9.

**) S. A. v. Humboldt Ansichten der Natur 1. Bd. Vorrede S. VI.

Und was ist das erste Produkt jener schöpferischen Thätigkeit, die über den Wassern ruht? Die Mosaische Geschichte beginnt mit dem Lichte. Wir wollen uns hier nicht darauf einlassen, zwischen den zwei Hauptklassen der Interpreten zu entscheiden, der älteren, welche das Tagewerk als Beschreibung der Produktion von etwas absolut Neuem, von einer Schöpfung im strengsten Sinne ansieht, und der neueren, welche darin nur das Gemälde der allmählichen Entfaltung der jetzigen Erde aus dem chaotischen Zustande findet. *) Nach den Interpreten der ersten Klasse würde hier die Rede seyn von der Erschaffung des Urlichts, welches erst später an die leuchtenden Körper vertheilt wurde. **) Nach den Interpreten der anderen Klasse ist jenes Licht der Sonnenstrahl,

*) Man findet die Verteidiger beider Ansichten unter den Theologen z. B. verzeichnet in Hahn's Dogmatik S. 278. Eine sehr gelehrte Abhandlung über die Schöpfungsgeschichte nach dem Standpunkte der älteren Theologen findet sich in dem examen historiae creationis v. J. H. Gottinger. Heidelberg 1659.

**) Sehr auffallend ist es, daß Theologen, ja Professoren der Theologie, auf deutschen Kathedern, bei Erklärung der Genesis, Jahr aus Jahr ein mit dem im Gebiete der Physik so domirten sogenannten „Referenten“ der Genesis ihren Scherz treiben, der nicht einmal gewußt habe, daß das Licht „von der Sonne komme.“ Diese unbornirten Professoren der Theologie wissen also wirklich, daß das Licht aus dem Sonnenkörper ausfließe? Sie, die das Fortschreiten so sehr empfehlen, sind also noch nicht so viel fortgeschritten, zu wissen, daß kaum noch ein in unsern Seminarien gebildeter Schulmeister mit Newton die Sonne für eine Feuerkugel hält? — daß die Sonne, wie die Erde, ein dunkler Körper ist, welcher von der in einem Abstände von 500 Meilen ihn umschwebenden Lichtatmosphäre sein Licht erhält, ja, daß auch die Erleuchtung der Erde eben so wenig als die Wärme den Sonnenkörper allein zum Factor hat? Ist dieses für sie eine terra incognita, so werden sie freilich noch weniger davon gehört haben, wie ein Herschel und Schuberdt in dem Fixsternhimmel den Urquell des Lichtes selber finden, von

welcher, während die dichte wässerige Atmosphäre mit den untern Wassern chaotisch vermischt ist, zuerst leise zu wirken und das Dunkel zu durchdringen beginnt, während der leuchtende Sonnenkörper selbst noch lange Zeit dem Auge entzogen bleibt. Es verhält sich mit solchen Diskrepanzen der Erklärer bei der heiligen Schrift öfter wie mit der zwischen dem Copernikanischen und Ptolemäischen System, die Einen lassen die Sonne um die Erde gehen, die Anderen die Erde um die Sonne, beide aber berechnen Sonnen- und Mondfinsternisse und es kommt dasselbe Facit heraus. Auf's Facit aber, darauf kommt es doch am Ende an. Was nun auch jenes Licht seyn mag, ob das zuerst geschaffene Urlicht, welches die Atmosphäre der

wo aus es erst anderen Körpern zugeflossen. Doch wenn auch jene Männer sich nur auf ihr Hebräisch und die Seilen, die ihnen vor Augen liegen, beschränken wollten, ist ihnen dann nicht bekannt, daß אֵל , von welchem R. 8. die Rede ist und אֵלֶּה , von welchem R. 14., welche beide Worte freilich Luther beide Male durch Licht übersetzt, eine verschiedene Bedeutung haben? Daß dieses letztere Leuchter heißt, mithin ein Körper, an welchem das Licht befindlich ist, zeigt ja z. B. 2. Mos. 25, 6., und heißt es nicht bei Moses R. 14. ausdrücklich, daß jene Leuchter scheiden sollen Tag und Nacht, und sie regieren? Hat man mithin Lust, über den sogenannten Referenten zu scherzen, so würde seine Bornirtheit doch nur darin zu suchen seyn, daß er das Licht und die Sonne für zwei verschiedene Körper hielte — in welchem Falle-dann freilich sämtliche neuere Astronomen in dieselbe Verdammniß fielen — nicht aber darin, daß er nicht einmal gewußt habe, daß Tag und Nacht von der Sonne abhängt. Zu diesem Punkte astronomischer Einsicht gelangte zu seyn, dessen jene Professoren alttestamentlicher Eregese sich rühmen, würde in der That wohl der Kaffir und der Pecheräb sich ebensowohl rühmen dürfen. Sollte es irgend einem Menschenlinde einmal einfallen, daß alle Morgen, so oft die liebe Sonne am Horizonte sich erhebt, das Licht und aller Segen, den sie mitbringt, dieß zufällig sich mit Pünktlichkeit zugleich einstelle, so wird das gewiß eher ein Stubengelehrter als ein Kaffir und Hottentot seyn.

Erde berührte, ohne noch an den Sonnenträger gebunden zu sein, oder der Strahl unserer Sonne, welcher auf das Chaos zwischen Himmel und Erde wirkte, als bedeutsam erscheint es doch sicher im höchsten Grade, daß als der Ursprungspunkt der *xivnncis* am ersten Tage gerade das Licht hingestellt wird — jenes wunderbar geheimnißvolle Wesen, von dem wir noch nicht wissen, ob wir es zum Reiche der Geister oder der Körper zählen sollen, und welches wirklich wie ein die Geist- und Körperwelt vermittelnder Genius durch die geschaffene Welt hindurchgeht, so reich mit aller Lebenskraft beladen und doch so still und leise. An der lebenweckenden Wirkksamkeit desselben hat allerdings die Wärme einen großen Antheil, und als erwiesen gilt, daß das Licht zu ihrer Erzeugung nur auf die väterliche, nicht auf die mütterliche Thätigkeit Anspruch machen kann. Aber auch so ist das Sonnenlicht, wie es uns bekannt ist, doch ein wesentlicher Faktor derselben. Wie schpferisch sind nun die Aeußerungen des Lichtes, wie unendlich mannigfach seine chemischen und dynamischen Wirkungen! Nach dem Dunkel der Erde strebt die Wurzel der Pflanze, als nach der rechten Geburtsstätte, gleichwie die Geburt des thierischen Lebens aus dem Dunkel des Mutterchoosßes hervortritt. Die Empfängniß und der erste Anfang lebendiger Gestaltung sucht die Finsterniß, gleichwie in dem ursprünglichen, chaotischen Zustande der Erde die Befruchtung durch den Geist Gottes vor sich ging. Aber zur Entfaltung, zum Wachsthum, zur Erquickung und Schmückung bedarf alles Leben des Seyns des Lichtes. Farblos und blaß bleibt die grüne Pflanze, der das Licht entzogen, selbst durch Krümmungen windet die Pflanze, die von seinem Einfluß ausgeschlossen ist, sich ihm entgegen, wo es etwa durch eine verborgene Spalte hindurchblickt; nur das bleiche scheußliche Geschlecht der Schwämme und Pilze entzieht sich ihm; bleich und kränklich bleibt selbst die thierische und menschliche Organisation — ungeachtet sie, vermöge ihres

von innen herauswürfenden Lebensprinzips, weniger als die vegetabilische von dem Lichteinflusse abhängig ist — sobald ihr das Licht entzogen worden, und der aus dem Dunkel des Mutter Schoosfes herausgeborene Embryo, der noch in aller anderen Beziehung sich passiv verhält, rankt und reckt von einem unwiderstehlichen Lichtdurst befeelt, dem Lichtstrahl sich entgegen. Vernehmen wir aus einer Schilderung Schuberts, was unser Planet ohne die mit Licht erfüllte Atmosphäre seyn würde. *)

«Denken wir uns von allen Weltkörpern unseres Planetensystems die über ihnen schwebenden, sie allenthalben mit brütender Lebenskraft umfangenden Atmosphären hinweg, so bleiben uns öde, dunkle, für kein lebendiges Wesen mehr bewohnbare Kugeln zurück, die sich, gleich jenen erblindeten Roffen, welche in stetem Rundgange die Bewegungen einer Maschine treiben, von einem alten Mechanismus geführt, um die ihnen nun kein Licht, keine Wärme mehr gebende, größere Kugel in ihrer Mitte fortbewegen würden, ohne ein Auge, das diese Bewegungen wahrnähme, und ohne daß der stumme Gang der Zeiten, der fruchtlose Wechsel der Frühlings- und Sommers mit den Winter-Monaten auch nur die mindeste Veränderung, als Spur seines Vorüberwandels, an dem nackten Erdgerippe zurücklassen würde. Auch das Wasser unsrer Erde würde dann, der es zusammenhaltenden Banden beraubt, theils in Dampfform entfliehen, theils, und noch viel mehr, zu einer ungeheuren Eismasse erstarren; so daß kein rinnender Strom, kein anbrandendes oder durch Ebbe und Fluth bewegtes Meer, irgend einen Laut und Lebenschein, in die stille, endlose Nacht hineinbringen würden. Nur etwa in den inneren Tiefen unseres Weltkörpers könnten, wo sich Raum zu einer solchen Bewegung fände, Körper von der Natur des Schwefels und der Metalle, bei ihrer Vermischung,

*) Schuberts Umwelt und Hysterie S. 31.

ein trübes, für alle Lebendige Gift aushauchendes Licht sprühen; nach der Oberfläche hin würde selbst kein Vulkan mehr, die nimmer von ihrem Eise aufstehende, grausenhafte Winternacht beleuchten, weil es an dem fehlte, was aller überirdischen Flamme Entstehen giebt und Nahrung: an der Luft.»

Wer nun möchte verkennen können, mit welcher tiefen Wahrheit gerade mit dem Lichte unsere Schöpfungsurkunde die Reihe des Geschaffenen beginnen läßt *)?

2) Die untergegangenen Wesen der Urwelt.

Wunderbar ist Alles, was wir auf und über der Erde sehen, vom Leben getragen, vom Leben erfüllt. Nirgends, so

*) Wie sehr sind die armen studiosi theologiae zu bedauern, welche seit Eichhorns Zeiten über diese Schöpfung des Lichts am ersten Tage nichts anderes vernehmen, als daß der liebe Gott zu seiner Schöpfung doch auch habe sehen müssen und mithin sehr weislich sich zu diesem Ende einen Lichtschlummer geschaffen habe. Ist es glaublich, daß einem Christenmenschen, einem Theologen, Herz und Sinn bis zu dem Grade verschlossen und verholzt seyn kann, aus diesen Worten nichts anderes herauszulesen! Wie, wenn es in der Indischen Schöpfungsurkunde im ersten Buche des Mānavadharmaśāstra heißt: „Es war dieses (ringsum) im Dunkel verhüllt, unerkannt, nicht durch Merkmale gesondert, ununterscheidbar und nicht von einander zu kennen, wie im Schlaf befangen ganz und gar. Da erschien Svajambhū (Gott) der Hehre, Unerschaffene, er, der dieses Schuf, der Urbeginn der großen Wesen (oder der große Urquell der Wesen), mit Allmacht begabt — er erschien die Finsterniß zerstreuend. Er, der über das Sinnensäßliche hinausreicht, geisterartig, unerschaffen, ewig ist, aller Geschöpfe Wesen in sich begreift, nicht gedacht werden kann — als ein solcher glänzte er in eigener Person hervor.“ Soll etwa auch hier die Finsterniß aus keinem anderen Grunde zerstreuet werden, als damit jener „über das Sinnensäßliche hinausreichende Geisterartige“ hübsch sehen könne bei seinem Werke? O ihr Thoren und trägen Herzens, sagte einst der Erlöser zu seinen Jüngern, als sie seinen Geist noch nicht hatten. Da heißt es abermal:

Wer will was Lebendiges erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist herauszutreiben u.

weit das Auge reicht, ein lebensleerer Raum! Wir können uns nicht enthalten, das herrliche Gemälde hier vorzuführen, welches A. v. Humboldt in seiner Abhandlung: *Ideen zur Physiognomie der Gewächse* entwirft: «Wenn der Mensch mit regsamem Sinne die Natur durchforscht, oder in seiner Phantasie die weiten Räume der organischen Schöpfung misst, so wirkt unter den vielfachen Eindrücken, die er empfängt, keiner so tief und mächtig als der, welchen die allverbreitete Fülle des Lebens erzeugt. Ueberall, selbst am kältesten Pol, ertönt die Lust von dem Gesange der Vögel, wie von dem Summen schwirrender Insekten. Nicht die unteren Schichten allein, in welchen die verdichteten Dünste schweben, auch die oberen ätherischreinen, sind belebt. Denn so oft man den Rücken der Peruanischen Cordilleren, oder, südlich vom Zeman-See, den Gipfel des Weißen-Berges bestieg, hat man selbst in diesen Einöden noch Thiere entdeckt. Am Chimborasso, sechsmal höher als der Brocken, sahen wir Schmetterlinge und andere geflügelte Insekten. Wenn auch, von senkrechten Lustströmen getrieben, sie sich dahin, als Fremdlinge, verirren, wohin unruhige Forschungsbegier des Menschen sorgsame Schritte leitet, so beweiset ihr Daseyn doch, daß die biegsamere animalische Schöpfung ausdauert, wo die vegetabilische längst ihre Grenze erreicht hat. Höher, als der Regelberg von Teneriffa auf den Aetna gethürmt; höher, als alle Gipfel der Andeskette, schwebte oft über uns der Kundur, der Riese unter den Geiern. Raubsucht und Nachstellung der zartwolligen Bigunnaß, welche gemsenartig und heerdenweise in den beschneiten Grasebenen schwärmen, locken den mächtigen Vogel in diese Region. Zeigt nun schon das unbewaffnete Auge den ganzen Lustkreis belebt, so enthüllt noch größere Wunder das bewaffnete Auge. Räderthiere, Brachionen, und eine Schaar mikroskopischer Geschöpfe heben die Winde aus den trocknenden Gewässern empor. Unbeweglich und in Scheintod

versenkt, schweben sie vielleicht Jahrelang in den Lüften, bis der Thau sie zur Erde zurückführt, die Hülle löst, die ihren durchsichtigen wirbelnden Körper einschließt, und (wahrscheinlich durch den Lebensstoff, den alles Wasser enthält) den Organen neue Erregbarkeit einhaucht. Neben den entwickelten Geschöpfen trägt der Luftkreis auch zahllose Keime künftiger Bildungen, Insekten-Eier und Eier der Pflanzen, die durch Haar- und Federkronen zur langen Herbstreise geschickt sind. Selbst den belebenden Staub, den, bei getrennten Geschlechtern, die männlichen Blüthen ausstreuen, tragen Winde und geflügelte Insekten über Meer und Land den einsamen weiblichen zu. Wohin der Blick des Naturforschers bringt, ist Leben, oder Keim zum Leben, verbreitet.»

Ja, so weit das Auge umherschauen kann, Leben überall! Hoch über unserer Atmosphäre ein stilles, heiliges, wandellofes, dem Wechsel entronnenes, diesseits ein wandelbares und vergängliches und in seiner Vergänglichkeit doch fröhliches: nur innerhalb unserer Erde wohnt der Tod; und zwar sind nicht bloß unsere Lieben dort begraben, tief unter ihnen und hoch über ihnen in den Schichten der Gebirge ruhen die Generationen eines anderen Weltalters. Dem Alterthum war dieser Schauplatz verborgen, und nur eine Andeutung davon kann man bei dem Kirchenvater Tertullian finden *). Erst seit dem Ende des 17. Jahrhunderts ist er je mehr und mehr aufgedeckt worden, und jetzt liegt die älteste aller Urkunden aufgeschlagen vor uns. Gleichsam als ob die Unermesslichkeit des gegenwärtigen Schauplatzes der Natur immer noch ein zu geringes Feld wäre zur Uebung menschlicher Forschung und

*) In dem Buche: *de pallio* op. 2. wo er von den unendlichen Veränderungen im Weltall redet, sagt er unter andern: *Mutavit et totus orbis aliquando, aquis omnibus obsitus: adhuc maris conchae et buccinae peregrinantur in montibus, cupientes Platoni probare etiam ardua fluitasse.*

Bißbegierde, hat sich uns der Abgrund eröffnet und ein Cuvier beschreibt eine eigene Fauna einer vergangenen Welt, und ein Brongniart, Artis und v. Sternberg eine eigene Flora. Machen wir uns zuerst mit den Thatsachen bekannt, auf welche wir uns hier beziehen, wir wollen sie darlegen, wie sie uns in dem bedeutendsten der sich auf diesen Gegenstand beziehenden Werke vorliegen.

Was zuerst die Fossilien aus dem Pflanzenreiche betrifft, so findet man nicht nur alle einzelnen Theile, wie Wurzeln, Rinde, Stämme und Blätter unter der Erdoberfläche begraben, sondern ganze Bäume, ja ungeheure Waldungen. Einige dieser Wälder sind nicht versteinert, sondern man findet sie in ihrem Pflanzenzustande mit Rinden, Wurzeln und Ästen unverseht. Andere sind aufgelöst und mit Thon, Bitriolsäure und Meerwasser durchdrungen, zu einer eigenen braunen Erde umgewandelt. Die Steinkohlenlager — begrabene Ueberreste alter Wälder und ehemaliger Wasser- und Landpflanzen *) — gehen durch Deutschland, Frankreich, England (im südlichen Europa fehlen sie zwar nicht, sind aber nicht so entwickelt) — v. Humboldt fand sie bei Huanuco in Südamerika, in einer Höhe von 13,800 Fuß, nahe an der jetzigen Grenze des ewigen Schnees. In allen Ländern finden sich aber auch Baumstämme und Theile, welche in Kiesel, Agat, Jasps u. versteinert sind. Viele dieser Holzarten sind noch deutlich erkennbar und namentlich finden sich Pflanzen tropischer Gegenden, wie insbesondere Palmen, weithin in nördlichen Ländern, in Sachsen, Böhmen u. verbreitet. Außer diesen wirklichen Versteinerungen und noch ganz unverseht erhaltenen Pflanzen und deren Theilen finden sich auch noch zahlreiche Abdrücke in Stein, gewöhnlich von solchen weichen Pflanzentheilen, welche in der großen Katastrophe sich nicht zu erhalten vermochten.

*) Als solche wurden sie bereits seit dem 16ten Jahrhundert anerkannt.

Am besten erhalten sind die Abdrücke von Farrenkräutern, aber in Frankreich, England und Norddeutschland gleichen sie südlichen Arten. Sechsteilbhundert Arten sind bis jetzt gefunden, manche von ihnen denen in der gegenwärtigen Welt ähnlich, viele unausgebildeter und riesiger an Gestalt als die unserer jetzigen Zeit; bei weitem am zahlreichsten ist das einfachere Geschlecht der Monokotyledonen verbreitet, während das in der gegenwärtigen Welt viel häufigere, ausgebildeteres Geschlecht der Dikotyledonen dort sparsamer vorkommt, man findet von dikotyledonischen vorzüglich zapfentragende Bäume, Fichten, Tannen, Larusarten, Wachholder, aber bei weitem zahlreicher ist die einfache Palme, in riesiger Größe, ungeheuer hoher Bambus u. *). Gleichermassen sind alle Länder der Erde in ihren Eingeweiden erfüllt mit Versteinerungen, Inkrustirungen und Abdrücken von Theilen thierischer Körper und hie und da von ganzen Skeletten. Auf den savoyischen Alpen finden sich bis zu einer Höhe von 7844 Fuß Versteinerungen von See- thieren, und in Whitehaven in Cumberland gräbt man 2000 Fuß tief unter der Meeresfläche die Abdrücke von Farrenkräutern aus. — Besonders reich ist das Gebiet der niederen Thierarten, Mollusken, Schnecken, Krebsarten, Schildkröten, nachher Reptilien — bereits sind 20 Eidechsenarten, einige so ungeheuer wie der Wallfisch, nämlich 70 Fuß lang, gefunden — Krokodile (ob auch Schlangen, wird von Einigen bezweifelt). Es finden sich namentlich auch Uebergangsthier-

*) Schubert in der Naturgeschichte S. 283. macht die sinnige Bemerkung, „die nach Einzelheiten urtheilende Wissenschaft setze vielleicht die Monokotyledonen zu tief unter die Dikotyledonen, während sie an eigentlicher innerer Vollendung einem großen Theile der letzteren eben so überlegen seien, als der kluge, innerlich wache Elefant dem dunschwühenden Tiger oder Wolf, oder als die zwar ungetheilte aber innerlich vollkommene Molluske dem äußerlich scheinbar vollkommeneren, gegliederten Insekt.“

Wesen, in welchen der Umriss und das Festwurzeln der Pflanze mit thierischer Beweglichkeit vereint ist, blüthengleichende Enkriniten an langen knotigen Stengeln, ferner die Familie jener Schnecken, «welche, dem gewöhnlichen Laufe der Natur entgegen, die der aufwärtsbringenden, thierischen Form noch neuen Füße am Kopfe tragen, und bei denen sich als ein zweiter, dem eigentlichen entgegengesetzter Scheinkörper, das vom Fische an bis zum Säugethiere hinaufwärts so wichtige Rückmark in seinen ersten Anfängen zeigt, Thiere also, welche im ganzen Umfange der unvollkommneren, rückgrathlosen Thierwelt, zugleich auch den schon regen Keim der vollkommneren Natur der rückgrathigen Thiere eingeschlossen tragen.» Von Fischen sind meist nur Abdrücke vorhanden, zuweilen aber auch ganze Skelette, ja solche, welche noch ihre Beute im Leibe tragen; selbst einige der flüchtigen Bewohner der Luft, einige Vögel, will Cuvier auf dem Boden von Montmartre gefunden haben. Namentlich findet sich in allen Theilen der Erde, die bis jetzt untersucht worden, eine Unzahl von Ueberresten dickhäutiger Thiere, von Elephanten, Rhinocerossen und Mammuths; doch auch unsere Hausthiere, Ochsen, Pferde, Esel fehlen nicht. Schon hier ist darauf aufmerksam zu machen: gewöhnlich liegen die Gebeine der Thiere, die zusammen gehören, nicht zusammen, sondern wunderbarlich vermischt oder ganz vereinzelt. Täglich wächst die Zahl der bereits aufgefundenen und beschriebenen urweltlichen Thiere. Cuvier hat über 160 höhere fossile Thiere beschrieben, von welchen 90 Arten nicht mehr gegenwärtig vorhanden, die anderen nur Aehnlichkeit mit den jetzigen besitzen. Im Ganzen zählt man 445 Säugethiere, Vögel, Amphibien, Fische, und 4200 wirbellose Thiere, Mollusken, Krebse, Insekten u. Pflanzen zählte Brongniart, wie angegeben, 500 bis 550. Ja, nicht nur die Skelette sind wieder ausgetaucht aus dem Erdschooße; im nördlichen Rußland, dem Erdtheile, wo vor-

zugsweise die urweltlichen Thiere in Masse sich finden, sind die in Eis gehüllt Theile des Mammuth (d. i. Erdbthier) mit Fleischüberresten, ja auch ein ganzer Mammuth, der nur von wilden Thieren stückweise angefressen war, dessen Hals aber noch eine lange Mähne zeigte, und die Haut schwarze steife Haare und röthliche Wolle, zum Vorschein gekommen *). — « Welches bunte Gemisch von Thieren — sagt der neueste Beschreiber der Urwelt unter uns — stellte vor fernen Zeiten die Gegend von Paris dar! Ein Süßwassersee, auf dessen ausgetrocknetem Boden die Königsstadt mit ihren Pallästen erbaut ist, ja, aus den Steinen selbst, welche jene Thierreste einschließen, mit Zuflüssen von Bächen und Flüssen, füllte damals das Becken der Seine. An seinen Ufern, in Hainen von Palmen- und Nadelhölzern, suchten die grasfressenden Paläotherien und die Heerden von 20 anderen Pachydermen ihre Nahrung; Nagethiere und Fleischfresser, ja selbst Beutethiere, jezt bloß in Neuhoolland und im südlichen Amerika, aber als andere Arten, einheimisch, mischten sich unter jene fremden Gestalten. Land-, Sumpf- und Wasservögel belebten die Atmosphäre, und im See und in den Flüssen hausten Krokodile, Schildkröten, Fische und Muschelthiere. Aber ein Sturm ging über diese friedliche Thierwelt; ein hereinbrechendes Meer begrub alles Lebendige, und in seinen Tiefen entstand eine neue Bevölkerung. » —

So liegt denn das uralte Archiv vor uns aufgeschlagen; zum rechten Blick in Archive gehört jedoch Diplomatie. Welches nun ist die Diplomatie, die hier uns den Schlüssel leiht? Mancherlei Diplomaten sind darüber gekommen über jene uralten ehrwürdigen Urkunden und haben wunderbar an ihren Siegeln und an ihren Chiffren hin- und hergedeutet.

*) Siehe hierüber die Abhandlung von Röggerath zu Cuvier, 2ter Bd. S. 3.

Unter allen Naturkundigen so jämmerlich aber keiner, als — zur Schmach der protestantischen Kirche sei es gesagt! — jener Diener der protestantischen Kirche, der Braunschweigische Prediger Ballenstedt. Vernehmen wir zuerst, was dieser Mann aus jenen Thatsachen der Natur herausgelesen. Wir geben Alles mit seinen eigenen Worten, denn die Art der Begründung und selbst der Ausdruck sind charakteristisch; vergleiche den 2ten Theil der Urwelt, den ersten Abschnitt: die Entstehung der Ausbildung unserer Erdoberfläche, und im ersten Theile den elften Abschnitt: die Sündfluth war nicht das allgemeine Grab der Urwelt.

«Der Ursprung aller Dinge muß freilich (wie unangenehm es auch ist) Gott seyn, denn es muß doch irgend eine wirkende Ursach angenommen werden, welche der Schöpfung den ersten Anstoß gegeben und die Kräfte der Natur in Bewegung gesetzt hat. — Unser Erdball befand sich wahrscheinlich, wie man aus den Umständen schließen kann, in einem weichen flüssigen Zustande. In dieser breiartigen Masse, dem Primordialfluidum, wie es die Naturforscher nennen, lag Alles durcheinandergemischt, was jetzt abgesondert von einander da ist und alle Grundstoffe waren darin enthalten. Wie wurde nun diese breiartige Masse zu einem festen Körper? Wie entstanden die Gebirge, der fruchtbare Boden, die organischen Erzeugnisse? Das Alles konnte freilich nicht in ein Paar Tagen oder Stunden, noch weniger auf einmal geschehen, oder gar aus Nichts entstehen (das Wort Gottes ist diesen Leuten nichts, es läßt sich nämlich nicht packen. Solche handfeste Philosophen gab es schon zur Zeit, wo Plato seinen Dialog Sophistes schrieb), dazu gehörten wohl hundert Tausende von Jahren und noch jetzt ist diese Operation der Natur nicht ganz vollendet. Man kann wohl vier, fünf und mehr Perioden annehmen, welche unser Erdkörper schon erlebt hat, ehe er das wurde, was er jetzt ist und wovon jeder Zeit-

raum eine Reihe von vielen Tausend Jahren eingenommen haben muß. Die neuesten Naturforscher, ein v. Buch, Engelhard, Heine, Räumer, Hausmann, Parrot wollten zwar diese Perioden nicht zugeben. Man behauptet jetzt, daß andere Arten von Bergen, z. B. von Thonschiefer, Trapp ic. zum Theil eben so alt als die Granitgebirge gewesen wären, wie die Alpen und andere hohe Gebirge beweisen, daß der Niederschlag vom Wasser immer noch fortgedauert habe, als schon die Uebergangsgebirge da waren und daß also die Bildung des Granits, des Gneuses, Sienits ic. mit der Formation der übrigen Berg- und Steinarten abgewechselt habe. Es ließe sich, wie sie sagen, kein bestimmter Abschnitt in der Formation der Berge denken und festsetzen. Ich will dies nicht ganz leugnen, weil es sich auf unleugbare Erfahrungen gründet (allerdings ein unangenehmer Umstand!), aber es lassen sich beide Meinungen mit einander vereinigen, *de potiori* (andere Leute sagen *a potiori*) *fit denominatio*. — Es muß doch gewisse Hauptepochen gegeben haben, worin sich die Gebirgsarten bildeten, wenn auch die Natur sich an keine Zeit band, sondern, wenn die Umstände es zuließen, mit der Formation ihrer Produkte abwechselte. Erst mit der vierten Periode der Erde, als das Meerwasser allgemein zurücktrat, trat die dritte organische Schöpfung ein, worin die ausgebildeten Thiere und Pflanzen erzeugt wurden. Was die kolossale Gestalt derselben betrifft, so scheint es, als wenn die Natur erst im Großen Versuche mit diesen unförmlichen Gebilden von Thieren gemacht hat; es kann aber auch seyn, daß die Produktivkraft der Natur in der Urwelt größer und stärker als jetzt war, weil die Erde noch jung und bei Kräften war. Plötzlich erhielt die Sonne eine schiefe Richtung (er meint die Schiefe der Ekliptik), entweder durch das Anstoßen eines Kometen, oder durch das Versinken großer Strecken von Ländern am Südpol. Dadurch mußte eine große Revolution auf dem Erdboden bewirkt

werden, wovon das Austreten der Meere eine natürliche Folge war. Die Erde wurde nun von neuem unter Wasser gesetzt und zu einer einzigen offenbaren See, wodurch eine neue Oberfläche auf derselben entstand. Erst in dieser neuen fünften Periode entstanden die jetzigen Thiere und Menschen. — Parrot sagt in seiner Physik der Erde, daß die großen Knochenberge an der französischen: spanischen Küste vermuthlich aus den Ueberresten einer großen Affenart beständen. Sollte dies nicht der Mensch der Urwelt gewesen seyn, der dem Affen vielleicht noch näher kam als dem Menschen (siehe S. 18.)? — Durch die verminderte Richtung der Erde gegen die Sonne, ja selbst durch die Abnahme der inneren Wärme, trat nun eine vorher ungewöhnliche Kälte ein, wodurch die Pflanzen und Thiere der viel wärmern Urwelt entweder ganz absterben oder verkrüppeln mußten, wenn sie nicht durchs Wasser ganz und gar vertilgt wurden. Die jetzigen Erzeugnisse sind nun zarter und schöner. Die Erde hatte während der langen Zeit und durch Hülfe so vieler Umkehrungen den Grad von Ausbildung erhalten, der zur Erzeugung ihrer jetzigen Thiere und Pflanzen nöthig war, daher trat auch der Mensch, wie er jetzt ist, in die Reihe der erschaffenen Wesen ein. In der Urwelt konnte er diesen Grad der Ausbildung und Vollkommenheit noch nicht haben, weil es die Umstände versagten (das heißt ein philosophisches Weil!). Nach allen bisherigen Vorgängen läßt sich erwarten, daß jene Katastrophe nicht die letzte seyn werde. Es hat zwar wenig Tröstliches für uns, zu wissen: daß unsere jetzige schöne Erde einst tief unter Wasser begraben werden wird und Alles, was darauf lebt und webt, untergehen soll. Allein es ist nicht zu ändern. Auf eine immerwährende Dauer unserer Erdoberfläche dürfen wir nicht rechnen. Denn das Theater der Welt wechselt beständig (wiederum ein philosophisches Denn). Die Noachische Fluth, die sogenannte Sünd-

fluth, wird zwar von den größten Naturforschern ihrer Zeit, einem Scheuchzer, Gessner, Haller, Valerius, Fabricius, De Luc, Silberschlag u. A. in Schutz genommen, aber daß sie wohl (?) nicht allgemein gewesen und auch den Untergang der Vorwelt nicht bewürkt habe, zeigt sich aus folgenden Gründen. Eine große allgemeine Fluth würde Alles auf dem Erdboden durcheinander geworfen haben, so aber finden wir regelmäßige Schichten auf der Oberfläche der Erde, zu deren Ansehung und Erzeugung viele hundert Jahre erforderlich waren, ja oft liegt eine schwerere Schicht über einer leichteren her. Mußte aber bei einer einzigen gewaltsamen Ueberschwemmung nicht der umgekehrte Fall seyn? Die Kalkflößgebirge, die ein Produkt der Sündfluth seyn sollen, enthalten eine Welt von Seegewässern und Schaalthieren, die sich in Bänken, wie die Austern im Meere, angelegt haben. Gehörten dazu nicht Jahrhunderte, um solche Berge von Muschelschalen zu erzeugen? Was aber das Sonderbarste ist, wir finden oft unter dem ehemaligen Meeresgrunde wieder ein Flußbette, welches Produkte des süßen Wassers enthält. Ist dies nicht ein offener Beweis, daß die Erde mehrmals Meeresgrund und dann wieder trocknes Land gewesen ist? Die Noachische Fluth ist noch nicht sehr lange her; wie sollte es sich denken lassen, daß schon damals die Welt ganz andere Thiere und Pflanzen gehabt hätte als jetzt? Vermuthlich war also die Noachische Fluth eine *partiale*.»

Es ist wohl begreiflich, wie das, was hier mit solcher Zuversicht und Reckheit als Resultat der neuesten Wissenschaft hingestellt ist und zwar, wie es scheint, sämmtlich auf Thatfachen gegründet, auf die große Masse der Zeitgenossen den stärksten Eindruck machen konnte. In allen Zeitschriften wurde die Sache verhandelt; bis auf die Gymnasien erstreckten sich die Untersuchungen *), bald erschien der Prediger Ballen-

*) Wir könnten die Fälle namhaft machen, wo Ballenstedt's Ur-

steht selbst in Dogmatiken von Professoren der Theologie als Auktorität für die Geschichte der Menschheit (man sehe Wegscheiders institutiones S. 98.). Immer geht es so, daß wir in denjenigen Gebieten des Wissens, welche von unserem eigenen am entferntesten sind, am meisten von Auktoritäten abhängig bleiben. So ist der Philologe Buttman in seinen mythologischen Abhandlungen (im 1n Bd. des Mythologus) ohne Weiteres Vater und de Wette als theologischen Auktoritäten gefolgt, und ebenso der Historiker Leo in seiner israelitischen Geschichte den Auktoritäten von Vater, de Wette und Gesenius. Leicht konnte es daher geschehen, daß gerade Theologen am unbedingtsten auf diese Berichte ihres Standesgenossen bauten, je weniger sie sich selbst mit dem Gebiete der Naturwissenschaften bekannt gemacht hatten. Schreiber dieses erinnert sich selbst mancher Fälle, wo damals gutmeinende Geistliche verlegen fragten: was soll man nun aber sagen? Es sind doch lauter Thatsachen angegeben! Der Eindruck des Buchs mußte um so stärker seyn, wenn man, wie bei Vielen es der Fall war, nur aus Relation es kannte und nicht auf dem Titel gesehen hatte, daß es bei Basse in Quedlinburg herausgekommen war, und weder Stil noch Argumentationsart, noch die Belege des Verfassers kannte. Bedeutend modificirt wurde dagegen der Eindruck, wenn man den auffallenden Mangel an Bildung des Verfs sah, der sich in orthographischen Fehlern, schlechten Perioden, historischen, geographischen und philologischen Schnitzern zu Tage legt, in höchst auffallenden Versehen gerade in der Wissenschaft, von der er eben Profeß macht, in der Geologie, und als Belege für seine Urwelt statt der wohlbekannten, namhaften Zeugen, Citate findet aus der Zeitung für die elegante Welt, aus dem

welt von Gymnasiallehrern den Schülern als ein treffliches Buch empfohlen und in die Hände gegeben worden ist!

Freimüthigen, aus Kogebue's litterarischem Konversationsblatt, aus dem westphälischen Moniteur, aus der Zeitung für die Jugend, aus Bertuch's Bilderbuch &c. Wenn der Verf. im 2ten Thl. S. 55. den Seufzer ausstößt: quantum est, quod nescimus! so ist dieß wahrscheinlich, wie seine sonstige pomp-hafte Sprache vermuthen läßt, pluralis majestaticus. — Wohl wäre es Pflicht der Theologen gewesen, irgend ein eigenthümliches und gediegenes Werk jenem Nachwerke der Ignoranz und Arroganz entgegenzusetzen; allein außer einer kurzen, allgaphoristischen Kritik eines achtungswürthen Geologen in der evangelischen Kirchenzeitung 1827. Nr. 13. u. 14. sind nur zwei kleinere polemische Schriften von Geistlichen erschienen, die indeß nach Geist und Inhalt wacker sind und Berücksichtigung verdienen. *) Dasjenige, was Wallenstedt in seinen

*) Ueber Wallenstedts Urwelt. Ein Wort freimüthiger Prüfung und versuchter Ehrenrettung der ältesten Urkunden, von einem Preussisch-Edelichen Landprediger. Nordhausen 1825. Das Buch ist mit Sachkenntniß, Urtheil und vieler Bescheidenheit geschrieben. Etwas weniger kann man dieses Lob der anderen Schrift ertheilen: Beantwortung der Frage: Ist eine allgemeine Ueberschwemmung der Erde etwas mathematisch Unmögliches? Veranlaßt durch Bretschneiders Sendschreiben an einen Staatsmann. Halle 1830. Doch hat sie in der Hauptsache ganz Recht. Von beiden Schriften sollten Theologen, welche der Gegenstand interessiert, Notiz nehmen. Bretschneider hatte unter seinen vielfachen Fragen, wie und wohin sich die Theologie vor der neueren Wissenschaft retten wolle, auch diese aufgeworfen: „Wenn im Sinne der alten Welt, welche nur die Länder am mittelländischen Meere kannte, die Sündfluth als allgemeine, alle Berge der Erde überströmend angesehen, und die Aufnahme einiger Paare aller Thiere in die Arche als möglich gedacht werden konnte: so ist jetzt, wo man den ganzen Erdball und die Gesege der Meeres-Erhebung kennt, eine allgemeine Fluth, die alle Berge bedeckt hätte, etwas mathematisch Unmögliches. Und wie soll nun der Theolog den Beweis führen, daß die nur in Amerika, nur in Australien, nur in Afrika, nur in den Polarregionen einheimischen Thiere nach Kleinsten zu Noah ge-

Behauptungen mit den neueren Forschern vom Fach gemein hat, wollen wir gleich nachher, so wie seine exorbitanten Behauptungen, rücksichtlich des Alters der Erdkatakstrophen und der Erde selbst in einem besonderen Artikel besprechen. Zunächst nur über dasjenige, was ihm eigenthümlich ist und was besonderen Glanz machte — seine Behauptung von Präadamiten: «Indessen wenn man auch den Menschen erst wie billig in einer der letzten Perioden entstehen und auftreten läßt, weil sich in der Natur alles stufenweise der Vollkommenheit nähert, und nichts übereilt wird, so lassen doch die vielen merkwürdigen Spuren und Erscheinungen, die man von dem frühen Daseyn des Menschengeschlechts und seiner Kultur antrifft, uns

kommen, von ihm in die Arche aufgenommen, und trotz des Unterschiedes des Klimas und der Nahrung verpflanzt worden, oder wie sie nachher wieder in ihre Stammländer zurückgekommen sind." Auf diese letztere Materie läßt sich unser Verf. nicht ein, er hätte aber dem Hrn. Generalsuperintendenten, der so viel zu fragen hat, doch auch mit einigen Fragen dienen können, als z. B.: „Woher weiß denn der Hr. Generalsuperintendent, daß damals — wo, nach der Annahme fast aller Naturforscher, gleichmäßiges Klima auf der Erde herrschte, wie es die auf allen Punkten der Erde gefundenen Palmen, Rhinocerosse und Elephanten zeigen — die Thiere sammt ihrer Nahrung bereits klimatisch auf der Erde vertheilt waren? Woher erklärt er sich, daß ein allgemeines Vorgefühl des Erdbebens — während der Mensch davon unberührt bleibt — die Rinder, Esel, Kagen, Hunde auf die Felder treiben kann, und woraus will er erweisen, daß ein ähnliches Vorgefühl jener Katastrophe nicht voranging? Mit welchem Rechte verlangt aber dieser Theologe überhaupt, daß bei einer solchen Katastrophe alles vollkommen so wie gestern und vorgestern zugegangen sei? — Und was die von dem Hrn. Generalsuperintendent behauptete „mathematische Unmöglichkeit“ einer solchen Wasserbedeckung der Erde betrifft, so wird er, wenn ihn die anonyme Stimme des angeführten Werkes nicht eines anderen belehrt hat, doch von einem Euvier, Buckland, Humboldt nicht verschmähen sich belehren zu lassen?

mit ziemlicher Gewißheit schließen, daß der Mensch schon älter seyn müsse, als man gewöhnlich glaubt.» —

«Die Eingeweide der Erde, wenn man sie aufdeckt, be-
weisen es, daß erstere, schon während sie von Menschen be-
wohnt wurde, mehrere große und allgemeine Revolutionen er-
litten haben muß, wovon die Geschichte nichts weiß und auch
nichts wissen kann, und die wir der sogenannten Sündfluth
auch nicht zuschreiben können. Die verschiedenen Oberflächen,
welche man auf der Erde antrifft, und die man hier und da
aufgedeckt hat, enthalten schon Beweise von Kultur und zeu-
gen also davon, daß die Erde schon mehr als einmal von
Menschen bewohnt gewesen ist. Bei Langensalza, im Her-
zogthum Modena und bei Haunover, ist man auf drei ver-
schiedene Oberflächen gestoßen, welche 20 – 40 Fuß übereinan-
der lagen, und wovon jede schon Spuren von Kultur enthielt.
«Woher waren nun — heißt es irgendwo (Zeitung für die
Jugend 1811. Nr. 35.) — die bei Langensalza vorgefundenen
Erdschichten, Baumbblätter, Rinden, Wurzeln, versteinerte
Kornähren, Pflaumenkerne, Hirnschädel &c. gekommen, wenn
diese Erdlagen nicht einst die Oberfläche gewesen und erst nach-
mals mit anderen Erdschichten überdeckt worden wären?»
Woher kamen, sehe ich hinzu, Hirnschädel und Produkte der
Kultur auf diese früheren Erdoberflächen, wenn noch keine
Menschen da waren? Woher kam sogar ein eiserner Ring
in das bituminöse Holz der Urwelt, dessen Wendelstiebt er-
wähnt. Wenn noch keine Menschen in der Urwelt waren,
die dergleichen Kunstprodukte verfertigen konnten, woher kam
ein hölzerner Kasten mit Eisenwerk beschlagen und an einem
Balken befestigt in einen Felsen des Kaukasus, den ein Zu-
fall spaltete, und den ein Reisender entdeckte und genauer
untersuchte, wenn nicht schon Menschen waren, die diesen Ka-
sten mit seinem Eisenwerk verfertigten, ehe jener Felsen ent-
stand? Woher kommen die Anker, welche man auf den hoch-

sten Bergen der Erde gefunden hat, die Ringe an Felsen, um Schiffe daran zu befestigen, in Gegenden, wo weit und breit kein Wasser mehr zu finden ist, die steinernen Brücken auf den Alpen, wohin kein Weg oder Zugang führt, die durch Kunst gemachten Straßen in der Schweiz, welche zu Abgründen führen? Woher hat man zu Falun in Norwegen in den dortigen Bergwerken einen Hafen mit Schiffen entdeckt *)?» Darauf folgt eine Nachweisung der aufgefundenen Menschenknochen und ein Beweis aus dem Thierkreise zu Tentyra, der auf ein Alter von 15000 Jahren schließen lasse, und aus dem Tempel zu Ellora in Indien, der «nach den Jahrbüchern der Braminen» vor 8000 Jahren erbaut wurde. — Was nun die Behauptung aufgefunderer menschlicher Skelete und einzelner Knochen aus der vorfluthigen Welt betrifft, so sind alle Männer von Fach ohne Ausnahme eingeständig, daß bis jetzt noch keine sichere Spur von solchen vorhanden sei. Der berühmte Verfasser der Petrefaktenkunde, v. Schlottheim, war derjenige, der am meisten auf Glauben Anspruch machen konnte, als er erklärte, und, wie es schien, befriedigend nachwies, im Elsterthale bei Köstritz unter Landthierknochen auch Menschenknochen gefunden zu haben und Eintl, Steffens, Schubert nahmen diese Entdeckung auf. Allein in den Nachträgen zur Petrefaktenkunde von 1822 hat von Schlottheim selbst seine frühere Behauptung zurückgenommen und zwar aus dem Grunde, weil, was sonst nirgends der Fall sei, unter den Knochen von Thieren, die anerkannter Weise der Urwelt angehören, wie denen des Nashorns, sich auch viele Knochen von Thieren finden, die durchaus der

*) Bei dem obigen Faktum vom eisernen Kasten sagt uns der Verf., daß er es aus einer Reise nach dem Kaukasus entlehnt habe, von deren Verf. er den Namen vergessen habe; bei dem schwedischen Erdbergwerke scheint er aber nicht bloß den Verfasser, sondern selbst das Buch vergessen zu haben, indem er uns jede Nachweisung vorenthält.

gegenwärtigen Schöpfung angehören, woraus hervorzugehen scheint, daß die köstlicher Gypsklüfte zu wiederholtenmalen durch spätere Fluthen ausgefüllt und dadurch ältere und neuere Thierüberreste untereinander gemengt seien und mit den neueren Thieren auch Gebeine von Menschen der gegenwärtigen Zeit, zumal da die Dimensionen der Knochen nicht den mindesten Unterschied von den gegenwärtigen zeigen. Was aber jene Kunstwerke aus der Urzeit betrifft, so ist es Schade, daß die Forschungen des braunschweigischen Hrn. Pastors sich nicht noch etwas mehr ausgebreitet haben, um von dem Kulturzustande jener Kinder der Urwelt uns noch viel genauere Nachrichten mitzutheilen, als Gruithusen von den Kindern des Mondes. Wie uns nämlich in Trebra's Mineralienkabinet, Klausthal 1795 S. 64. erzählt wird, so grub im Jahr 1782 ein Bauer zu Seppenrode im Harzgebirge in seinem Garten einen Feuerstein aus, der nicht die mindesten Spuren der Beschädigung zeigte. Doch welch' Wunder! als man ihn zererschlug, fielen 19 Silbermünzen mit bischöflich-Münsterschem Gepräge heraus.

*Jam redit et Virgo, redunt Saturnia regna;
Jam nova progenies coelo demittitur alto.*

Respekt vor dem Münsterschen Bisthum, dessen Datum über Jesus Christus selbst hinausgeht! Wollte der Pastor Ballenstedt einmal in der Umgegend von Rom in den Travertinbrüchen eine Nachgrabung anstellen, so könnte man ihm, da er vermuthlich auch ein Freund des süßen Trostes der Landpastoren, der herba Nicotiana ist, die Aussicht auf einen höchst erfreulichen Fund aus der Urwelt machen. Es wäre gar nicht unwahrscheinlich, daß er das Glück hätte, eine Tabakspfeife eines Bewohners der Urwelt zu finden. Daß jene Travertinbrüche sich so leicht und in so kurzer Zeit bilden, und daß die Pfeife also vielleicht noch durch einen derzeitigen römischen Arbeitsmann von dem Herrn Pastor

als Eigenthum reklamirt werden könnte, dies müßte er freilich in seiner Urwelt unerwähnt lassen *). — Was soll man aber endlich dazu sagen, wenn man auch hier, bei einem Geistlichen, jenem unsinnigen Wahne einiger verkehrten Naturphilosophen begegnet, den Menschen allmählig aus dem Affengeschlecht entstehen zu lassen. Aber auch diesem unseligen Wahn begegnet man leider! gegenwärtig nicht ganz selten. Schreiber dieses hörte einst eine ganze Gesellschaft Pädagogen beduciren, mit der Entstehung des Menschengeschlechts verhalte es sich ohne Zweifel so **): durch die *generatio aequivoca* entsünde, wie bekannt, aus der unorganischen Natur die organische, so

*) Wie Männer vom Fach verfahren sind bei dem Auffinden menschlicher Kunstwerke und Skelette in Höhlen, die sonst Spuren des höchsten Alterthums an sich tragen, zeigt Buckland, welcher in der Höhle von Paviland unter Scheinen von Elephanten u. ein weibliches Gerippe mit einigem Kochapparat fand, aber weit davon entfernt, daraus zu schließen, daß er eine Köchin der Urwelt entdeckt habe, wahrscheinlich machte, daß diese Frauensperson eine Brittanikerin aus den Heeren sei, die gegen die Römer kämpften.

**) Man vgl. mit dieser aus der Erdschoße aufgestiegenen und darum das ganze Gewicht ihrer Schwere an sich tragenden Theorie jenes aus dem Keithe herabstöhnende und darum wie dieser geflügelte Wort des trefflichen Schubert in seiner Geschichte der Seele, 1. Thl. S. 23.: „Es ist hier kein Uebergang. Die Nacht, welche die Oberfläche der Erde umschattet, würde für sich selbst nie aufhören Nacht zu seyn, wenn nicht eine Sonne von obenher aufginge und in den nordischen Winter, in das Dunkel der Nacht den Tag brächte. Ein trefflicher, tiefblickender Naturforscher Berzelius hat mit überwiegender Kraft der Erfahrung gezeigt, daß „dieses Etwas, welches wir Lebenskraft nennen, gänzlich außerhaß der unorganischen Elemente liege.“ In der That, wer aus einer Steigerung des Dunkels das Licht, wer aus einer Steigerung der Kälte die Wärme, oder was dasselbe ist, wer aus einem Geschäft der unorganischen Elemente die Welt des Lebens herleiten und schaffen will, der gleicht jenem Landmann bei Hans Sachs, welcher aus den Käsen einer Kuh Kälber ausbrüten wollte.“

habe sich aus dem Schlamm der Felsheit, die aus dem großen Weltmeer herausreichen, zuerst Moos gebildet, und so immer weiter bis zu den Mollusken, von diesen dann immer weiter bis zu den Affen, und von diesen sei dann nur eine Stufe bis zum Aeger und finaliter bis zu einem europäischen Gelehrten gewesen — alles ganz natürlich! Vielleicht dient zu einem vorläufigen Verhau gegen den Einbruch dieser Naturphilosophen, daß schon die Anatomie, bei so vieler Aehnlichkeit, welche die menschliche Körperstructur (selbst im Bau des Hirns) mit dem Affen hat, doch auch wesentliche Verschiedenheiten nachweist, der Kopf sitzt senkrecht auf der Wirbelsäule und die Hände sind nicht zum Gehen sondern zum Anfassen *), die Füße dagegen nur zum Gehen, nicht zum Anfassen gemacht &c. Mit Leuten jedoch, denen die Vernunft ein unwesentliches Ingrediens ist, wird immer schwer zu disputiren seyn.

Doch verlassen wir die Theologen und wenden uns zu den Naturforschern. Einer der Ersten, welche sich mit den Ueberresten der Vorwelt beschäftigten, war der fromme Arzt und Prof. der Mathematik in Zürich am Anfange des vorigen Jahrh. Scheuchzer **). Dieser in seiner Wissenschaft

*) Zwar ist es herkömmlich geworden, in den Naturgeschichten den Menschen in die weite Klasse der Säugethiere mit einzurangiren, so daß man das Vergnügen haben kann, in den alphabetischen Thierverzeichnissen seinem lieben Menschengenus nicht hinter der Meise und dem Mehlwurm zu begegnen; wenigstens sollte man dann doch aber seinem Geschlecht so viel Ehre anthun, den Menschen nicht unter den quadrimanis neben dem Affen aufzuführen, sondern eben wegen jener Eigenthümlichkeit seiner Hände unter den bimanis, wie es auch Blumenbach gethan hat. — In einer neuerlich erschienenen alphabetisch geordneten Sammlung der dicta großer Menschen findet man in freundlicher Genossenschaft Hosea, Hufeland — Jesus.

**) In noch früherer Zeit sind jene Naumuthsknochen zu eigenen Thoren gekommen. Die Lucerner führen zwei unthumhafte Besitzer ein:

höchst ausgezeichnete Mann, dem unter Anderen Brongniart das Lob ertheilt, in seinem *herbarium diluvianum* (außerdem existiren von ihm über die Geschöpfe der Urzeit die Schriften: *homo diluvii testis* und *piscium querele et vindicie*) bereits Beschreibungen und Abbildungen vorweltlicher Pflanzen geliefert zu haben, welche nichts zu wünschen übrig lassen, hatte sich zugleich zum Lieblingsgeschäft gemacht, seine Naturkenntnisse zur Aufhellung und Rechtfertigung der heil. Schrift anzuwenden. Das vornehmste Denkmal dieses seines Strebens ist die zuerst 1727 u. 28. in gr. Fol. in lateinischer und deutscher Sprache erschienene *physica sacra*, neu und verbessert herausgegeben von Martin Miller, Augsburg 1731 — unter uns jetzt vorzüglich in dem unvollendeten Auszuge von Donat, herausgegeben von Büsching 1777, 1 Th. in 3 Bdn. in 4to bekannt, welcher Auszug größtentheils Donats Sammlungen enthält, aber nur die 5 Bücher Moses umfaßt — ein noch immer recht empfehlenswerthes Buch, worin man viel Brauchbares findet. Scheuchzer, wie alle anderen Physiker jener Zeit, berief sich auf jene unterirdischen Ueberreste einer untergegangenen Welt als die sichersten Beweise für die Sündfluth. — Der erste, welcher unter uns Deutschen aus den organischen Ueberresten sowohl als aus der Beschaffenheit der Gebirge ein der mosaischen Urkunde ganz entgegengesetztes und dem Wallenstedtschen sich näherndes System ableitete, war wohl der Mineraloge Gottlob v. Zusti in seinem Buche: *Geschichte des Erdbodens*, aus seinen äußerlichen und innerlichen Beschaffenheiten hergeleitet, 1771. Nach ihm deutet die innere Beschaffenheit der Erde auf ein Alter von mehr als

ger 1577 bei ihnen entdeckten Mammuthsknochen in ihrem Stadtwappen, weil ihr Anatom Jelix Plater ihnen bewies, daß sie einem 19 Fuß hohen Riesen der Urwelt zugehörten, der Landvogt Engel dagegen entdeckte in diesen Gebeinen die Ueberreste eines gefallenen Engels, der vor Adams Erschaffung diese Erde bewohnte.

100,000 Jahren, auf mehrmalige Veränderung von Land- und Meerboden, auf mehrmalige Bevölkering der Erde mit neuen Bewohnern ic. — Bei den Excentricitäten, deren er sich schuldig machte, war das Aufsehn, das er veranlaßte, größer, als seine Einwirkung. Die erste weniger willkürliche Behandlung des Gegenstandes aus neuerer Zeit ist die Abhandlung von Blumenbach (neben ihm de Luc, Reinh. Förster, Rosenmüller): *Specimen archaeologiae telluris terrarumque imprimis Hannoveranarum* im 15. Bande der *comment. Gotting.* p. 133. Er unterscheidet bereits 1) jetzt noch existirende organische Ueberreste, welche an dem Orte, wo sie lebten, untergegangen sind; 2) Fossilien, deren Typen noch jetzt existiren, welche aber durch eine Fluth von ihrem ursprünglichen Aufenthaltsorte an einen anderen geführt worden sind; die Auffindung menschlicher Gebeine, welche Haller behauptet, bestreitet er; 3) Fossilien aus der Thierwelt, welche einer viel älteren Zeit angehören, und die manche so eigenthümliche Kennzeichen haben, daß es sehr zweifelhaft ist, ob sie zu Geschlechtern der jetztzeitigen Thiere gehören, und die allem Anscheine nach in den Gegenden lebten, wo sich ihre Ueberreste finden; 4) Fossilien, welche zeigen, daß die Oberfläche der alten Welt größtentheils unter Wasser gestanden habe. Wie die Historiker die Zeiten in mythische, heroische und geschichtliche eintheilen, so scheint es, daß man die ersten beiden genannten Klassen in die historischen Zeiten versetzen kann, die dritte bildet ein heroisches Zeitalter, diese vierte das mythische. In diese vierte Klasse gehören nämlich diejenigen Fossilien, welche beweisen, daß unser Erdkörper einst eine solche Revolution erlebt hat, daß der Meeresboden Land, und das Land mit seinen Wäldern Meer wurde. Diese protogaischen Ueberreste sind von den jetzigen Naturreichen so verschieden, daß sie zu einer ganz anderen Erde zu gehören scheinen; indeß unterscheiden sie sich nach den verschiedenen Gebirgs-

schichten so sehr, daß sie wohl auf mehrfache Revolutionen hindeuten, für deren chronologische Anordnungen aber noch nicht der Dedipus gekommen ist. Da sich indeß nicht leugnen läßt, daß einige von diesen Ueberresten den Erzeugnissen der Jetztzeit ähnlich sind, so ist es die Frage, ob man annehmen soll, daß einige Exemplare jener Urzeit der großen Katastrophe entrannten, deren Abkömmlinge wir jetzt unter uns haben, oder ob, was wahrscheinlicher ist, nachdem alle Pflanzen und Thiere zu Grunde gegangen, die Natur einige Arten der untergegangenen gerade so wieder hervorgebracht habe. Mit dieser Auseinandersetzung ist auch zu vergleichen, was Blumenbach im 1. Th. seiner Beiträge zur Naturgeschichte über denselben Gegenstand gesagt hat. — Unter den neuesten Naturforschern sind die namhaftesten, die sich über den Gegenstand erklärt haben, v. Schlotheim, Link, Cuvier, Buckland und Wagner. Dieses Letzteren Erklärung ist mehr negativ, indem er — und so auch Carl v. Raumer — die Naturwissenschaft noch nicht reif genug zum Spruche hält (vergl. oben S. 167 f.). Die Ansichten der Andern wollen wir hier durchgehen. Jedenfalls beschämen ihre gemäßigten Hypothesen die ungemäßigten des Geistlichen.

Link in seiner Urwelt geht davon aus, daß jene Ueberreste im Innern der Erde unmöglich bloß in der Sündfluth ihre Erklärung finden konnten, « denn — sagt er — es mußte bald auffallen, daß der Mensch, den jenes Strafgericht eigentlich treffen sollte, und der am besten davon zeugen konnte, sich unter jenen Ueberbleibseln äußerst selten oder gar nicht fand. » Die Sündfluth erscheint ihm indessen als historisches Factum. Er sagt davon Theil 1. S. 310.: « Die Nachrichten von einer Sündfluth allgemein verbreitet im mittlern Asien, welche sich auf eine mannichfaltige Weise in den verschiedenen Mythen und Urkunden der Völker darstellt, die Erscheinung eines Landsees von zwar nicht stark aber doch allerdings gesalzenerm

Wasser, des kaspischen Meeres nämlich, ist höchst merkwürdig, und jener See scheint ein Ueberbleibsel von einem vor- maligen Durchbruche des Oceans zu seyn. Die Verlängerung des mittelländischen Meeres in das schwarze und asowsche Meer, welche nach dem kaspischen Meere hinzeigt, bezeichnet den Weg, welchen die Fluth nahm, und die große Ebene zwischen dem Don und der Wolga widerspricht der Vermuthung nicht, daß einst das schwarze Meer mit dem kaspischen zusammengehängt habe. Starke Regengüsse gesellen sich zu Begebenheiten dieser Art, welche selten ohne vulkanische und elektrische Regungen sind, und die Brunnen der Tiefe gießen Wasser, wenn der Wasserstand in nahegelegenen Meeren sich bedeutend vermehrt. Schon die Alten sahen die Straße von Gibraltar als den Durchbruch des großen Oceans an, welcher das mittelländische Meer bildete, und die übereinstimmende Gestalt der Felsen an der Meerenge, die Einfassung des mittelländischen Meeres fast ganz von Gebirgen, welche die Grenzen desselben bestimmen, geben dieser Meinung ein großes Gewicht. Das kaspische Meer liegt tiefer als das schwarze Meer; das Wasser blieb folglich in demselben stehen, nachdem es sich von der höheren Steppe zwischen dem Don und der Wolga verlaufen hatte. Der Druck des hereinstürzenden Wassers allein konnte eine Masse desselben so heben, daß sie weggedrückt über jene Steppe die Vertiefung des kaspischen Meeres erfüllte. Nur dort konnte sich das Meer einen bedeutenden Weg ins Innere bahnen, fast überall setzten sich sonst Berge dem weiteren Vordringen entgegen, wenn es auch hier und da einige Bufen wie Aegypten oder die Ebene am Ausflusse der Donau oder an der Spitze des adriatischen Meeres auf eine kurze Zeit bilden konnte. So stimmt die Beschaffenheit der Länder ganz mit der Mosaischen Urkunde zusammen, besonders wenn man sie aus der dichterischen Sprache des Alterthums oder vielmehr der jugendlichen Welt in die Poesie (Prosa?) der spätern Zeiten über-

setzt. Die ganze Begebenheit fällt in die Geschichte, nicht in die Urwelt; wenn die Länder, welche das mittelländische Meer überfloß, bevölkert waren, wird man auf dem Boden dieses Meeres Menschenknochen finden, aber das Meer verweilte zu kurze Zeit auf dem Wege zum kaspischen Meere sowohl, als in den neugebildeten Meerbusen, um dort Menschenversteinerungen bilden zu können.» Die Ueberreste organischer Körper leitet er aber von allmählichen Wasserrevolutionen ab, zwischen denen Zeiträume liegen, in denen die organischen Wesen selbst ihre Gestalt veränderten, wobei er auf Amerika und Australien verweist, welches er für spätere Kontinente hält, wo die Produkte ebenfalls noch «die unterscheidenden Kennzeichen einer jugendlichen Natur in ihren Uebertreibungen sowohl als in ihrer Unbestimmtheit an sich trügen.» Ueber die Vertheilung der Ueberreste an die verschiedenen Gebirgslager giebt er an (Th. 1. S. 65.): «Die Behauptung, daß in den untern und ältern Lagen gerade die Versteinerungen am häufigsten sind, welche nicht mehr unter den Lebendigen vorkommen, ist allerdings in gewisser Rücksicht wahr. Die Orthoceratiten finden sich am häufigsten in dem schwedischen Uebergangskalkstein, die Ammoniten, Terebratuliten und Gryphiten im älteren Flözkalkein, dagegen bemerkt man versteinerte Kegelschnecken und Porzellanschnecken (*Coni*, *Cipraene*), von welchen Gattungen die Arten in unseren Meeren sehr häufig sind, selten unter den Versteinerungen und nur in den obern neuern Lagern. Doch steigen alle Formen zu den neuesten Schichten herauf; so findet man bei Sternberg im Mecklenburgischen Ammoniten mit Porzellanschnecken und Kegelschnecken in einem Gestein verbunden, alte Bildungen mit neuern gemengt. Umgekehrt steigen neue Bildungen zu den ältesten Schichten hinauf; die Korallen im Uebergangskalkstein weichen von den jetzigen nicht auffallend ab, und den Fungiten ähnliche Gestalten kommen im Blankenburger Marmor und anderen verglei-

chen ältern Lagern vor. Die Bildung der Belemniten ist von den neueren Bildungen noch abweichender als die Bildung der Orthoceratiten und doch finden sich jene in der Kreide, diese im Uebergangskalkstein, jene in einem viel jüngeren Lager, als diese. Gewisse Formen haben sich also nur in den neuern Zeiten verloren, andere sind beständiger geblieben, und es giebt in dieser Rücksicht verschiedene Stufen, indem einige sich bis zu den neuesten Zeiten erhalten, andere früher aufgehört haben. Wiederum sind andere Formen spätern Ursprungs; sie sind erst in spätern Zeiten entstanden, oder haben sich aus ältern Gestalten später entwickelt, welchen man daher eine geringere Beständigkeit zuschreiben muß, als jenen, welche sich durch eine Reihe von Bildungen hindurch unverändert erhielten. »

Bernehmen wir nunmehr Cuvier. Von ihm vorzugsweise ist eine genauere Angabe über das Verhältniß der Thierarten zu den Gebirgslagern, in denen sie sich finden, ausgegangen: « Die Granit-Urlagebirge sind ohne Ueberreste organischer Wesen. Erst mit den Uebergangsgebirgen erscheinen die umgestalteten Thierformen der Zoophyten, Mollusken &c. Vielleicht mit ihnen gleichzeitig Knochen und Gerippe von Fischen. Die bedeutenden Lager von Steinkohlen und die Stämme von Palmen und Farrenkräutern, deren Abdrücke sich darin erhalten haben, obgleich sie schon das Daseyn eines trockenen Bodens und eine Atmosphäre zu ihrer vegetativen Ausbildung voraussetzen, zeigen noch keine Arten von Vierfüßern, selbst nicht einmal der niedern Gattungen der Eierleger. Erst etwas höher in dem bituminösen Kupferschiefen sieht man die erste Spur davon, und zwar sind die ersten Vierfüßer Reptilien aus der Familie der Eidechsen. Etwas höher liegend findet sich der Alpenkalk und über diesem der Muschelkalk, reich an Entrochiten und Enkriniten. Steigt man noch weiter aufwärts, die Sandsteine hindurch, welche nur Pflanzenabdrücke

enthalten, so kommt man zu den verschiedenen Lagern desjenigen Kalkes, welcher den Namen Juralalk führt. Hier erreicht die Klasse der Reptilien ihre höchste riesenmäßige Ausbildung. Zwischen diesen unzähligen Eier legenden Vierfüßern von allen Größen und Gestalten sollen sich auch, zu Folge von Entdeckungen in England, einige kleine Säugethiere gezeigt haben. Man könnte jedoch vermuthen, daß Gebirgsarten, welche sie einschließen, ihr Daseyn einer lokalen Regeneration verdanken, die später als die ursprüngliche Bildung der Gebirgslagen stattgefunden hätte. In der Kreide und in den Thonarten, welche den oberen Theil der Kreide bedecken, sowie auch in den Braunkohlen haben sich mir bisher nur Krokodile dargeboten, und ich habe alle Ursache zu glauben, daß die Braunkohlen, welche in der Schweiz Knochen des Bibers und des Mastodonts geliefert haben, einer jüngern Zeit angehören. Nur erst in dem Grobkalk, welcher über diesen Thonarten gelagert ist, habe ich Knochen von Säugethieren gefunden, und zwar bloß von Meersäugethieren, unbekannten Delphinen, Manati und Walrossen. Nur in den Lagern, welche nach dem Grobkalk entstanden sind, oder höchstens in denen, die sich gleichzeitig mit ihnen gebildet haben mögen, fängt sich die Klasse der Landsäugethiere zu zeigen an *). Menschenknochen giebt es aber nirgends. Alle Knochen unsers Geschlechts, die man bei den ebenerwähnten gefunden hat, sind nur zufällige Vorkommnisse, auch ist ihre Zahl nur äußerst gering, was gewiß der Fall nicht seyn würde, wenn die Menschen in den von diesen Thieren bewohnten Ländern ihre Wohnsttte gehabt hätten. Wo war aber damals das Menschengeschlecht? Sind die Länder, in welchen die Menschen damals mit den Thieren zusammenwohnten, ver-

*) Eine schöne Tabelle der Folge der Gebirgsformationen und der organischen Ueberreste, nach Humboldt u. A. giebt v. Kaumer in seiner Geographie S. 350.

funken, als diejenigen Länder abtrockneten, welche jetzt von ihnen bewohnt sind und in welchen eine große Ueberschwemmung jene ältere Thierwelt zum Erlöschen gebracht hatte? Das sagt uns das Studium der fossilen Reste nicht, und bei dieser Abhandlung dürfen wir unsere Zuflucht nicht zu anderen Quellen nehmen.» So erklärt sich jener Gelehrte S. 325. des 1. Theils seines Werkes. Daß nicht eine allmächtige, sondern eine plötzlich wirkende Ursache die Thiere begraben habe, erweist er Th. 2. S. 249. so: «Die Knochen und das Elfenbein, welche so vollkommen erhalten in den Sibirischen Ebenen sich finden, sind dies nur durch die Kälte, welche sie eingefroren hatte und welche im Allgemeinen die Verwitterung aufhält. Wenn diese Kälte nur nach und nach und langsam entstanden wäre, so würden diese Knochen und umsomehr noch die Weichgebilde, womit sie zuweilen noch bekleidet sind, Zeit gehabt haben, sich zu zersetzen, wie bei denjenigen geschehen ist, welche sich in warmen und temperirten Gegenden finden. Besonders würde es unmöglich gewesen seyn, ein Mammuth mit Haut und Haaren bekleidet im Eise zu finden, welches es konservirte.» Man vergleiche auch Humboldt in seiner Physiognomie der Gewächse S. 187.: «Palmenstämme und Elephantengerippe liegen im nördlichen Deutschland im Innern der Erde vergraben, und ihre Lage macht es wahrscheinlich, daß sie nicht von den Tropen her gegen Norden geschwemmt worden, sondern daß in den großen Revolutionen unseres Planeten die Klimate, wie die durch sie bestimmte Physiognomie der Natur, vielfach verändert worden sind.» S. 263. heißt es ferner bei Cuvier: «Ich glaube daher mit de Luc und Dolomieu, daß, wenn irgend ein Gegenstand der Geologie fest steht, es der ist, daß die Oberfläche unserer Erde eine große und plötzlich eingetretene Umwälzung erlitten hat, deren Epoche nicht viel über 5 oder 6 Tausend Jahre hin-

ausreichen kann, daß durch diese Umwälzung derjenige Theil des festen Landes, auf welchem vormals die Menschen und die heutiges Tages bekanntesten Thiere wohnten, in Abgründe versenkt worden und gänzlich verschwunden ist; daß dieselbe Umwälzung dagegen den Boden des vorherigen Meeres aufs Trockene gesetzt und dadurch das jetzige bewohnte Festland gebildet hat; daß seit dieser Revolution die kleine Zahl Individuen, welche dieser Katastrophe entgangen sind, auf der neuen aufs Trockene gekommenen Erdoberfläche sich verbreitet und vermehrt hat. Aber die jetzt bewohnten Länder, welche durch die letzte Umwälzung auf das Trockene gesetzt worden sind, waren schon vordem bewohnt, wenn auch nicht von Menschen, doch wenigstens von Landthieren. Folglich hatte dieses Land mindestens bei einer vorgängigen Umwälzung schon unter Wasser gestanden, und wenn die verschiedenen Folgen von Thieren, deren Ueberreste wir darin finden, zu einem Schlusse berechtigen, so hatte dasselbe vielleicht schon zwei bis drei Meeresirruptionen erlitten.» — Mit diesem Resultate, sowie überhaupt mit Cuvier, erklärt sich auch zum größtentheil einverstanden von Schlotheim in seiner Petrefaktenkunde, Einleit. S. XI.

Was Buchland betrifft, so verdanken wir ihm besonders die genauere Untersuchung der jüngsten Gebirgsschichten, des angeschwemmten Landes, in welchem vornämlich er mit Bestimmtheit die Spuren einer letzten, allgemeinen Ueberschwemmung nachgewiesen hat und nach ihm ebenso von Leonhard, Rozet *) u. A. Er zeigt, daß unter den Ehm-

*) Gerade in diesem wichtigen Punkte hat gegenwärtig (s. it 1834) der berühmte englische Forscher seine Ansicht geändert und diese veränderte Ansicht in dem Bridgewater'schen treatise: Geology and Mineralogy considered with reference to Natural Theology ausgesprochen. Seine zwei Hauptgründe sind 1) das Diluvium lasse sich aus einer so kurz dauernden und ruhigen Fluth nicht erklären, 2) es müßten

Sand- und Kiebschichten, welche die Bäche und Ströme der gegenwärtigen Zeit den Gebirgen entführen und in die Thäler

dann fossile Menschenknochen vorkommen. 3) Es würden sich nicht Thiere von untergegangenen Arten neben den Diluvialthieren finden. Gegen das erste Argument bemerkt ein einsichtiger und sachkundiger Rec. des Buchlandschen Werkes im Litt. Anz. 1838. Nr. 47. und 48.: „Die Möglichkeit einer Ablagerung des Diluviums in Fluthen, die nicht Jahrhunderte, nur Jahre dauerten, freilich an verschiedenen Orten der Erde verschieden lang, scheint ihm unbestreitbar. Er führt beispielsweise eine Kombination an, welche mit der mosaischen Urkunde ziemlich stimmen dürfte. Wäre der Wohnort der Menschen das südliche Tiefland Afiens, der Aufenthalt Noahs am Euphrat und Tigris gewesen, so würde eine Fluth von Süden, welche vielleicht den persischen Golf gebildet hätte, vielleicht durch Landeshhebung im S. O. (wie Pallas meint, Australien's) entstanden wäre, ganz zu den biblischen Angaben passen. Langsam mußte das Wasser steigen, wenn jenes Land sich langsam erhob, wenn es noch überdies eine andere Länderstrecke nur allmählig durchbrechen konnte (wie im gegebenen Falle das ehemalige malayische Festland, den jetzigen Archipelagus und dann wieder den jetzigen persischen Golf). Von Süden her ging die Strömung, dann auf dem armenischen Hochlande wurde der Kasten abgesetzt. Dorthin konnte er, wenn nicht auch der Ararat und mit ihm der Kaukasus, der Hindukusch überströmt war, von keiner Seite getrieben werden, als von der südlichen. Daß aber der Ararat nicht unter Wasser stand, deutet die Bibel selbst an, indem sie die Arche an denselben (es braucht nicht der Gipfel gewesen zu seyn, ja er konnte es nicht seyn) sich festsetzen läßt, ehe der Berge Spitzen hervorbliden (1 Mos. 8, 4. 5.). Die Dauer des Wassers vom ersten Ansatze der Fluth an (1 Mos. 7, 11.) bis zur Abnahme derselben (1 Mos. 8, 4.) war genau 150 Tage oder 5 Monate, vom 17ten des 2ten Monats bis zum 17ten des 7ten Monats. Von da dauerte es noch 220 Tage (1. Mos. 8, 17.), bis das Plateau von Armenien trocken gelegt war. Wie lange mochte es über diese 370 Tage hinausdauern, ehe das Tiefland wasserfrei wurde! In dieser Zeit konnten sich wohl mächtige Ablagerungen bilden. Nicht das Aufhören des Regens, denn er hatte nur 40 Tage fortgewährt (1 Mos. 7, 12.) und so auch nicht der Wind (8, 1.) mochte die einzige Ursache der Abnahme des Gewässers seyn. Hatte das Wasser sich bisher durch niedere Landfesten durchgebro-

und Ebenen absetzen, wodurch das sogenannte Alluvium gebildet wird, eine weitverbreitete Ablagerung von Massen be-

hen, so staut es sich an der großen Erhebungsmauer des Himalaya, Hindukusch, Elbrus, Ararat auf. Diese finden wir an der Südostspitze des kaspischen Meeres durchbrochen, ein zerrissenes Bergland (Ghorassan) liegt als Trümmer da, eine Sandwüste zeigt ehemaligen Meeresgrund (B. Hossfmann, Beschreib. der Erde I. 896 und 916 ff.), weiterhin findet sich das große Becken des ehemals viel größern kaspischen Meeres, dessen Vertiefung unter das Niveau des schwarzen nun endlich die russischen Messungen bestätigt haben. Die Umgebungen desselben bestehen zu einem großen Theile aus jungen Niederschlagsbildungen (Eichwald, Reise auf dem kaspischen Meere, Stuttgart 1834. I., S. 52. 61. 87. X. von Humboldt, Fragmente zur Geologie u. s. w. Asien, Berlin 1832. S. 49.). Dorthin mochte das Gewässer sich verlaufen.“ Eine sehr eingehende und treffende Kritik des Bucklandschen Werkes findet sich in der Rec. desselben von X. Wagner, aus welcher wir weiter unten noch Mehreres ausheben werden, in den Münchener gelehrten Anzeigen. Hier heißt es, in Betreff des von Buckland argirten Umstandes, daß die Thiere ausgestirbter Arten sich zugleich mit Diluvialthieren in den oberflächlichen Lagern der Diluvie und wiederum Diluvialthiere in den tiefer liegenden Formationen vorkommen: „Die Thatsache ist allerdings richtig; so finden sich z. B. im Süßwasserkalk im Anspachischen eben so die Knochen von Bär, Mastodon, Nashorn, Pferd, wie sie den Diluvialgebilden zusiehn, und in ihrer Gesellschaft kommt auch Paläotherium vor; Paläotherium und Chelopotamus findet man selbst häufig in den Knochenbreccien; in den Bohrergruben in der schwäbischen Alp liegen Knochen von Ochsen, Bär, Nashorn, Mastodon gemeinschaftlich beisammen, also Thiere der ältesten Tertiärgebilde, zugleich mit denen der diluvialen Ablagerungen (Jäger, über die fossilen in Württemberg aufgefundenen Säugethiere, Stuttgart 1835.). Was beweist nun die Uebereinstimmung der Säugethiere aus den Tertiärgebilden mit denen des Diluvium? Daß beide einer Zeitperode angehören, von der jense den Anfang, diese den Schluß ausmacht, d. h. welche einen Zeitraum umfaßt, der mit der Thierschöpfung beginnt und mit der Sandstauung sich endigt. Lokale Ueberschwemmungen, die einen großen Theil der Tertiärgebirge mögen abgesetzt haben, so wie die allgemeine Katastrophe, die wohl auch noch an der Entstehung derselben hic und da Theil genommen

findlich ist, welche eine eigene, von den darunterliegenden, festeren Gesteinschichten streng ge'chiedene Formation bilden: das Diluvium. Diese Formation aus Lehm, Sand, Kiesel und Felsstücken zusammengesetzt, welche in allen Theilen der Erde sich gleichmäßig findet, trägt überall die Spur einer allgemeinen und plötzlichen Fluth an sich, die von Norden her einbrang.» Er führt ferner noch an (*Reliqu. diluv.* 226.): 1) daß alle Anhöhen in der Weise gebildet sind und oft dieselbe Abwechselung von hervorspringenden und einwärts gekehrten Winkeln darbieten, wie sie beim Laufe eines gewöhnlichen Flusses stattfinden; 2) daß in der Regel eine große Anzahl kleinerer Thäler eines an das andere stößt, bis sie sich am Ende in einen Hauptstamm enden, der sie zur See führt; 3) daß jener Kiesel und jene Felsstücke zum Theil aus Bruchstücken benachbarter Gebirge, zum Theil aber auch weit entlegener, bestehen. In dem einen Punkte weicht er von Cuvier ab, darin nämlich, daß dieser behauptet hatte, die letzte Fluth sei nicht über die höchsten Berge hinweggegangen. Er setzt derselben folgendes entgegen (*Reliqu. diluv.* p. 221 ff.): «1) Die Granitblöcke, die von der Höhe des Mont-blanc nach den Juragebirgen übergeführt worden sind, hätten von jenem höchsten europäischen Berge, von dem sie herkommen, nicht hinweggeführt werden können, wäre nicht dieser Berg unter Wasser gesetzt worden. 2) Die Alpen und Karpathen und alle andere Gebirgsgegenden Europas, die ich je besucht habe, tragen in der Gestalt ihrer Anhöhen dieselben Spuren, durch die Gewalt des Wassers gelitten zu haben, wie die Hügel der niedrigeren Gegenden der Erde, und auch in ihren Thälern, wo irgend Raum dazu war, fand ich überall den diluvialischen

hat: sie alle fanden dieselbe Thierwelt vor. Tertiar- und Diluvialgebirge machen daher nach der Ansicht des Ref. nur Eine geognostische Formation aus, jene auf chemische, diese auf mechanische Weise gebildet.“

Kies, der unten auf den Ebenen ist und der sich ganz deutlich von dem postdiluvianischen Gerölle der Bergströme unterscheidet. 3) Zwar hat man in Europa auf den hohen Kiebbetten der Alpen keine Thierknochen gefunden, aber in Amerika hat sich in dem Riesenlager, nahe bei Santa Fe de Bogota 7800 Fuß über der See der Mastodont gefunden und eine andere Species desselben Genus fand Humboldt in einer Höhe von 7200 Fuß in der Gegend von Quito, bei dem Vulkan von Imbaburra. Endlich hat Kapitain Webb von den chinesischen Tartaren Pferde- und Hirschknochen erkaufte, welche mit den Lavinen von der Höhe des Himalaja herabgefallen waren, so daß die Einwohner sie für aus den Wolken gefallene Dämonengebeine ansahen. Die Höhe von der sie herabkamen, war an 16,000 Fuß zu schätzen. » So muß denn — schließt Buckland — zur Zeit, da die Erde bereits bewohnt war, nothwendig eine Fluth über die höchsten Gebirgsspitzen unsers Planeten hinweggegangen seyn. » —

Um den Standpunkt der jetzt gangbaren Ansichten zu bezeichnen, wollen wir auch hier noch den Durchschnittsmesser der Zeitanficht, das Konversationslexikon, zu Rathe ziehen. Nachdem dasselbe die Ansicht von Zink angeführt, setzt es hinzu: » Diese Hypothese der Geologen unterliegt einer noch lange nicht geschlossenen Untersuchung des Innern unsers Erdbodens. » Und nach der oben angeführten Stelle, worin erklärt wurde, daß wir noch viel zu wenig von der Erde wissen, um ein sicheres Resultat ziehen zu können, heißt es ferner: » Sind doch selbst einige wichtige Fragen, worauf es bei der Geschichte der Erdbildung ankommt, ob das Fluidum, das bei den verschiedenen Lagerungen wirkte, nur allein das allgemeine Meer gewesen sei, oder ob nicht auch von diesem getrennte, in ihren Bestandtheilen chemisch verschiedene Binnenmeere Antheil daran

gehabt haben, noch lange nicht zur Entscheidung reif. Ist selbst noch wenigstens zweifelhaft, ob die Beobachtung, worauf man die Bestimmung des Verhältnisses der organischen Ueberreste zu den Lagerstätten gründet, allgemein gültig sei, da die neuerlich aufgestellte Behauptung, daß man in Amerika in altem rothen auf Urgestein liegendem Sandsteine Säugethierknochen gefunden habe, schon jetzt zu Zweifeln berechtigen dürfte. »

Ehe wir nun das Verhältniß dieser Ansichten zu dem, was die Schrift von der Sündfluth erzählt, erwägen, müssen wir noch den einen Punkt berücksichtigen: Wie ist es erklärlich, daß die nördlichen Gegenden, ja die nördlichen vorzugsweise, mit jenen Thieren erfüllt sind, die jetzt nur in der heißen Zone wohnen? Schon im 16. Jahrhundert, ja noch früher, hatte man in England zu allgemeinem Erstaunen häufig Elfenbein ausgegraben und erklärte dasselbe für die Ueberreste der Elephanten, die mit den römischen Armeen nach Britannien gekommen wären. Die römischen Armeen sind aber doch nicht nach Sibirien und Amerika gekommen. Das Nächste war die Annahme, daß sie aus den Wassern südlicher Gegenden nach dem Norden gespült wären. Während gegenwärtig die Geologen die Fluthen aus Norden einbrechen lassen, Einige aus Süd-Westen, nahmen Pallas und Forster, auf die Formation der Erde gestützt, wo sich die Landmassen überall nach dem Nord-Pol zu drängen, nach dem Süd-Pol zu aber sich in zerrissenen Spizen endigen, eine von Süden gekommene Fluth an, welche die indischen Elephanten nach Sibirien schwemmte. Allein 1) kann jene Erklärung nur genügen, so lange man unberücksichtigt läßt, daß sich Thiergattungen, die von den gegenwärtigen verschieden sind, vorfinden; 2) nähern sich jene Elephanten der Urwelt den asiatischen, sind aber doch auch im Bau von asiatischen und afrikanischen zu unterscheiden; 3) die Knochen, welche sich überall finden, sind nicht

gerollt, ihre Rachen noch unverfehrt, zuweilen garte Anfänge daran, die mit geringer Kraft könnten losgetrennt werden; 4) durch die ganze Art und Weise, wie sich jene Gebeine vorfinden, hat sich erwiesen, daß sich die betreffenden Thiere an dem Orte aufgehalten haben. Die merkwürdigste hieher gehörige Thatsache ist die Entdeckung, welche Buckland in der Höhle von Kirkdale in York machte, und die wir hier in den Hauptmomenten mittheilen wollen. Er fand nämlich hier im Kalkstein eine mit Geröll verstopfte Höhle, 20 Fuß unter dem darüber liegenden Felde. In derselben fanden sich Zähne und Knochen von 23 Thierspecies, Hyäne, Tiger, Biesel, Elephant, Pferd, Gase, Kaninchen, Mäuse, Taube, Raben, Lerchen &c. Nur ganz wenige große Knochen waren unzerbrochen, die übrigen und auch die Hyänenknochen nur zersplittert vorhanden. Die größte Zahl der Zähne gehört Hyänen; nach Berechnung der zugehörigen Zähne müssen es an 2 — 300 Hyänen gewesen seyn. Buckland kam nun auf den Schluß, daß diese Höhle lange Zeiten hindurch von Hyänen müsse bewohnt worden seyn, denen die übrigen Thiere zur Speise dienten, deren Ueberreste man hier vorfand. Zweierlei Umstände trugen zur Befestigung dieser Annahme wesentlich bei. Merkwürdigerweise waren nämlich die Knochen so zersplittert, wie sie bei dem Biß von Hyänen zerbrochen zu werden pflegen, auf einigen fand man auch noch die Spuren von Bissen, welche auf Hyänenzähne hindeuteten. Gerade auf die Weise, wie die Knochen hier zersplittert sind, zersplitterte sie eine Hyäne in der Menagerie, um das Mark auszulecken. Daß die Hyänenknochen selbst zerbissen sind, darf nicht Wunder nehmen, da gerade diese Thiere untereinander sich selbst verzehren. Ferner fanden sich kleine Kugeln von einem festen kalkigen Excrement, wie es nur bei Thieren vorkommt, die sich von Knochen nähren, in einigen von diesen Kugeln unverdaute Bruchstücke von Bahnemal. Der Menageriewärter in Exeterchange erkannte

sogleich an Gestalt und Aussehen in ihnen die Excremente der gefleckten Hyäne. Hieher geschwemmt können nun diese Thiere nicht seyn. Die Höhle würde nicht $\frac{1}{20}$ derselben zu fassen im Stande gewesen seyn. Woher kämen überdies die durch- aus zersplitterten Knochen, die gar keine Spur zeigen, abgerollt zu seyn? Eben so wenig läßt sich annehmen, daß die Thiere vor der einbrechenden Fluth sich hieher gerettet haben. Auch da widerspricht die Rasse der Thiere, ja Elephanten und Rhinocerosse würden hier gar nicht einmal Platz gefunden haben. So bleibt denn also nur die Annahme übrig, daß jene Thiere in der Nachbarschaft lebten und die Hyänen ihre Knochen hier zusammen schleppten. — So wäre es demnach als erwiesen anzusehen, daß jene Thiere und Pflanzen, die jetzt wärmeren Zonen angehören, damals durch alle Zonen hin, auch in den kälteren, verbreitet waren. Und um dies Phänomen zu erklären, bleibt nur die Wahl zwischen folgenden Annahmen: 1) man müßte sagen, daß doch vielleicht jene Thiere und Pflanzen auch in kälteren Himmelsstrichen sich hätten erhalten können, daß es vielleicht abweichende Species der jetzigen wären; so wie sich gegenwärtig eine Art Ochsen unter 70° N. B. in Amerika, eine andere im heißen Indien findet, so konnte vielleicht auch eine Elephanten- und Nashornart in kalten Gegenden ausbauern. Dies wird noch wahrscheinlicher durch die starke Mähnenbedeckung der Mammuths. Die Palmen finden sich in Japan und im südlichen Europa bis zum 39° N. B. Dazu kommt, daß vormalis eine viel größere Menge Wasser auf der Erde war, dies aber hat bekanntlich eine gleichmäßigere Temperatur als das Land, welches die Wärme schneller annimmt und schneller verliert. So äußert sich Linn Th. I. S. 69. und gleicherweise Cuvier an einer Stelle Th. II. S. 238. Derselbe deutet aber an einer anderen Stelle Th. I. S. 309. selbst darauf hin, daß damals über die ganze Erdrinde ein tropisches Klima geherrscht haben müsse und diese Meinung

ist die fast allgemeine. Gegen jene Ansicht, welche die südlichen Thiere in einem nördlichen Klima leben läßt, spricht übrigens auch die Schwierigkeit, wie in jenen vegetationlosen Klimaten die Elephanten und andere von Vegetabilien lebende Thiere Nahrung gefunden haben sollten. —

Eine sehr große Anzahl von Naturforschern nimmt daher 2) eine Veränderung der Erdoberfläche an, so daß der Pol und Aequator auf ganz anderen Punkten sich befunden hätten, wogegen aber zunächst sich einwenden läßt, daß die Abplattung der Erde an den Polen dafür spricht, die Axe der Erde habe schon damals dieselbe Lage gehabt, als die Erde noch in einem weichen flüssigen Zustande war. Andere Gründe aus der Art der Vertheilung der Erde über die ganze Erdoberfläche giebt Oken in dem Lehrbuche der Naturphilosophie 1r Bd. §. 612. Viel allgemeiner ist 3) die Annahme einer Veränderung der Sonnenbahn oder der Bahn der Erde um die Sonne. Während nämlich gegenwärtig die Ekliptik den Aequator in dem spitzen Winkel von 23 Grad 29 Minuten durchschneidet, so sei sie damals mit dem Aequator zusammengefallen. Bei dieser Stellung der Erde zur Sonne herrschte dann ein allgemeiner Frühling, aber eben deshalb konnte auch in den nördlichen Gegenden die Wärme niemals den Grad erreichen, den sie gegenwärtig wenigstens in den Sommermonaten erreicht. Wenn auch in dem nördlichen Deutschland eine Wärme von 8° R. das ganze Jahr hindurch herrschte, und wenn sie auch durch den stets gleich hohen Stand der Sonne noch um ein paar Grade höher stieg, so reichte dies noch immer nicht hin, um hier tropische Gewächse und Thiere entstehen zu lassen. So werden wir denn 4) auf die Ansicht zurückgeführt, welche besonders Humboldt vielfach, und Schubert u. A. ausführen, daß der Erde, unabhängig von der Sonne, eine höhere Temperatur ursprünglich zukam, deren Veranlassung in der außerordentlichen Wärmeentwicklung, welche die Niederschläge

der Gebirge begleitete, ihren Ursprung hatte *). Ausreichend ist jedoch auch diese Erklärung nicht, theils aus anderen Gründen, theils auch weil die vorliegenden Erscheinungen eine plötzliche Abänderung der Temperatur zu erfordern scheinen. Wie läßt sich sonst jene Einhüllung des noch mit Fleisch und Haaren bedeckten Mammuths in den Eisklumpen denken? Auch hier fehlt uns demnach noch der Schlüssel. — Da man einmal auf ein ganz außerordentliches Ereigniß gewiesen ist, so empfiehlt sich auch jetzt noch vielen Naturkundigen die Kometenhypothese. Zwar würde man sich natürlich nicht eine zufällige Aberration eines Kometen von seiner Bahn zu denken haben, sondern eine im Plane der Vorsehung liegende, prädestinirte Annäherung derselben an die Erde, welche dann auch die Ueberströmung selbst am leichtesten erklären würde. Daß die den Kometen bestimmte elliptische Bahn dieselben der Erde ungemein nahe bringen könne, hat der Komet von 1680 gezeigt, welcher nur 96000 Meilen von der Erde entfernt war. Sollte sich nun ein Komet von der Größe unserer Erde derselben bis auf 13290 Meilen nähern, so würde er, nach Laplace's Berechnung, den Ocean bis zu einer Höhe von 2000 Klaftern emporheben, nach denselben Gesetzen, nach welchen gegenwärtig der Mond die Fluth bewirkt; zu gleicher Zeit könnte er dann auch die Erdstellung verändern. — Am einfachsten möchte es noch seyn, unmittelbar in dem Innern unserer Erde selbst, wo ja noch immer ein unterirdisches Feuer wüthet, den Grund der damaligen erhöhten Temperatur zu suchen, wobei man dann freilich in Betreff des Grundes der plötzlichen Abkühlung seine Unwissenheit bekennen müßte.

Fragen wir uns nunmehr, in welchem Verhältnisse alle die angegebenen Thatfachen zu der biblischen Urgeschichte stehen. Zuvörderst ist so viel auch hier klar, daß wir noch ganz fern von irgend einem bestimmten Resultate sind.

*) Vergl. z. B. Humboldt in der Abhandlung: die Entbindung des Wärmestoffs als geognostisches Phänomen betrachtet.

Ueber das wechselseitige Alter der Gebirgsschichten und ihr Verhältniß zu den in ihnen eingeschlossenen organischen Ueberresten, die Zahl der etwaigen mehrfachen Ueberschwemmungen, die Ursachen des Wechsels von Eagen mit Ueberresten von Seewasser- und von Landwasser-Produkten *), die Ausdehnung der letzten Ueberschwemmung, die Höhe des damaligen Wasserstandes, über die Veränderung der damaligen Temperatur — über Alles dieses geben uns die Männer vom Fache verschiedenartige Hypothesen. Was vor einem Zuflusse als das neueste Resultat hingestellt wurde, ist im folgenden veraltet. Die Beweise, welche Buckland für die Verbreitung des Diluvialbodens beigebracht hat, sind nicht nur von den französischen Geologen verworfen worden (Boué, Prevost, Elie de Beaumont), sondern, wie oben (S. 204.) bemerkt, der große englische Geologe hat ebenfalls seine Ansicht geändert. Wenn daher ein geachteter Mineraloge (A. v. Raumer in seiner allgemeinen Geographie S. 362.) die Behandlung dieses Gegenstandes schließt, indem er sich die Worte aneignet: «Doch sollten wir nicht lieber die Betrachtung der Gebirgsschichten, dieser Entwicklungs-geschichte der organischen Welt, so lange aufgeben, bis uns die sinnigste, durchdringendste, umfassendste Kenntniß der gegenwärtigen Gebirgswelt zum Wiedererzeugen der mythischen Vergangenheit gereift hätte?» — wie wollte man es dem Theologen verargen, welcher sich jetzt noch außer Stand bekannte, alle Fragen, die man ihm vorlegen mag, zu beantworten? Wir werden weiter unten aus A. v. Humboldt's Munde vernehmen, daß es auch «geologische Mythen» gebe; solche als baare Münze anzunehmen, wollen wir uns doch noch mehr hüten, als der Schrifturkunde von vorn herein zu viel Mythos zuzutrauen.

Doch bleiben wir vorläufig einmal bei dem Resultate

*) Munde in Schölers Wörterb. 4r Bd. 2te Abthl. S. 1292.

stehen, welches ein Cuvier gewonnen hat, und fragen uns, ob dasselbe zu der biblischen Urgeschichte in Gegensatz trete? Cuvier sagt, wie wir sahen: «Wenn die verschiedenen Folgen von Thieren zu einem Schlusse berechtigen, so hatte das Land schon zwei bis drei Meeresirruptionen erlitten.» Bescheiden und ungewiß stellt er dieses Faktum hin — nur mit einem wenn gründet er auf die Thierfolgen einen Schluß — und wie konnte er auch anders! — jedes Zeitungsblatt kann eine Entdeckung mittheilen, welche alle bisherigen Schlüsse schwankend macht, wie ja eben noch neulich in Amerika von Thierüberresten Nachricht gegeben wurde, welche im Granit sich fanden. Doch was sollte auch den, welcher die Glaubwürdigkeit des mosaischen Berichts von der Sündfluth retten möchte, hindern, zuzugeben, daß vor der letzten allgemeinen Fluth, deren Spuren uns das Diluvium darbietet, die Oberfläche der Erde mehrfache Revolutionen und partielle Ueberschwemmungen erlitten habe, daß große Landstrecken, wie es Cuvier will, abwechselnd Meeresboden und trocknes Land wurden. Wird doch dasjenige, worauf es dem Theologen ankommt, die letzte allgemeine Fluth, eben auch von Cuvier bestätigt. Daß dieselbe eine Sündfluth *) gewesen sei, wie sie uns die Bibel darstellt, dagegen scheint nun allerdings am deutlichsten zu sprechen, was Zink bemerkt, daß gerade derjenige auf dem vormaligen Schauplatze fehlt, welcher jenes Strafgericht veranlaßt haben soll — der Mensch. War er auch wirklich nicht vorhanden die Jahrhunderte hindurch, in denen bereits die Thierwelt die weite Erde durchirrte? Wir haben gesehen, daß Cuvier und so auch Buckland den neuen Kontinent mit den aus den ursprünglichen geretteten und hinübergepflanzten Familien bevölkern läßt. Was aber

*) Bekannt ist übrigens, daß der Name Sündfluth nur Umdeutung des alten einfluth, d. i. Dauerfluth, ist, s. Pischon in d. Studien u. Kritiken 1834, 3. H. S. 619.

die untergegangene Menschenwelt betrifft, so bemerkt schon Cuvier, daß dieselbe damals einen geringeren Bezirk der Verbreitung gehabt haben werde, so daß ihre Ueberreste nur in Asien aufgesucht werden können. Ebenso auch Buckland und Wagner (Th. II. S. 101.). Weit entfernt also, daß das Nicht-Auffinden von Menschengrubeinen die biblische Darstellung der Sache gefährden sollte, ist es ein wesentliches Moment, die Glaubwürdigkeit derselben zu erhärten, denn eben nach der Geschichte der Schrift läßt sich damals die Verbreitung des Menschengeschlechts nach Europa und Amerika — und dies sind diejenigen zwei Welttheile, die bis jetzt allein genauer untersucht worden — nicht erwarten.

Nun noch eine Frage von vorzüglicher Bedeutung. Wie ist die Erscheinung anzusehen, daß das Thier- und Pflanzengeschlecht vor der Fluth uns in den meisten seiner Erscheinungen so ganz andere Gestalten darbietet? Hat der Mund des Schöpfers mehr als einmal der Erde und dem Meere zugerufen, um ein Reich des Lebendigen aus ihrem Schooß hervorgehen zu lassen, sind mehr als einmal aus der Asche erloschener Geschlechter um etwas verbesserte ähnliche hervorgerufen worden? Müßten wir dieses annehmen, so würden wir, wie es scheint, auf eine der Schrift direkt widersprechende Ansicht gerathen. Cuviers Ansicht ist dieses nicht. Er sagt im 1sten Th. S. 117: «Wenn ich übrigens behaupte, daß die feste Gebirgslage die Knochen mehrerer Gattungen und die angeschwemmten Gebilde die Gebeine mehrerer Arten enthalten, welche nicht mehr vorhanden sind, so spreche ich damit nicht die Nothwendigkeit aus, daß es einer neuen Schöpfung bedurft hätte, um die jetzt lebenden Arten zu erzeugen; ich sage nur, daß letztere nicht an denselben Orten wohnten, wo sie gegenwärtig sich aufhalten und daher aus anderen Gegenden dahin gekommen seyn müssen.» Er denkt sich, wie aus dem Nachfolgenden hervorgeht, zunächst Europa

und überhaupt die Gegenden, wo wir bis jetzt die untergegangenen Thierarten gefunden haben, überschwemmt, und während diese Länder abtrockneten, eine Ueberschwemmung über andere Gegenden, deren Bewohner sich dann nach dem abgetrockneten Kontinente hinflüchteten. Das Unnatürliche dieser Hypothese tritt bald ins Auge. Wollte indeß Cuvier nicht mehrere Schöpfungen annehmen, so blieben ihm nur diese Auswege übrig, die Annahme einer späteren Veränderung der früheren Gattung weist er durchaus zurück. «Wie groß nämlich — sagt er — auch in aller anderen Beziehung die Einwirkung des Klima und der Lebensart auf das Thier seyn möge, der Knochenbau wird in demselben nicht verändert. Gerade in dieser Beziehung aber unterscheiden sich die Thiere der Vorwelt von den jetzigen.» Zur Begründung seiner Ansicht giebt er die Resultate seiner Vergleichen, welche er zwischen den ägyptischen Thiermumien des Ibis, der Hunde, Katzen, Affen und den jetzt lebenden Thieren anstellte, wobei sich nämlich gar keine Verschiedenheit ergeben habe. Er macht nun den Schluß, daß wenn innerhalb 2000 Jahren keine Veränderung Statt fand, sich auch innerhalb 5 — 6000 Jahren — denn so weit setzt er die Sündfluth hinauf — keine Veränderung wahrscheinlich machen lasse. Nun möchte das wohl eben keinem Zweifel unterliegen, daß auf dem uns jetzt bekannten Wege der Natur eine solche Verschiedenheit nicht hervorgebracht werden kann, wie sie zwischen mehreren Thieren der Vorwelt und der Jetztwelt Statt findet. Allein wir haben ja gesehen, daß nothwendig mit der Sündfluth noch irgend eine andere gewaltsame Einwirkung, welche die Temperatur veränderte, verbunden gewesen seyn müsse. Ist dies der Fall, so erklärt sich zunächst schon der eine Hauptunterschied jener vorweltlichen und der gegenwärtigen Thiere, daß nämlich die ersteren durchgängig den Charakter des Kolossalen an sich tragen. «Die meisten Thiere der vorweltlichen Gattung — sagt

Abggerath in einer Anm. zum 2ten Th. S. 248. — kommen entweder mit den Gattungen oder doch mit verwandten überein, welche jetzt in allen oder in der größeren Zahl ihrer Arten in den heißen Zonen leben.» v. Humboldt in seinem oben erwähnten Aufsatz über die Entbindung des Wärmestoffs sagt in Bezug auf die gigantischeren Formen der Urwelt: «Von dieser Zunahme der Wärme begünstigt äußerten alsbald die plastischen Kräfte der Natur ihre Energie. Südliche Pflanzen von Natur sproßten üppig hervor.» Und derselbe in seiner Abhandlung über die Physiognomie der Gewächse: «Größe und Entwicklung der Organe hängt von der Begünstigung klimatischer Verhältnisse ab. Die kleine aber schlanke Form unserer Eidechse dehnt sich im Süden zu dem kolossalen und gepanzerten Körper furchtbarer Krokodile aus u.» Und ebendasselbst weiterhin: «Hat die Temperatur des Erdkörpers beträchtliche, vielleicht periodisch wiederkehrende Veränderungen erlitten, ist das Verhältniß zwischen Meer und Land, ja selbst die Höhe des Lufteoceans und sein Druck nicht immer derselbe gewesen, so muß die Physiognomie der Natur, so müssen Größe und Gestalt des Organismus, ebenfalls schon manchem Wechsel unterworfen gewesen seyn.» — Findet sich ja doch unter allen jenen Thieren der Urwelt auch nicht ein Einziges, welches nicht eine gewisse Verwandtschaft mit einem uns bekannten Geschlechte hätte. Am abweichendsten von allen denen unserer Schöpfung ist der Pterodaktylos oder Ornithocephalus und das Megatherium. Dieses letztere kommt an Größe dem Rhinoceros gleich und hat dabei einen gemischten Charakter vom Armabil und vom Faulthier — dies wäre die eigenthümlichste Erscheinung, vorherrschend gehört es jedoch dem Faulthiergeschlecht an. Der Pterodaktylos aber gehört dem Fledermausgeschlechte an, nur daß sein Kopf eine Krokodilschnauze hat. Wie ungemein stark übrigens

Klima und sonstige Verhältnisse, insbesondere der Einfluß des Menschen auf die Gestaltung der Thierwelt influiren, darüber findet sich vieles Lehrreiche bei Link im 1n Th. 5r Abth.: die Primath gezähmter Thiere und gebauter Pflanzen, womit Blumenbach zu vergl. in den Beiträgen zur Naturgesch. 1r Th. S. 24. ff., auch ein sehr anziehender Aufsatz «geologische Grillen» im Morgenblatt 1833. N. 204. ff. Man bemerke z. B., daß die Schaafse am Senegal hochbeinig sind und ohne Wolle, die in Nord-Afrika, Arabien und Persien einen langen mit Fett durchwachsenen Schwanz haben, die am Vorgebirge der guten Hoffnung statt dessen einen Fettklumpen am Hintern, die in der Balachei schraubensförmig gedrehte Hörner, die isländischen oft mehr als zwei Hörner und keine Wolle u. Während der Auerochß vierzehn Ribben hat, hat der gemeine Stier nur dreizehn; der Wolf, der Urahn des Hundes, hat sieben Lendenwirbel, der Hund nur sechs. Am meisten ist die Ab- und Ausartung an den Hunden und Schweinen zu bemerken. Es wird fast allgemein angenommen, daß das zahme und das wilde Schwein Eine Gattung bilden, bei diesen beiden ist aber selbst der Schädelbau sehr verschieden. Interessant ist die Angabe Kenggers über die Verschiedenheit der Hauskafe in Paraguay von der unsrigen. «Wie sehr — sagt er — das Klima auf die größere oder geringere Ausbildung der Thiere einfließe, beweist unter anderen unsere Hauskafe, welche in der ersten Zeit der Eroberung in Paraguay eingeführt wurde. Noch sind keine 300 Jahre seit dem verfloßen und man findet schon einen auffallenden Unterschied zwischen der europäischen und paraguayischen Hauskafe. Die Hauskafe im Innern von Paraguay, wo seit ihrer Einführung nie oder nur selten eine Vermischung mit frischen Ankömmlingen statt fand, unterscheidet sich von der europäischen durch kürzere, in etwas mehr glänzende, dünnstehende und knapp aneinanderliegende Haare, die am Schwanze auch kürzer sind als am übrigen Körper. Ferner ist sie wenigstens um ein Viertel kleiner als

jene, hat einen schwächeren, zusammengedrückten Kumpf und einen zarteren Gliederbau.» Vorzüglich in die Augen fallend ist die außerordentliche Veränderlichkeit der Pflanzen und Früchte, je nach dem Klima und der menschlichen Wartung. Von der Tulpe, welche erst im 16ten Jahrhundert nach Europa übergeführt wurde, zählte man einmal im gräflichen Garten zu Pappenheim 5000 verschiedene Abarten, die Türken zählten 1323 Arten. — Wie sollte man nun, wenn man solche klimatische Einwirkungen — wozu man dann noch hinzunehme, was wir Nr. IV. über die Rassen der Menschen sagen werden — auf die Organismen noch jetzt sieht, wenn man nicht umhin kann, große Naturrevolutionen zuzugeben, die mit der Sündfluth verbunden waren und vielleicht auch nachher noch fortbauerten, die Möglichkeit bestreiten können, daß der Bildungstrieb der Natur eine andere Richtung genommen haben könne? Wir führen zur Bestätigung noch Blumenbach's Worte in den Beiträgen zur Naturgeschichte Th. 1. S. 19. an: «Nur daß der Bildungstrieb nach dem durch eine solche Totalrevolution freilich wohl anders modificirten Stoffe auch bei Erzeugung der neuen Gattungen eine von der vormaligen mehr oder weniger abweichende Richtung hat nehmen müssen.»

Nach allem diesem bleibt also stehen, daß wir eine wenigstens über Europa, Asien und Amerika (Afrikas Gebirge sind noch gar nicht untersucht) ausgedehnte Ueberschwemmung anzunehmen haben, durch welche selbst die höchsten Gebirge dieser drei Erdtheile, der Mont-blanc, Himalaja und die Cordilleren mit den Knochen vorfluthiger Thiere bedeckt wurden. Und zwar sind dieses zum Theil wohl die Knochen von Thieren, welche in der Fluth selbst an ihrem Aufenthaltsorte begraben wurden, größtentheils aber — wie wir schon oben beiläufig bemerkten — früherer Geschlechter, deren Gebeine durch das Wasser aufgewühlt und fortgeführt wurden.

Für diesen letzteren Umstand spricht, daß man nur selten die Knochen eines Thieres zusammen, selten vollständige Skelette, gewöhnlich nur unordentlich durcheinander geworfene der verschiedensten Thierarten, sowohl neuerer als älterer Formation findet. Sehen wir nun dennoch die Erde nach dieser Periode von Menschen und allen Arten von Landthieren bevölkert, so bleibt nichts übrig als anzunehmen, entweder, daß nach jener ungeheuren Katastrophe die Gottheit durch einen neuen Schöpfungsakt die untergegangene Thier- und Menschenwelt wiederherstellte, oder daß eine Anzahl Menschen und Exemplare der jetzt lebenden Landthiere aus derselben gerettet wurden, um den neuen Kontinent zu bevölkern. Und wie sehr muß diese letztere Ansicht an Wahrscheinlichkeit gewinnen, wenn wir zu jenen Gründen, welche die Naturkunde an die Hand gab, die historische Tradition hinzutreten sehen, welche in der That, man kann fast sagen, bei sämmtlichen Völkern der Erde, das Andenken an eine allgemeine Fluth erhalten hat. Man kennt jetzt aus genauester die Indische Ueberlieferung von der großen Fluth, seitdem Bopp das Werk herausgegeben: die Sündfluth nebst drei anderen der wichtigsten Episoden des Maha-bharata, Berlin 1829, und muß frappirt werden einerseits von den Koincidenzpunkten mit der Mosaischen Erzählung, so wie andererseits von dem Unterschiede, den dort der abenteuerliche Charakter bildet. Eben so bekannt ist die chaldäische Sage von dem Xisutros und die griechische von Deukalion, so wie die Anklänge aus der chinesischen Tradition bei Mengsfu, wie sie Klaproth in der *Asia polyglotta* mitgetheilt hat. Man weiß, daß bei den Griechen (Plutarch) selbst die Geschichte von der Taube bekannt war. Höchst merkwürdig ist aber die Uebereinstimmung, in welcher mit eben diesen asiatischen Traditionen selbst die amerikanische Sage steht. Was der Mexikaner Clavigero in seiner *Storia del Messico* tom. II. p. 6. IV. p. 16. hievon beibringt und aus ihm Stollberg

in seine Kirchengeschichte aufgenommen hat, dessen kritische Glaubwürdigkeit ist angezweifelt worden, da er allzu auffallend nicht nur die Taube, sondern sogar auch den Raben in der Tradition der Bewohner der Insel Cuba erwähnt; indessen ist die Glaubwürdigkeit davon nicht wenig erhöht worden durch die Berichte Humboldts über die Sagen der südamerikanischen Völker. Der Glaube « daß zur Zeit der großen Gewässer, wo ihre Väter sich in Kähnen aus der allgemeinen Ueberschwemmung retten mußten, die Felsen von Encamarata durch die Meeresfluthen bespült wurden » findet sich, wie Humboldt sagt, nicht bloß bei dem einzelnen Volke der Tamanaken, sondern er ist Bestandtheil eines Systems geschichtlicher Ueberlieferungen, wovon die zerstreuten Angaben bei fast allen Volksstämmen am Oberorinoko angetroffen werden. Ein Mann und ein Weib, sagen die Tamanaken, retteten sich auf einen hohen Berg und warfen nachher die Früchte der Mauriziapalme rücklings; aus den Kernen dieser Früchte sind Männer und Weiber aufs neue entstanden *) (ganz die Sage von Deukalion und Pyrrha). — Kommen nun zu diesen über den ganzen Erdball verbreiteten historischen Ueberlieferungen noch naturhistorische Gründe hinzu, und wenn sie auch selbst nur schwach wären, so muß dies nothwendig den Glauben an das Faktum einer allgemeinen Fluth und der Rettung einiger neuen Anfänger des Menschengeschlechts über allen Zweifel erheben, selbst wenn man der biblischen Urkunde gar nicht eine besondere Berücksichtigung schenkte.

Eine einzige Auskunft ist denen nicht sowohl übrig geblieben, als aufs Neue entstanden, welche auf dem Grunde der Naturgeschichte jene allgemeine Ueberschwemmung, die das Grab der damaligen Welt wurde und die zugleich Gräber der Vorwelt aufwühlte, bestreiten. Sie ist durch die Erhebungs-

*) Humboldt's Reise in die Aequatorialgegenden des neuen Continents, 3r Thl. S. 416. ff.

hypothese von Eropold v. Buch an die Hand gegeben worden *), welche man so weit ausgedehnt hat, daß viele der neuesten Geologen die meisten Gebirgszüge erst lange nach der Entstehung der Erde selbst sich erheben und die Oberfläche der Erde mit in die Höhe führen lassen, wodurch es dann freilich erklärt wäre, wie auch jene Gebeine in die unzugänglichen Gebirgshöhen geführt werden konnten. Schon hat diese Hypothese weithin Geltung erlangt, wenn auch nicht ohne Widerspruch namhafter Stimmen. **) Wir erlauben uns nur ein historisches Bedenken. Es nehmen doch die Meisten an, daß der Mensch — ungeachtet er in unseren Gegenden sich nicht unter den Ueberresten der Urwelt gefunden — wenigstens in Asien vorhanden gewesen sei zur Zeit, wo jene Thierwelt existirte — die ganze weite Erde mit dem vollkommenen Thierreich Jahrhunderte lang sich bestehend zu denken, ohne ihr Haupt und ihren König, den Menschen, ist in der That ein unerträgliches Gedanke! Geschaen nun aber solche Ereignisse, wie das, welches den Südwestrand der Wüste Gobi mit seinem 26340 hohen Dewalagiri aus der Tiefe in den Himmel hob, zu einer Zeit, wo der Mensch Zuschauer war, warum hat davon, ja warum hat überhaupt von solchen Erhebungen — die Sage von der Atlantis abgerechnet — die Geschichte, die Sage durchaus geschwiegen, welche uns doch so einstimmig von einer allgemeinen Fluth berichtet, von wiederholten Fluthen? —

Daß die Annahme einer veränderten Richtung des Bil-

*) Wir bemerken, daß schon Silberschlag in seiner Geogonie viel Gebrauch von der Annahme vulkanischer Erhebungen macht, von denen er auch selbst in der Mark Brandenburg viele Spuren fand.

**) Zundsch Götze. Berner Schubert, *üb. d. Einheit im Bauplan der Erdoberfl.* 1835, u. s. w. *Größere Naturgesch.* I. S. 468 ff. Kaumer, *allg. Geographie*, 2 Aufl., S. 482. Der Vf. des Artikels *Urwelt* im *Konversationslex.* 8 Aufl. Vor allem die gediegene chemische Abh. v. Buch über die Theorie der Erde in den *Münchener gelehrten Anz.* 1838. No. 26 ff.

dungstriebes in der Thier- und Pflanzenwelt, eines partiellen Unterganges vieler Gattungen von Organismen durch den Eintritt einer außerordentlichen Naturkatastrophe alle Wahrscheinlichkeit habe, ist noch kürzlich von einem geachteten Mineralogen, Herrn Hofrath Keferstein, theils in seinem Werke, die Naturgeschichte des Erdkörpers, 1834, theils in einem lehrreichen und interessanten Artikel im Litt. Anzeiger von 1839 ausgeführt worden. In der Abhandlung: Beiträge zur Erörterung der Frage: wie verhalten sich die Resultate der wissenschaftlichen Geologie zur Schöpfungsgeschichte der Bibel? wie auch in dem erwähnten größeren Werke finden sich folgende Resultate ausgesprochen (S. Litt. Anzeiger 1839. No. 5. 6.)

1) Der Mensch bewohnte bereits die Erde, als das nördliche Europa Elephanten, Rhinocerosse, Hyänen, Bären und andere Thiere ernährte, die jetzt nicht mehr leben und die größtentheils ihrer Art, selbst der Gattung nach der jetzigen Schöpfung fremd sind. 2) Daß der Mensch ein Zeitgenosse der antediluvianischen Thierwelt war und bereits vor der Sündfluth, wenigstens in der tertiären Epoche die Erde bevölkerte. 3) Da Frankreich mit Palmen bedeckt war und bis zum höchsten Norden hinauf Elephanten u. s. w. lebten, so hatten diese Gegenden ein warmes Klima. Auf das Klima influiren verschiedene Umstände, vorzüglich aber die Erdaxe, es muß also eine veränderte Lage der Erdaxe eingetreten seyn. Daß die Veränderung der damaligen Fauna und Flora in die jetzige, des damaligen Klimas in das jetzige, plötzlich eingetreten seyn mag, dafür sprechen mancherlei Gründe. 4) Es muß eine Periode gegeben haben, wo die vulkanischen Kräfte der Erde außerordentlich thätig waren, in der die Basalte und Granite sich erhoben; auch sind die Gewässer so angeschwollen, daß sie Eisfelder mit ungeheuern Eisblöcken von Scandinavien bis nach Holland, vom Montblanc bis zu den entfernten Jurathälern bringen konnten. Nach dieser in der Geschichte

der Erde doch nur momentanen Revolution beginnt die jetzige Zeit mit ihren klimatischen Verhältnissen, an welche die Organismen gebunden sind; diese mußten sich nun anders vertheilen und der Untergang vieler Gattungen und Arten kann nicht Wunder nehmen.

Unterdeß hat die genauere zoologische Forschung auch manche christlich gesinnte Männer unter den Naturforschern zu der Ansicht hingeführt, daß zwischen jenen gigantischen Gebilden der Urzeit und denen der gegenwärtigen Welt ein spezifischer Unterschied gesetzt werden müsse; daß dieselben einer Periode angehören, wo der König der Thierwelt, der Mensch, noch nicht unter diesen seinen Unterthanen erschienen war. Als den Repräsentanten dieser Ansicht erwähnen wir Schubert in seiner Abhandlung über den Bauplan der Erdrinde und später in der neuern Ausgabe seiner größern Naturgeschichte I., S. 409 ff., an welchen sich Andreas Wagner, Prof. der Zoologie in München, in seiner lehrreichen und interessanten Anzeige der Bücklandschen Geologie in den Münchner gelehrten Anzeigen, 1837. No. 48. bis 53., anschließt. Um nicht zu weitläufig zu werden, haben wir von Schubert nur dasjenige aus, was er in der Kürze über jenen Gegenstand in der erwähnten Abhandlung ausgesprochen hat.

Er sagt daselbst S. 18: «Aber wie? — gleichzeitig entstanden, vielleicht der Granit der Alpen und die Lagerstätten der Belemniten, ja der Fische und Schildkröten der Dolithen, der Kreide und etwa auch wohl gar der tertiären Gebirge? Wer darf, auch nur im Angesichte der letzteren Straten, an deren Folgegliedern seit Jahrtausenden die jetzige Zeit noch fortbaut, wie sie es seit Jahrhunderten am Dom von Mailand thut, von einer Gleichzeitigkeit reden? Welche Reihe von Aeonen der Erde mochte vergangen seyn, ehe sich aus und nach den ganz verschwundenen Formen der Trilobiten und Orthoceratiten, gleichwie aus einer früheren, untergegangenen

Schöpfung, die neuen Schöpfungen jener Formen entwickelten, welche von Stufe zu Stufe den jetzt lebenden Thierarten immer ähnlicher wurden, und zuletzt die neuesten, die den jetzigen fast oder ganz sich anschließen? Allerdings sind jene organischen Gestaltungen der innersten Erdbtiefe: die Trilobiten und Orthoceratiten, und mit ihnen die Ammoniten und Belemniten, und noch Tausende der andern Arten der organischen Formen der Gesteinlager, eine nicht mehr in dieser Weise fortwährende Schöpfung der Wesen. Sie sind dieses wenigstens in demselben Sinne, in welchem jene Tausende von Blüthen, mit denen der Obstbaum im Frühling sich bedeckt, und welche größtentheils abfallen, ohne Früchte zu erzeugen, wenige Wochen nachher wie eine fruchtlos vergangene Welt der Dinge erscheinen. Sie sind es in jenem Sinne, in welchem die Millionen der Lebendigen, die man durch ein starkes Mikroskop in einem gährenden Wassertropfen bemerkt, ein spurlos aussterbendes Thierreich werden, sobald eine lebende, gesunde Pflanze den reich bevölkerten Tropfen durch ihre Wurzel aufsaugt und ihn mit ihren andern Säften vermischt. — Das Samenkorn entwickelt im feuchten Boden den aufschießenden Keim, und zugleich zersetzt sich der Eiweißkörper und verschwindet, ohne ferner ein Mitwachsendes und Mitlebendes mit den andern Theilen zu seyn. Die Brücke ist jetzt abgebrochen, über welche noch ein Rückzug möglich war; es gilt nun, den kühnsten Angriff, auf eine in diesem Felde herrschende Meinung zu wagen. Vorher aber sehen wir uns nach einem wohlgerüsteten Allirten um. Ignaz Döllinger der scharfblickende und gedankenreiche Anatom und Physiolog, dessen Auge für vergleichende Beobachtungen so wohlgerüstet ist, als irgend ein Menschenauge, hat auf einem eigenthümlichen Wege der Anschauung, meines Wissens zuerst, in seinem Büchlein: über die Fossilien der Kieselreihe *), die Behauptung

*) Erlangen bei Palm, 1802.

dahingestellt, daß jene Entozoën der Erde, jene organischen Gebilde, welche die Tiefe der Gebirge als Versteinerungen umschließt, Wesen von einer andern Anordnung und innern Einrichtung gewesen seyn möchten, als die etwa im äußern Umriss ihnen ähnlichen, am Licht des Tages lebenden Organismen, die sich durch ein Geschäft der Zeugung erhalten und vermehren. Auch der jetzige Zustand der Dinge hat noch viele organische Gestaltungen aufzuweisen, deren Entstehen und unvollkommenes Leben nur beziehungsweise auf ein anderes, vollkommneres Seyn stattfindet, und welche spurlos verschwinden, sobald dieses Vollkommnere, für welches allein sie da waren, ihrer nicht mehr bedarf. — Wenn das lebende Säugethier zu Tage ausgeborn wird, wo bleibt dann die Placenta? — wenn sich aus dem Leibe der Raupe allmählig der Schmetterling entfaltet, wo bleiben da so manche Organe, welche nur für das Leben der Larve, nicht mehr für das des geflügelten Insekts von Bedeutung und Nutzen waren? Wenn jene Disposition, welche in einem größeren Thierleibe das Erzeugen der Entozoën, in einem Wassertropfen das Gedeihen der Infusorien begünstigte, sich verliert, wo bleiben da diese Binnenthiere? Zu einer Bestätigung der Ansicht, daß ein großer Theil jener nur als Versteinerung vorkommenden Wesen vorübergehende Erscheinungen der Morgenstunde der Schöpfung gewesen seyen, könnten, so sollte man meinen, für jeden Unbefangenen schon die Verhältnisse dienen, unter welchen wir die organischen Gestaltungen des Gebirgsinnern gewöhnlich antreffen. Ein großer Theil von ihnen zeigt sich nur in einer gewissen Region der Gebirgsentfaltung, dann nirgends wieder. Unversehrt die einen, halb entwickelt die andern, liegen sie oft reihenweise beisammen, wie solche Wesen, an denen weder der gewöhnliche Weg der Zeugung, noch auch jener der thierischen Verwesung und Auslösung stattgefunden. Diese Wesen waren in der That weder alt noch jung; sie übertrug

gen wohl zum großen Theil die Form ihres Seyns eben so wenig auf ein nachkommendes Geschlecht, als jene Blüthenhüllen, die beim Aufbrechen der Knospen abfallen, zu einer bleibenden Frucht erwachsen. Sie sind die stehengebliebenen Zeugen eines Moments der Erschaffung, da sich auch die innerste Tiefe der noch flüssigen, in ihrer Gestaltung begriffenen Erdvöste von einem Leben erregte, das mit dem Starrwerden der Schichten zugleich wieder erlosch *).

Mit Bezug auf Schubert's Worte in der Naturgeschichte I. S. 487., wo er die urweltlichen Produkte «die unmittelbaren Ausgeburten einer Schöpferkraft nennt, welche bei jedem Pulschlage ihres Bewegens eine Fülle des mannichfachen Lebens über die Sichtbarkeit ergoß» sagt A. Wagner in der angeführten Recension im Wesentlichen Folgendes: «Diese Ansicht läßt sich nicht unschwer rechtfertigen. Bekanntlich charakterisirt die neueste Geognosie ihre Formationen viel mehr nach den eingeschlossenen Petrefakten, als nach dem mineralischen Bestande. In einzelne Schichten einer Formation erhalten von einer charakteristischen Petrefaktenart sogar den Namen. Was ist hiemit anders ausgesprochen, als daß die Beschaffenheit einer Felsart in genetischer Beziehung zur Natur ihrer organischen Formen steht, so daß die eine vom Wechsel der andern abhängig ist. Man hat sich also die Einlagerung der organischen Geschöpfe in die Gebirgsarten nicht so zu denken, als ob jene in den Urgewässern ursprünglich vorhanden gewesen und von den spätern Niederschlägen der Erdmassen erst zufällig umhüllt worden wären; eine solche Annahme muß es unerklärt lassen, warum gewisse Thierarten an gewisse Schichten gebunden sind, überall sich einstellend, wo diese sich finden, überall fehlend, wo diese nicht auftreten.**)»

*) Man vgl. die weitere Auseinandersetzung des hier Angeedeuteten im §. 26. des ersten Theils der Gesch. d. Nat. von S. 409 an.

**) Wo man z. B. den *ammonites nodosus*, *aviculites socialis* findet

Wären die organischen Formen überhaupt bloß von den sich präcipitirenden Schichten später umhüllt worden, so ist nicht einzusehen, warum jene nicht durch eine große Reihe von Schichten hindurchgehen, da diese sich nicht wie die Schalen einer Zwiebel um die Erdkugel herumlegen und also eine organische Entwicklungsreihe nach der andern vertilgen können, sondern im Gegentheil jede geognostische Formation durch große Zwischenräume je nach den Gebirgsindividuen auseinandergerissen ist, in welchen Räumen sich wenigstens die beweglichen Thiere dem Untergange hätten entziehen können, bis sie von späteren Niederschlägen vielleicht auch ereilt worden wären. Vielmehr verhält es sich so: Als die chaotische Masse durch die schöpferische Lebenskraft erregt, sich zu differenziren anfing und eine Mannichfaltigkeit von Bildungen sich zu regen begann, gestaltete sich aus ihr in allmählicher Reihenfolge die Grundlage der vielen geognostischen Formationen, von welchen ein Theil den in ihm schlummernden Keim organischer Lebens-elemente nicht zu entwickeln vermochte, während in einem andern hiezu günstige Bedingungen vorhanden waren, so daß gleichzeitig mit der Entfaltung unorganischer Gebilde ein buntes Gebilde organischer Formen entstand, eben so vielfach, als es die Grundlage selbst war, aus deren Schooß sie hervorgegangen und deren Natur determinirend auf ihre eigne gewürkt hatte, wie sich in einem Korallenei ein Theil zum erdigen Korallentheil, der andere zum thierischen Polypen ausbildet. Daß diese organischen Erzeugnisse sich nicht bis auf uns, ja nicht einmal bis auf die nächstfolgende Gebirgsformation erhalten haben, spricht dafür, daß sie an die eigenthümlichen Verhältnisse des Gewässers, aus dem sie hervorgegangen, gebunden waren; dadurch bestand eine Beschränkung ihrer geogra-

kann man sicher seyn, Muschellalk vor sich zu haben; eben so sicher bezeichnet *ammonites costatus* den Kieſalk, *ammonites planatus* den Juralk.

phischen Verbreitung nach Zonen, wie wir sie noch jetzt, freilich durch andere Einflüsse bedingt, in dem Reiche des organischen Lebens finden. — Eine solche Ordnung bestand aber nur bis zum dritten Schöpfungstage, wo sich das Trockne vom Gewässer sonderte, wo also das feste Land mit seinem Hochgebirge vollendet hervorging. Nun erst bekleidete sich die Erde mit einer Vegetation, die sich besaamte und demnach in ihrer Wesenheit bis auf unsere Zeit sich fortpflanzte.» —

3) Das Alter des Menschengeschlechts.

Wir haben gesehen, mit welchen ungeheuren Zahlen ein Wallenstedt um sich wirft, wenn es sich von dem Alter der Erde und des sie bewohnenden Geschlechts handelt. Auch dieser Bahn ist unter den Gebildeten unserer Zeit verbreitet. Dieselbe oben erwähnte Gesellschaft von Pädagogen, welche sich durch die *generatio aequivoca* ganz «leicht und natürlich» die Entstehung des Menschengeschlechts erklärte — hätte sie doch diese *generatio aequivoca* selbst ganz leicht und natürlich erklärt! — deliberirte auch über das Alter der Erde. Dem Einen dünkten 20000 Jahre hinlänglich, ein Anderer brauchte 40000 Jahre, bis ein namhafter Gelehrter den Streit durch die Frage schlichtete: «Sollten wir nicht vielmehr die Erde ewig zu sehen haben?» — Ueber die Epochen, welche verflossen, ehe die Erde in den Zustand gerieth, wo der Mensch sie beziehen konnte, wollen wir uns mit Niemandem in Streit einlassen; es dürfte uns dieses sonst über die Geschichte der Erde hinaus, in eine viel andere und höhere Geschichte führen, denn zwischen B. 1 und 2. des ersten Kapitels der Genesiß könnte gar Vieles liegen, «wovon unsere Philosophie nichts weiß» *).

*) Es ist bekannt, daß seit alten Zeiten sich in manchen theologischen Schulen die Tradition erhalten hat, daß die Erde ursprünglich von dem bösen Geistern vor ihrem Falle bewohnt gewesen und erst nach dem Falle

Nur das wollen wir hier besprechen, daß dem gegenwärtigen Menschengeschlecht kein höheres Alter zukomme, als das, welches sich aus der mosaischen Urkunde ergibt. Merkwürdigerweise aber wird beides von den Gebildeten unserer Zeit, wie man es öfters in Gesprächen hören kann, häufig zusammengeworfen. Sie haben dunkle Gerüchte vernommen von den vielen Rassen, mit denen die Inder und Chinesen rechnen, sie haben ferner vernommen, daß Indien der älteste Sitz der Kultur und aller Weisheit sei; dies setzen sie in Verbindung mit dem, was sie von dem Alter der Erde gehört haben, und nun fällt es ihnen nicht mehr ein, daß jene Rassenrechnung vielleicht selbst eine Null sei.

Während in mancher anderen Hinsicht die mosaische Urkunde merkwürdige Uebereinstimmungen mit denen anderer alten Völker darbietet, differirt sie von ihnen wesentlich in den Zeitbestimmungen. Während nämlich die Aegypter, Inder, Chinesen, Babylonier mit den ungeheuersten Jahreszahlen rechnen, finden wir bei den Hebräern viel beschränktere Zeiträume, und für das Alter des Menschengeschlechts eine sehr mäßige Angabe. Sollte sich nun zeigen lassen, daß diese Chronologie die richtige sei, würde nicht hierin ein bedeutendes Moment für die historische Glaubwürdigkeit der mosaischen Urkunde liegen? Nun läßt sich das aber sehr überzeugend darthun 1) aus der Geschichte überhaupt, 2) aus dem Charakter jener Ueberlieferungen der asiatischen Völker, 3) aus physikalischen Gründen.

derselben in den chaotischen Zustand gerathen sei, von welchem der zweite Vers der Genesiß redet. Auch ein Leibniz war dieser Ansicht geneigt und nahm aus ihr einen neuen Beweis für die Harmonie zwischen dem Reich der Natur und der Gnade. Schon im 10ten Jahrhundert erklärt der englische König Edgar in der Bestätigung des Gesetzes Oswald 6: Da Gott die Engel nach ihrem Falle von der Erde vertrieben, worauf diese in ein Chaos verwandelt worden, habe er nun die Könige auf der Erde eingesetzt, damit Gerechtigkeit auf der Erde herrsche.

Wir sagen, es läßt sich zuerst aus der Geschichte überhaupt erweisen. Wenn jener Vergleich zwischen dem Einzelnen und dem Geschlecht richtig ist, welcher dem Motto zu Grunde liegt, daß wir an die Spitze dieser Abhandlung gestellt haben: *tota illa aetas perit dilavio sicut infantiam mergere solet oblivio*, wenn es wahr ist, daß das Menschengeschlecht im Ganzen nach dem Typus der Entwicklung des Einzelnen sich entwickelt, ist dann nicht auch der Schluß der sicherste: die Zeit, wo die Erinnerung eines Volkes, ja des ganzen Menschengeschlechtes an seine Geschichte aufhört, liegt auch seinem Ursprunge am nächsten? Nun ist es aber eingestanden, daß gegen das Jahr 2000 vor Christo hin die Geschichte aller, auch der ältesten, Völker sich in unzuverlässige Sagen verliert. Berichtet uns nun die mosaische Urkunde von einer Fluth, welche etwa 2300 Jahre vor Christo (nach Petavius) die Geschlechter der Erde vertilgt, so daß die geselligen Verhältnisse der Menschen aufs neue sich zu bilden anfangen mußten, sollen wir diese Uebereinstimmung für nichts achten?

Es zeigt sich die Wahrheit der mosaischen Chronologie aus dem Charakter jener Ueberlieferungen. Dem Herodot erzählten bei den Aegyptern die Priester von Memphis, bis auf Sethos hätten in einem Zeitraum von 11340 Jahren 341 Könige regiert; nach den 345 Bildsäulen der Oberpriester im Tempel von Theben waren 25865 Jahre bis auf Herodots Zeiten verstrichen; nach dem Babylonier Berosus ist die große Fluth 430,000 Jahre nach Erschaffung der Welt eingetreten; die göttlichen Könige der Hindus haben 30000 Jahre vor Christo regiert: sind wir hier im Gebiete der Geschichte? Wollte man es aber meinen, nun so nehme man es auch als Geschichte hin, daß nach Japanischen Berichten im Jahre 500,000'000,000'079,123'450,000 der Mogul von Hindostan eine Gesandtschaft nach Japan schickte, um Staatseinrichtung

gen von dort zu holen. Einige Jahrhunderte über Christum hinaus sind alle orientalischen Völker mit Ausnahme der Hebräer ohne Geschichte! Vernehmen wir über Indien, auf dessen Urkunden man ja vorzüglich sich verläßt, das Urtheil des neuesten für dieses Land so begeisterten Forschers Bohnen in seinem Buche: das alte Indien Th. 1. S. 88.: «So reichhaltig diese Schriften (es ist von den ältesten indischen Werken die Rede) für die Religionsgeschichte, für das bürgerliche und häusliche Leben und für das gesammte Alterthum des Volkes überhaupt sind, so dürftig und unzuverlässig werden sie für die Historie, und alle neuern Werke, welche eine alte Geschichte Indiens ankündigen, liefern bis jetzt nur jene Sagen, in denen sich kein historischer Faden finden läßt.» Trefflich ist die Bemerkung über den Charakter des Hinduvolks bei Stühr: Untersuchungen über die Ursprünglichkeit und Alterthümlichkeit der Sternkunst unter den Chinesen und Japanern, Berlin 1831. S. 13.: «Dem reichen Geiste der Indier fehlt durchaus die nüchterne Klarheit, deren es bedarf, um im Stande zu seyn, in der Erinnerung das Bewußtseyn des Ganges geschichtlicher Entwicklung festzuhalten. Die Indier wissen kaum, was sie an geistigem Reichthum in jeder Gegenwart haben, viel weniger, wie sie es errungen haben und wie geworden ist, was sie in ihrem Bewußtseyn besitzen. Die Gegenwart ist ihnen gleichsam eine Ewigkeit ohne Vergangenheit und Zukunft und diese Ewigkeit in ihrer Fülle, in der der Geist sich weder in Freiheit noch in Besonnenheit bewegt, dehnt für ihr Bewußtseyn sich wieder aus in eine endlose Zeitlichkeit, an der nirgends ein bestimmtes Gesetz zeitlicher Entwicklung sich offenbart. Dem Geiste der Indier fehlt durchaus aller Sinn für klare Auffassung zeitlicher Verhältnisse.» Was Aegypten betrifft, so vernehme man den berühmten Chronologen Ideler, bei welchem der Mangel an

Resultaten gewiß niemals aus dem Mangel an Fleiß und Kombinationsgabe kommt, s. Ideler's Handbuch der Chronologie, 1. Th. S. 190.: «Die Urgeschichte Aegyptens ist ein Labyrinth, zu welchem die Chronologie den Faden verloren hat.» Und endlich über orientalische Geschichtsschreibung überhaupt, vergleiche Klaproth's Abhandlung in der Asia polyglotta: Würdigung der asiatischen Geschichtsschreiber. Hier wird uns S. 17. folgende Tabelle gegeben:

«Anfang der einheimischen (wieviel weiter steht die Gewißheit der ausländischen Geschichte zurück) gewissen Geschichte

der Araber	im 5ten	} Jahrhunderte nach Christi Ge- burt.
der Perser	im 3ten	
der Türken	im 14ten	
der Mongolen	im 12ten	
der Hindu	im 12ten	
der Tibetaner	im 1ten	} Jahrhunderte vor Christi Ge- burt.»
der Chinesen	im 9ten	
der Japaner	im 7ten	
der Armenier	im 2ten	
der Georgier	im 3ten	

Der Verf. setzt hinzu: «Gegenwärtige Abhandlung zeigt, wie ich glaube, daß die Erwartungen, aus asiatischen Nachrichten mehr Stoff zur Geschichte der Menschheit zu ziehen, als der ist, den wir in den mosaischen Büchern, bei den Babyloniern, Aegyptern und Griechen finden, sehr überspannt sind, und daß höchstens in China einige Ausbeute für die Geschichte des östlichen Asiens zu erwarten ist.» Von der chinesischen Geschichte und Chronologie sagt aber dieser große Kenner des Chinesischen, der die Litteratur dieses Volkes wohl am besten kannte, ebendaselbst S. 13.: «Man sieht leicht ein, daß es unmöglich ist, mit solchen Hülfsmitteln ein

neues System der Chronologie zu begründen, oder sich derselben zu bedienen, um die Zeitrechnung der mosaischen Bücher zu bestreiten.»

Die Glaubwürdigkeit der Berichte über das hohe Alter jener Völker ist von Cuvier mit einer kritischen Genauigkeit und Gründlichkeit untersucht worden, welche der Genauigkeit seiner geologischen Forschungen ganz gleich kommt, und sein Resultat ist nicht nur rücksichtlich des hohen Alters jener Völker, sondern auch rücksichtlich ihrer hohen astronomischen Kenntnisse, die man ihnen zuschreibt, ein sehr ungünstiges. Wir verweisen hier auf jenen trefflichen Abschnitt im 1. Th. S. 166 ff. seines Werkes mit der Ueberschrift: Das gewissen Völkern beigelegte außerordentlich hohe Alterthum hat keinen geschichtlichen Grund. Allerdings glaubte man noch vor einem oder zwei Decennien einen eben so überzeugenden als erstaunenswerthen Beweis für das hohe Alter des ägyptischen Volkes in seinen astronomischen Denkmälern aufgefunden zu haben in dem vielbesprochenen Thierkreise des Tempels von Tentyra, der auf ein 15000jähriges Alter hindeute, und in dem von Esne, der auf ein 20000jähriges, so wie Andere aus dem Tempel von Elora in Indien wenigstens ein 8000jähriges Alter der Hindu's erwiesen. Das Aufsehen, welches der Thierkreis von Tentyra veranlaßte, war allerdings nicht gering, auch von ihm ist noch jetzt in Gymnasialklassen als von dem unzweifelhaftesten Beweise des unendlich hohen Alters des Menschengeschlechtes und seiner Kultur die Rede. Bekanntlich glaubt jetzt unter denen, welche nicht bloß von weitem über die Sache etwas gehört haben, niemand mehr daran. Saint Martin, der noch am günstigsten darüber urtheilt, setzt ihn etwa 600 Jahre vor Christo, Visconti, Petronne, Halma in die Zeit um oder nach Christi Geburt. Sehr gründlich ist auch diese Materie von Cuvier ins Licht gesetzt worden in den trefflichen Abschnitten:

die von den Alten hinterlassenen astronomischen Denkmäler sind nicht so außerordentlich alt, wie man geglaubt hat, S. 221. und: der Thierkreis trägt auch in sich selbst kein bestimmtes und außerordentlich hohes Datum S. 253. *).

*) Eine günstigere Ansicht als die oben ausgesprochene hat sowohl von den geschichtlichen Nachrichten als von den astronomischen Kenntnissen der alten asiatischen Völker unser trefflicher Schubert (benso auch Schweigger), welcher auf die Begründung derselben mit besonderer Vorliebe in mehreren seiner Werke Mühe verwandt hat, in seiner Kosmologie, in seiner Nachsicht der Natur, im 2. Th. f. Wohnungen des Lebens und in seiner Sternkunde 2te Aufl. Er ist der Meinung, daß jene Völker durch die Helle ihrer Atmosphäre begünstigt in ihren astronomischen Beobachtungen zu weiten Ausichten gelangten, sowie der damals noch wache tiefere Naturfinn sie zu tiefen Einsichten in die Natur der Dinge geleitet habe. Die abenteuerlichen Zahlenangaben glaubt er vernünftigerweise erklären zu können, und in den willkürlich erscheinenden chronologischen Bestimmungen weist er mysteriöse Andeutungen nach. Der Verf. dieses Aufsatzes muß nun gestehen, daß er es nicht über sich gewinnen kann, in diesem Punkte mit dem vortrefflichen Manne übereinzustimmen. Erstens nämlich ist bei Untersuchungen dieser Art eine kritische Prüfung der Quellen, aus denen der Beweis geführt wird, etwas Unerlässliches. Es ist bekannt, daß die Angabe der Indier selbst über das Alter ihrer Bücher durchaus unzuverlässig ist, daß auch unsere Gelehrten sogar rücksichtlich der Veda noch gar nicht zu einem bestimmten Abschluß über das Alter gekommen sind, ja daß die indischen Priester selbst die Urkunden, welche sie in die Hände des Europäers legen, verfälschen, ganze Blätter einlegen, die Namen vertauschen, Ratten hinzusetzen, die Kalender zurück datiren — Alles dieses ist faktisch, wie aus den Erlebnissen von Sir W. Jones und Wilford hinlänglich bekannt ist. Daß jedoch Schubert die Urkunden, auf die er Bezug nimmt, vorher kritisch sichte, erheißt nicht. Zweitens: die Art, wie Schubert die Entstehung jener hohen Zahlen erklärt, will nicht genügen. Nach seiner Annahme sind ursprünglich einfache Zahlen willkürlich 10- und 60mal vermehrt worden, indem man größere Theile in kleinere beliebig vertheilte, z. B. 1656 Sonnenjahre in 432,000 Sechtheile des halben Mondlaufs vom Neumond bis zum Vollmond, so daß zuweilen ein und derselbe Zeitraum 4,320,000 gezählt werde, zuweis

Jene großen Jahreszahlen für das Alter der Erde und des Menschengeschlechts sind übrigens nicht bloß das Produkt der neuesten Zeit. Bekanntlich hat jene Brücke des Kaisers Trajan über die Donau unweit Belgrad, von welcher noch jetzt die Pfähle sichtbar sind, schon vor langer Zeit dazu gedient, unserem Geschlecht ein namhaftes Greisenalter nachzuweisen. Mit Erlaubniß des türkischen Hofes wurde einer jener Stämme nach Wien zur Untersuchung gebracht; in der Mitte fand man ihn noch unverändert, dann etwas fester und nach außen etwa einen halben Zoll dick in Achat verwandelt. Da nun jener Stamm 1700 Jahre in der Donau gewesen und zur vollkommenen Versteinerung eines Stammes von 3 Fuß Durchmesser (jener hatte 1 Fuß Dicke und 21 Fuß Länge) 100,000 Jahre gehören, mithin zur Versteinerung eines

ten 4,320'000,000, zuweilen 4''320,000'000,000. Es käme darauf an, ein bestimmtes Gesetz nachzuweisen, nach welchem diese Verwehrung geschehen ist und auch dann würde doch noch immer dagegen seyn, daß auch bei jenen großen Zahlen das Wort Jahr hinzugefügt wird. Drittens wollen doch auch jene tieferen Gründe, welche für die höheren Zahlen angegeben werden, nicht ganz befriedigen. Schudert nimmt gewisse Grundzahlen an, welche in den Verhältnissen des Weltganzen und der Weltgeschichte sich wiederholt abspiegeln, und gewiß mit Recht. Unter diese gehört nach ihm auch die Zahl 432, . Viele jener ungeheueren Jahreszahlen sollen sich in sie zerlegen lassen. Die altior ratio aber, welche er für den Gebrauch dieser Zahl angiebt und wodurch er ihre hohe Bedeutsamkeit erweist, scheint doch etwas willkürlich gesucht, nämlich darin, daß die mittlere Entfernung der Erde von der Sonne 216 Sonnenhalbmesser betrage = 432. Nun würde schon an und für sich nicht einleuchten, daß dies wirklich eine altior ratio abgebe. Es beruht aber auch diese Angabe auf einer ziemlich willkürlichen Voraussetzung, daß nämlich die leuchtende Sonnenatmosphäre nur gerade 536 Meilen hoch und der Radius der Sonne mithin zu 96,410 Meilen anzunehmen sei. Diese Annahme ist nun so precär, daß Schudert selbst an einer andern Stelle wiederum einen andern Halbmesser des Sonnenkerns angiebt, nämlich 96,376 Meilen. Doch salvo meliori indicio.

6 bis 8 Fuß dicken, deren es mehrere gab, 2 bis 300,000 Jahre erfordert werden, so war es bewiesen, daß die Petrefakten in den Eingeweiden der Erde auf Hunderttausende von Jahren hindeuteten. (Man vergl. Schubert's Urmwelt S. 280 ff.). Können solche Forschungen alle Adamskinder stolz machen auf das Alter ihres mütterlichen Bodens, so mußte der Ex-Kaiser Napoleon auf sein ihm zum Antheil gefallenes Afer-Kaiserthum Elba noch um ein gut Theil stolzer werden, da Chevalier's Untersuchungen aus dem Schutte (den Halden) der Bergwerke dieser Insel eine 41000 sage ein und vierzig tausendjährige Bearbeitung derselben nachwies, und auch Fortia d'Urban, *Histoire de la Chine avant le déluge d'Ogygès* p. 33. von den 41000 Jahren noch 5000 übrig ließ.

Was endlich die physikalischen Gründe für den neuern Ursprung des gegenwärtigen Continents betrifft, so hat dieselben Cuvier in den Abhandlungen von S. 126 bis 149 zusammengestellt und mit ihm einstimmig erklären die ausgezeichneten Geologen und Chemiker de Luc, d'Aubuisson, Dolomieu und Buckland sich dafür, daß die physikalischen Gründe auf kein höheres Alter des gegenwärtigen Continents schließen lassen, als gerade auf dasjenige, welches die mosaische Urkunde angiebt, von 5 oder 6000 Jahren. Vernehmen wir den Ausspruch Cuvier's S. 126. «Wenn man genau untersucht, was auf der Oberfläche der Erde vorgegangen ist, seit sie zum letztenmale abtrocknete, und die Kontinente ihre damalige Gestalt an den etwas höher gelegenen Theilen erhielten, so sieht man deutlich, daß diese letzte Umwälzung und folglich auch die Bildung der jetzigen menschlichen Gesellschaften nicht sehr alt seyn können. Dieses ist Eines der Resultate der vernünftigen Geologie, das zugleich am besten bewiesen ist und am wenigsten erwartet

wurde, ein um so werthvolleres Resultat, als es durch eine ununterbrochene Kette die Natur mit der Völkergeschichte verbindet.»

4) Ueber die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts.

«Die hebräische Mythe — so heißt es dormalen — weiß freilich nur von Einem Urheber des Menschengeschlechts, jedoch» — und nun folgt, was Alles die Naturkunde weiß. O möchten doch unsere Theologen Notiz davon nehmen, daß es nicht bloß biblische und theologische (d. h. Mythen der Theologen), sondern auch geologische Mythen giebt. Weil Amerika erweislich ein später als die übrigen entstandener Continent sei, wie dies unwiderlegbar die Frische und Ueppigkeit der dortigen Natur zeige, so sei auch nach allen Gesetzen der Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß es seine Autochthonen gehabt habe — so schließen noch jetzt Viele. Humboldt aber in seiner Abhandlung über die Steppen und Wüsten sagt S. 15.. «Der Physiker braucht die Erklärung solcher Naturerscheinungen (der ungeheueren Ueppigkeit der Natur) nicht in das Gewand geologischer Mythen zu hüllen, es bedarf der Annahme nicht, als sei aus der chaotischen Wasserbedeckung Amerika später als die übrigen Welttheile hervorgetreten, ein sumpfreiches von Krokodilen und Schlangen bewohntes Eiland.» Man wolle also nicht vergessen und nicht ignoriren, daß es auch geologische, physikalische u. Mythen giebt!

Allerdings hat die Hypothese einer Anzahl von Adamen, deren Urahn der bekannte Theophrastus Bombastus Paracelsus ist, auch in der neuesten Zeit unter den Franzosen hoch berühmte Vertheidiger gefunden an Bory St. Vincent, (essai zoologique sur le genre humain, 3ed Paris 1836. 2 Vol. I.) und Desmoulin, von denen der Erste es auf 15 Ada-

me, der Letztere auf 16 bringt. Der erstere berühmte Mann hat indeß durch seine Beschreibung unserer lieben deutschen Nation hinlänglich dafür gesorgt, daß seine Hypothese von den 15 Adamen wenigstens unter unseren deutschen Damen keinen Eingang finden wird. Folgendermaßen nämlich läßt dieser Gelehrte, der mit den 15 Paradiesen so genau bekannt ist, sich über die nachbarlichen Deutschen vernehmen: «Die Deutschen sind brutalement braves, stark, elastisch, ertragen geduldig die größten Beschwerden und Schmerzen, selbst der schlechten Behandlung; da sie leidenschaftlich den hitzigen Getränken ergeben sind, so macht man aus ihnen durch den Stok und den Brandtwein ziemlich gute Soldatenmaschinen... Die meisten ihrer Weiber verbreiten einen eigenthümlichen Geruch, der schwer zu charakterisiren ist, der aber an das Fleisch frisch geschlachteter Thiere erinnert.»

Die Frage, ob das Menschengeschlecht von Einem oder Mehreren abstamme, ist besonders dadurch wieder unter uns angeregt worden, daß Bretschneider in jener am Beginn dieses Aufsatzes mitgetheilten Stelle seines Sendschreibens sich so ausgesprochen hatte, daß man glauben mußte, durch die Blumenbachsche Unterscheidung der menschlichen Schädelklassen sei die Varietät der Urheber des Menschengeschlechts erwiesen. Die Unrichtigkeit davon wurde in dem vortrefflichen Aufsatz der evangelischen Kirchenzeitung im Jahrgange 1830. Nr. 52. und 94. dargethan. Es wurden hier die Zeugnisse dafür beigebracht, daß von den namhaftesten Naturhistorikern, einem Haller, Linné, Buffon, Blumenbach, Humboldt, Cuvier die Einheit des Menschengeschlechts. anerkannt worden *). Noch ausführlicher ist seitdem dieser Gegen-

*) Man nehme zu diesen Urtheilen von Naturkundigen noch das eines unserer geschähtesten Anthropologen hinzu, dem man in anderer Beziehung mehr Uebereinstimmung mit der Bibel wünschen möchte, Hille-

stand von Wagner in seiner Anthropologie behandelt worden Th. 2. S. 209. Wir wollen hier nur aus den Blumenbachschen Beiträgen zur Naturgeschichte S. 48. Th. 1. den Anfang der Untersuchung über den Gegenstand mittheilen, welche ganz in seiner drolligen Manier geschrieben ist. Die Ueberschrift lautet: Ein Wort zur Beruhigung in einer allgemeinen Familienangelegenheit. «Es hat — fährt er darauf fort — Leute gegeben, die ganz ernstlich dawider protestirt haben, ihr eigenes werthbes Ich mit Negern und Hottentotten in eine gemeinschaftliche Gattung (Spe-

beands in Gießen, der in seiner Anthropologie (Mainz 1822.) Th. 2. S. 105. nach einer gründlichen Untersuchung über die Bedingungen der Einheit eines Geschlechts das Resultat giebt: „Wendet man sich mit Beachtung dieser Bedingungen zur Beantwortung der Frage hinsichtlich der Einheit der menschlichen Gattung; so wird eine unbefangene und auf besonnene Beobachtung sich gründende Ansicht nicht anders als für dieselbe entscheiden können. Es läßt sich als Resultat der Anatomie und Physiologie, so wie der Geschichte aufstellen, daß es nur einen einzigen Urstamm des menschlichen Geschlechts giebt, alle Verschiedenheiten desselben dagegen bloß als Folgen allmähligter, durch mancherlei Einflüsse begründeter Abweichungen von dem Urstamme ohne Verletzung des Urtypus zu betrachten sind. Auch ein Zeugniß Grégoire's mag hier stehen, welches derselbe in seiner *histoire des nègres*, Paris 1808. p. 33. giebt: *j'ai eu occasion d'en conférer avec Bonn d'Amsterdam, qui a la plus belle collection de peaux humaines; avec Blumenbach, qui a peut-être la plus riche en crânes humains; avec Gall, Meiners, Oslander, Cuvier, Lucépède, et je saisis cette occasion d'exprimer à ces savans ma reconnaissance, tous, un seul excepté, qui n'ose décider, comme Buffon, Camper, Stanhope, Smith, Zimmermann, Soemmering admettent l'unité de type primitif dans la race humaine.* Und nach allen diesen dichtgedrängten Zeugnissen der Hecoren der exotischen Wissenschaften kommt der Pastor Ballenstedt und fragt (Th. 1. S. 234.): „Wie können also alle Menschen von Adam herkommen, oder nur einen Stammvater haben?“

ciés) im Natursystem gesetzt zu sehen. Und wiederum hat's andere Leute gegeben, die gar kein Bedenken getragen haben, sich und den Drangutang für Geschöpfe einer und eben derselben Gattung zu erklären. Denn so sagt z. B. der berühmte Philosoph und kreuzbrave Grillenfänger, Lord Monboddo mit dürren Worten: «Es ist meines Bedünkens unwiderredlich erwiesen, daß die Drangutangs mit unser einem zu einerlei Species gehören»^{*)}. Hingegen konnte ein anderer (nur nicht so kreuzbraver) Grillenfänger, der weltberühmte philosophus per ignem Theophrastus Paracelsus Bombastus nicht begreifen, daß alle Menschenkinder zu einer und derselben Stammrasse gehören sollten, und schuf sich daher zur Lösung dieses Zweifels auf dem Papier seine zwei Adame. Nun könnte es zwar wohl schon für manchen etwas zur Beruhigung über diese allgemeine Familien-Angelegenheit beitragen, wenn ich drei Philosophen ganz anderer Art nennte, die, so sehr verschieden sie auch sonst in manchen ihrer übrigen Meinungen waren, doch in diesem Punkt vollkommen miteinander übereinstimmten; vermuthlich weil es ein Gegenstand der Naturgeschichte ist, und alle dreie die größten Naturkenner waren, die die Welt neuerlich verloren hat: Haller, Linné und Buffon. Alle dreie hielten den Menschen vom Drangutang himmelweit verschieden, und hingegen alle wahre Menschen, -Europäer, Neger u. für bloße Spielarten einer und derselben Stammgattung.»

Wenngleich indeß alle diese Häupter der Naturforscher nach den vorliegenden Thatfachen dafür entscheiden, daß die verschiedenen Racen nur Ein Geschlecht ausmachen, so ist doch darüber noch immer ein undurchbringliches Dunkel geblieben, auf welche Weise jene Varietäten entstanden. Es ist näm-

^{*)} — „the ouran-ontangs are proved to be of our species by marks of humanity that I think are incontestable.“ —

lich wohl zu beachten, worauf der Faie in der Regel keine Rücksicht nimmt, daß die Verschiedenheit der Ragen sich keinesweges bloß auf die Hautfarbe bezieht, vielmehr findet auch eine Verschiedenheit Statt 1) in der Beschaffenheit der Haut, indem die der Neger immer kalt und sammtartig ist und überdies einen eigenthümlichen Geruch hat. Nach Humboldt vermögen die Peruanischen Indier ihre eigenen Volksgenossen, die Europäer und die Neger bei Nacht durch den Geruch zu unterscheiden; 2) zeigt sie sich in der Verschiedenheit des Schädelbaues. Der ovale Schädelbau kommt vorzugsweise den Europäern zu, mit Ausnahme der Lappen; der beinahe länglich-viereckige den Mongolen, Chinesen und amerikanischen Ureinwohnern; der länglich-schmale, bei welchem die Ober-Kiefer hervortritt, den meisten Afrikanern, Neu-Holländern und mehreren andern Australiern. 3) in dem übrigen Skelett, wonach Prichard beim Neger der Vorderarm im Verhältniß zum Oberarm und zum ganzen Körper etwas länger ist, die Kniee etwas weiter als beim Europäer von einander abstehen, Hände und Füße platter sind u. s. f. 4) In der Verschiedenheit des Haares, indem, wie bekannt, den Negern und einigen Amerikanern krauses, wolliges Haar eigen ist. — Was zunächst die Farbenverschiedenheit anlangt, so ist, wie seit Malpighi als erwiesen angesehen wird, der Sitz derselben in der Schleimhaut zu suchen. Es besteht nämlich die menschliche Haut aus drei Membranen: aus der Lederhaut, *corium*, welche mit einer großen Zahl von Nerven, Lymphen- und Blutgefäßen die Grundlage der Haut überhaupt bildet, darunter liegt die Schleimhaut und über ihr breitet sich die Epidermis, Oberhaut, aus. Von eben dieser Schleimhaut bemerkt nun Blumenbach: «Diese ausnehmende Geschmeidigkeit des Schleimgewebes und die davon abhängende vorzügliche Beschaffenheit der allgemeinsten Lebenskraft ist, wie mir scheint, einer der allergrößten und auszeichnendsten Vorzüge

des Menschen — der Vorzug, wodurch er gerade zu seiner großen Bestimmung, die ganze Erde bewohnen zu können, geschikt wird. Ungefähr so wie die Getraidearten bei ihrem zarteren, geschmeidigen Zellgewebe eher der verschiedensten Klimate gewohnen, als die festere Leber und Eiche.» Blumenbach vergleicht in Bezug auf diese Schleimhaut das Schwein mit dem Menschen, welches vermöge dieser Beschaffenheit ebenso unter den verschiedenartigsten Himmelsstrichen ausbauern kann, aber ebenso wie der Mensch vielfach sich verändert. In dieser Schleimhaut liegt nun eine mehrlartige Substanz oder Pigment, welches der Haut ihre Färbung giebt und in dünnere Schichten abpräparirt werden kann; es ist eine Verbindung von Eisen- und Kohlenstoff, von der die Art der Absonderung aus dem Blute noch nicht bekannt ist. Geboren werden alle Kinder, auch die der Neger, mit röthlicher Farbe, zuerst schwärzen sich beim Neger die Ränder der Haut um die Nägel und die Brustwarzen, und dann um die Gegend der Zeugungstheile und am sechsten Tage verbreitet sich die Schwärze auf dem ganzen Körper. Woher nun diese Erscheinung? Läßt sie sich zur Genüge aus dem Klima erklären? Der eine Haupteinwurf, welchen man hiegegen machte, daß nämlich in Amerika unter dem Aequator das Klima keinesweges Negernationen erzeuge, ist hinlänglich durch dasjenige widerlegt, was Humboldt über die große Verschiedenheit des amerikanischen Kontinentes von dem afrikanischen bemerkt, wie nämlich der erstere gebirgs- und wasserreich, während der letztere gebirgs- und wasserarm. Was aber den anderen Einwand betrifft, daß weder Europäer noch Juden, die Jahrhunderte lang afrikanische und asiatische Klimate bewohnt, Negersfarbe angenommen, so muß man sich verwundern, daß diese Frage noch so wenig aufs Neue gebracht ist. Eine ganze Anzahl Zeugen versichern, daß die Portugiesen in Guinea, Kongo und Loango und ebenso die schwarzen Juden in Kochin und

in Afrika *) wirklich schwarze Farbe angenommen haben, Andere bestreiten es; aller Vermuthung nach liegt die Wahrheit in der Mitte, daß sich nämlich ihre Farbe der schwarzen sehr nähert. Wir können aber hier ein Zeugniß mittheilen, auf dessen Zuverlässigkeit man sich gänzlich verlassen kann, welches gänzlich außer Zweifel setzt, daß Europäer unter heißen Klimaten wirklich so schwarz, wie Kaffern werden. Der sehr genau beobachtende englische Bischof Heber sagt nämlich (im 1. Th. d. Uebers. seines Lebens S. 217.) von den in Hindustan eingedrungenen Persern, Tataren und Türken: «Es ist merkwürdig, wie alle diese Leute nach wenigen Generationen, selbst ohne jede Vermischung mit den Hindu's, die tiefe Oliventinte fast wie ein Neger annehmen — was also dem Klima eigen zu seyn scheint. Die Portugiesen knüpfen nur Verbindungen unter sich, oder, wenn sie können, mit Europäern an, aber gerade diese Portugiesen sind nach Verlauf eines 300jährigen Aufenthalts in Indien so schwarz geworden, wie die Kaffern» **).

*) Daß die Juden in Loango schwarz wie Neger seien, referirt Oldendorp in seiner sehr sorgfältig geschriebenen Beschreibung der karaisischen Inseln S. 287. aus dem Munde eines Negers aus der Gegend. Ueber die abessinischen Juden, welche ihrer eignen Angabe nach nach der Zerstörung Jerusalems hier eingewandert seyn sollen, haben wir neuerlich durch M. v. Katze (Reise nach Abessinien 1836) Nachricht erhalten. Nach demselben würde man diese Juden nicht für Eingewanderte zu halten haben, was uns hier weiter nicht interessiert. Im Zusammenhange damit giebt aber der Reisebeschreiber die Nachricht, daß die Juden in Jemen in der Farbe sich von den Arabern nicht unterscheiden und daß die Nachkommen der in Abessinien angesiedelten Portugiesen „noch immer eine weniger schwarze Färbung und eine mehr europäische Gesichtsbildung“ haben — welches ein starker Beweis für die Einwirkung des Klima wäre, denn die Portugiesen sind kaum seit 200 Jahren dort angesiedelt.

**) Eine gewisse Unbestimmtheit scheint diese Angabe doch noch zu haben; da die Kaffern selbst von so verschiedenartiger Farbe sind. Lichtenstein nennt sie braun, Barron broncefarbig, nach Dampier sind die Kaffern am Cap Natal schwarz. Da indeß Heber vorher statt Kaffern Neger sagte, so scheint er wenigstens eine dem völligen Schwarz sich sehr annähernde Farbe zu meinen.

So würde denn also die Farbenverschiedenheit der Ableitung verschiedener Racen von Einem Stamme nichts entgegensetzen, und rücksichtlich aller übrigen Verschiedenheit wäre man dann wohl berechtigt, mit demselben geistreichen Bischof zu sagen: « Wenn die Hitze eine Verschiedenheit hervorzubringen vermag, so mögen ja andere Eigenthümlichkeiten des Klima's wohl noch andere Veränderungen erzeugen, und läßt man solche 3—4 Tausend Jahr wirken, so sind die Grenzen ihrer Wirksamkeit sehr schwer zu bestimmen.» Dieser Ausspruch wird uns um so mehr befriedigend erscheinen, wenn wir noch zweierlei Bemerkungen hinzufügen.

Zuerst nämlich ist darauf Rücksicht zu nehmen, daß jene anderen aufgestellten Verschiedenheiten keineswegs so durchgängig sind. Unter den Schädeln von Europäern finden sich öfters welche, die der Negerbildung sehr ähnlich sind, und so finden wir wiederum, wie Lawrence bemerkt, Neger Schädel, welche denen der Europäer sehr ähnlich sind; ebenso hält der Unterschied der Haare nicht Stich, indem sich das Negerhaar bei Amerikanern und Europäern findet. Und was selbst den Farbenunterschied anlangt, so würden außer dem Klima noch mancherlei andere zum Theil uns nicht bekannte Ursachen dabei mit. Nach Humboldt haben z. B. die Einwohner in Neuspanien eine dunklere Olivenfarbe als selbst die der heißesten Gegenden Afrika's, und die Kalifornier scheinen dem La Peyrouse den westindischen Negern an Farbe ähnlich. So sind die Dscholoff-Neger schwärzer als die unter dem Aequator in Guinea, und die Schotten haben gewöhnlich eine dunklere Farbe als die Engländer und Deutschen. So findet auch zuweilen unter Einer Nation eine kaum erklärliche Varietät der Farbe Statt, wie z. B. die Farbe der Kongoer bald schwarz, bald dunkelbraun, bald olivenfarbig, bald schwärzlichroth ist; ebenso bei den Hottentotten. Zweitens aber kommt uns auch zur Annahme einer allmählig entstandenen Stammverschiedenheit

nicht wenig zu Hülfe die Analogie, welche Blumenbach, Einf, Wagner u. A. im Thierreich dargethan haben. Nach Blumenbach sind die Schweine in Piemont durchgängig schwarz, in der Normandie weiß, bei uns bald schwarz, bald röthlich-braun, bald weiß. In Guinea sind Hund und Hühner schwarz, wie die dortigen Afrikaner. Am auffallendsten sind die unzähligen Abarten des Hundegeschlechts, wo gewiß Niemand darauf fallen wird, jedweden, dem Pudel, dem Bologneser, dem Wops u. s. w. ein eigenes Paar Urältern zuzuschreiben. Beispiele von anderen Veränderungen in der Thierwelt bei verschiedenen Lokalitäten wurden bereits bei einer andern Gelegenheit oben erwähnt. «Alle Nationalverschiedenheiten — sagt Blumenbach — in Bildung und Farbe des menschlichen Körpers sind um nichts auffallender oder unbegreiflicher, als die, worin so viele andere Gattungen von organisirten Körpern, zumal unter den Hausthieren, unter unseren Augen ausarten:»

Wir werden demnach auch nicht nöthig haben, zur Erklärung der Entstehung der Racen zu jener ethischen Ableitung derselben aus einer egoistischen Zersplitterung und Diversificirung der Völker unsere Zuflucht zu nehmen, wie dieselbe von Steffens aufgestellt worden ist. Dieser geistvolle Forscher nämlich, welcher sich viel mit den Racen beschäftigt hat, spricht von zwei Ursachen der Racenverschiedenheit, die allgemeine Verbreitung und — die Erbsünde. Steffens behandelt diesen Gegenstand in den Karikaturen des Heiligen und besonders in einem Aufsatze über die Racen im 2ten Theile seiner gesammelten Schriften: Alt und neu, 2r Bd. 1829. und in seiner Anthropologie, im 2ten Theile S. 365 ff. Jenen Faktor der Erbsünde können wir aber bei Entstehung der Racenverschiedenheit doch nur in der Einen Beziehung thätig denken, daß nämlich die Isolirung von Familien und Volksstäm-

men, und insofern denn auch die Diversificirung, im Egoismus bedingt ist. Der Egoismus erzeugt das Goteriewesen und in größeren Sphären jene unkosmopolitische, engherzige Rationalität, welche Alles außer ihr ignorirt. Ein wesentlicher Einfluß dieser egoistischen Absonderungen auf die Sprachunterschiede leuchtet nun sofort ein. Andere Unterschiede, wie der der Farbe und des Schädelbaues u. s. w. lassen sich aber doch nur in geringem Maaße darauf basiren. Uebrigens ist Steffens derjenige, welcher zugleich so stark, als man es nur kann, auch die Schwierigkeiten der Herleitung aller Rassen aus einem Urtypus dargethan. Recht gut ist auch seine Abfertigung der materialistischen Gründe für die Vielheit der Urfänge. Wir können uns nicht enthalten, die eine Stelle mitzutheilen, die er aus Rudolphi's Physiologie anführt, und die Antwort, die er darauf giebt: «Die Möglichkeit, sagt jener materialistische Naturforscher, daß 500 Millionen Menschen von Einem Menschenpaare abstammen können, ist nicht zu leugnen, aber nur durch eine Kette von Wundern hätte sie zur Möglichkeit werden können. Zufälle allerlei Art, Krankheiten, Verletzungen u. s. w. konnten die ersten Menschen so gut treffen, wie die folgenden, und eine so wichtige Sache als die Bevölkerung der Erde, war dann dem Zufall überlassen; so geht die Natur nie zu Werke u. s. w.» Hierauf Steffens S. 388.: «Ein leichteres Gerede ist kaum denkbar: es ist die absolute Unfähigkeit, eine wahre geschichtliche Entwicklung der Natur — die dem Zufall nicht preis gegeben ist, sondern in Gottes Hand steht — auch nur zu denken; die grenzenlose Beschränktheit, die nicht einsieht, daß eine Zeit, die an die Entstehung des Geschlechtes grenzt, und mit dieser in Verbindung steht, eine ganz anders gestaltete seyn mußte, als diejenige, in welcher diese Entstehung, diese völlig neue Schöpfung durch ein unabänderliches Naturgesetz an das schon bestehende Geschlecht, an die Begattung geknüpft ist; der Starr-

sinn, der nicht begreifen will, daß die Krankheiten, Verletzungen u. s. w. sich erst entwickelt haben aus den mancherlei Verhältnissen der Menschen zu einander und zur Natur.»

Doch auch abgesehen von Allem, was bisher gesagt worden, um die allmähliche Entstehung der Rassen zu erklären, sollten wir nicht berechtigt seyn anzunehmen, daß die Gottheit ursprünglich präformirend eine Anlage in den ersten Menschen begründet habe, aus welcher unter dem Hinzukommen der äußeren Einwirkung der Rassenunterschied hervorging? Hat sie mit Berechnung auf den Gang des Ganzen der Geschichte eine unendliche Mannigfaltigkeit geistiger Anlagen und Talente in dem Schooße des Geschlechts niedergelegt, welche bei dem Winke ihrer Zauberruthe je nach den Bedürfnissen der Zeiten aufstehen, warum soll sie nicht auch mit Berücksichtigung der verschiedenen Lokalitäten und klimatischen Verhältnisse die Entfaltungsfähigkeit zu verschiedenartigen leiblichen Organismen in dem Urmenschen niedergelegt haben? Wir meinen hiermit nichts anderes, als was Blumenbach mit den Worten sagt, daß «der Bildungstrieb einer späteren Periode eine andere Richtung genommen habe;» denn ist die Entfaltung der Natur nicht dem Zufall preisgegeben, so hat doch auch diese veränderte Richtung in der Bestimmung der Gottheit gelegen. «Es ist unleugbar, sagt Steffens, (Anthropologie Th. 2. S. 390.) daß der Zustand der Dinge die Beschaffenheit der Erde, welche die Menschen erzeugte, eine ganz andere seyn mußte, als die jetzt herrschende. — Es ist sehr wahrscheinlich, daß es ursprünglich viel weniger wirkliche Gattungen gab als die Naturforscher jetzt anerkennen, daß diese größere Anzahl erst entstanden ist in einer luxuriösen Zeit, welche die gegebene Gestalt der wahren Gattung auf mancherlei Weise umzuändern vermochte. Die Ansicht, die jede jetzt bestehende Form der menschlichen Gestaltung als eine rein ursprüngliche annimmt,

haftet in der That bloß an der negativen Seite des Lebens, hat das höhere Thier nicht einmal, noch viel weniger den Menschen begriffen. — Es ist höchst wahrscheinlich, ja wir dürfen sagen gewiß, daß die große Mannigfaltigkeit der Arten, die wir jetzt kennen, erst entstanden ist, und die Natur hat es uns andeuten wollen, aber wir haben ihren Wink nicht verstanden.» —

Gehen wir nun auf eine ursprüngliche Einheit zurück, so bleibt uns nur noch die Frage übrig, war einer der gegenwärtigen Typen der Menschheit, und welcher von ihnen war der erste? Hier bietet sich nun eine Ansicht dar, welche für den bloß empirischen Naturforscher, der einmal die ursprüngliche Einheit der Gattung annimmt, so viel Ansprechendes hat, daß man sich wundern muß, sie nicht noch weiter verbreitet zu sehen. Ausgehend nämlich von dem Grundsatz, daß das Unvollkommene immer früher als das Vollkommene, machen Gobres und Link den Neger zu dem ursprünglichen Typus der Menschheit. Eine Annäherung desselben an die Gestalt des Affen und in die Gestalt des Thiers hinein, ist nun auch unverkennbar.

Man braucht nicht erst die Gall'sche Theorie studirt zu haben, um zu wissen, daß eine hervorstechende Stirnbildung auf eine größere Entwicklung geistiger Fähigkeiten hindeutet. Bei den afrikanischen Völkern nun ist die Stirn niedriger und die Seitenschädel werden in dem Maaße einwärts gedrückt, die Kiefern treten, wie beim Affen, hervor und der Hinterhaupttheil des Schädels, durch welchen nach Gall vorzüglich das Vorwalten des Geschlechtstriebes angedeutet wird, erhält ein Uebergewicht. Dazu kommt die Flachheit der Hände und Füße beim Neger, welche ebenfalls mehr affenähnlich *). Freilich wird man bei jenem Grundsatz, daß das Unvollkommene im-

*) Um übrigens den ungünstigen Eindruck zu paralyßiren, wenn wir von Seiten seiner körperlichen Organisation den Neger dem Affengeschlecht sich nähern sehen, braucht man nur jene unzweifelhaften Thatsachen in

mer das Erste ist, konsequenterweise den Menschen nicht bloß bis auf die unvollkommene Negergestalt zurückführen müssen, sondern bis auf die in dem Urbrei herumschwimmende Priestleysche Materie oder bis auf die Mollusken. Auch wird viel daran fehlen, jene Ansicht von einer erst am Unvollkommenen gleichsam sich üben den Schöpferkraft durch die ganze Natur hindurch zu führen; und es wird hier gelten, was Schubert jener Annahme einer im Unvollkommenen sich üben den Naturkraft gegenüberstellt: «Wird doch auch am ungeborenen Thiere, z. B. am Hühnchen im Eie der Kopf mit den Augen und die beiden Gehirnbläschen fast zugleich mit dem schlagenden Herzen und früher noch als die äußern Glieder des untergeordneten Kumpfes gefunden.» Was indeß von vorn herein am entschiedensten jener Annahme entgegensteht, das ist die Geschichte. Nachdem, wie wir oben sahen, die Annahme, daß Amerika und Australien ein neuer Kontinent sei, allgemein als geologische Mythe zurückgewiesen ist, so unterliegt es gegenwärtig bei Niemandem mehr einem Zweifel, daß Asien als die gemeinsame Wiege des menschlichen Geschlechts anzusehen sei. Ein Wallenstedt freilich gestattet es sich, selbst einen Humboldt, weil er eben in diesem Stücke der Ueberzeugung

Erwägung zu ziehen, welcher uns den Neger auf Einer Linie geistiger Fähigkeiten mit dem Europäer zeigen. Die Beispiele mannichfach ausgezeichnete Neger (Gall sprach ihnen aus francologische Gründe den Sinn für Muß und Mathematik ab, aber gerade hierin leisten sie etwas) hat der verstorbene Orégoire, als ein Wilberforce der Franzosen, in dem Buch zusammengestellt: *de la littérature des nègres, ou recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature*, Paris 1808. mit dem Motto von Mr. Robinson: *Whatever their tints may be, their souls are still the same*. Dem Vernehmen nach hat sich Blumenbach noch einen handgreiflicheren Beweis ihrer intellektuellen Thätigkeit verschafft, er hat sich nämlich eine Bibliothek von Büchern angelegt, welcher Neger zu Verfassen haben.

folgt, welche mit der Schriftkunde übereinstimmt, der Schwachköpfigkeit zu zeihen!! «Er kommt — sagt Ballenstedt von A. v. Humboldt (Urwelt, Th. 2. S. 118.) — immer wieder darauf zurück, daß alle Menschen aus Asien gekommen sind und daß die ganze Erde von dort aus mit Menschen besetzt worden ist. Heißt das aber nicht einem Vorurtheile huldigen? Rührt dieser allgemeine Glaube (an das Paradies), den man schon mit der Muttermilch eingesogen hat und der daher nicht wieder aus den Köpfen der Menschen weichen will, nicht aus der jüdischen Mythologie her?» — So müssen wir denn auch den Urtypus der Menschheit in eben jenem Welttheile, Asien, suchen, und es kommt nur darauf an, in welchem Theile desselben.

Wir würden demnach auf die Frage nach dem ersten Aufenthaltsorte des Menschen zurückgeführt. Der langen Untersuchung indessen, wo jenes Paradies, welches vom Buremputer bis zur Weichsel gesucht worden, zu finden sei, meinen wir uns hier entziehen zu können, nachdem wir eben die Ueberzeugung gewonnen, daß das ganze frühere Geschlecht mit wenigen Ausnahmen in den Fluthen seinen Untergang gefunden, und nachdem von Cuvier u. A. die Hypothese aufgestellt worden, daß der ganze vormalige Kontinent gegenwärtig Meeresgrund, der ehemalige Meeresgrund gegenwärtig Kontinent geworden. Nur mit der Frage haben wir es demnach zu thun, welche Gegend haben wir für den Ausgangspunkt der sich nach der Sündfluth aufs neue verbreitenden Menschheit anzusehen? Wenn die geographischen Namen, welche bei Beschreibung des Paradieses vorkommen, uns über ihre Bedeutung in Zweifel lassen konnten, so ist dies nicht der Fall, wenn es heißt, daß Noah sich auf dem Gebirge Ararats niedergelassen habe. Ararat ist noch jetzt in armenischer Sprache der Name Armeniens und auch diejenigen Alten, welche unter den Gebirgen Ararats die gordischen Gebirge verstehen, führen uns

auf denselben Landstrich. Der einzelne Berg, der den Namen *Krarat'* führt, — nach Parrot, welcher ihn am 9. Oktbr. 1829. erstieg, 16,200 Fuß hoch, — liegt in der Mitte eines Wüstenzugs, der fast ununterbrochen vom Ausflusse des Senegal bis zum Ostende der Wüste Gobi (im Norden von Peking) geht, in der Mitte der längsten Landlinie auf der Erde, der vom Kap der guten Hoffnung bis zur Beringstraße. Gerade hier nun, auf jenem Gebirgszuge, den uns schon das Alterthum als die *vagina gentium* bezeichnet, wo in der Nähe das uralte Baktrien mit seiner Zend-Sprache, nach Kask u. A. der Muttersprache des Sanskrit — wo noch jezt das Volk der Osseten eine Sprache redet, welche die genaueste Verwandtschaft mit der alt- und neupersischen Sprache hat und zugleich nicht bloß einige, sondern ungemein viele Wurzeln der indogermanischen oder richtiger europäisch-indischen (denn auch die slavischen Sprachen gehören ja mit in diesen Stamm) enthält *) — gerade hier begegnen wir dem vollendetsten Typus der menschlichen Form, der kaukasischen Rasse mit der mehr

*) Ein Reisender, welcher mehrere Jahre am Kaukasus zugebracht, erwähnte, daß die deutschen Kolonisten dort sich wundern, bei den Osseten so vielen deutschen Worten zu begegnen. — Ueber diese merkwürdige Nation ist zu vergleichen, was Klaproth in seiner Reise in den Kaukasus und nach Georgien Th. 1. S. 96. ff. sagt und der ausführl. Abschn. über die Sprache Th. 2. S. 179. ff. Unter den Sprachvergleichenden Philologen scheint Pott in seinen Etymolog. Forschungen, Lemgo 1833. der erste, welcher den Ossetischen die gebührende Berücksichtigung geschenkt. Die Osseten nennen sich selbst *Ir* oder *Iron* und ihr Land *Ironestan*. Nach Herodot nannten sich einst die Medler *Λαγυροι*. Es ist dies der Name Iran, welcher auf den von Sylvestre de Sacy erklärten altpersischen Inschriften aus den Zeiten der Sassaniden immer für Persien gebraucht wird. Die Uebereinstimmung des Ossetischen in grammatischen Formen, sowie in kritischer Hinsicht mit dem Indogruppischen Sprachstamme, vorzüglich mit dem Persischen ist höchst auffallend. Die Possessiva lauten z. B. *mo* mein, *dein*, *echi* sein *me*,

oder weniger weißen Farbe, mit rothen Wangen, langem, weichem, nußbraunem Haar und der schönen ovalen, beinahe rechtwinklichen Gesichtsform und — in gleicher Entfernung von ihr nordöstlich die mongolische, südwestlich die äthiopische Race, welche letzteren beiden, wie bekannt, auch von Blumenbach und Cuvier, nur als die Ausartungen und Extreme des kaukasischen Stammes und als Mittelrace betrachtet werden, so daß also das generische Verhältniß der drei Haupttragen selbst räumlich sich ausgeprägt findet. Könnte man nun bei diesem merkwürdigen Zusammenstimmen der Natur des Menschen, der Natur des Bodens und der Aussagen der biblischen Geschichte, noch einen Augenblick zweifelhaft bleiben, ob die europäische Menschenrace die älteste sei?

5) Die Ursprache.

Auch die Frage nach der ursprünglichen Sprache des Geschlechts ist eng mit den bisher behandelten Fragen verknüpft.

az, i, wo euer (flavisch was). Die Personalia: man ich (persisch men), di du (persisch to), ui er (persisch o), mach wir (persisch ma), amach ihr (persisch achuma), udon sie. Die Kenjugation des Präsens lautet in den Ausgängen: iu, is, i; in, it, inse. Das Präteritum wird durch Verlängerung des Wortes nach vorn und hinten gebildet. Sonne heißt churr (pers. chur), Mond mei (pers. mah), Stern stahleh (pers. stareh), Regen varam (pers. barahn), Geist ad (sansehit. alma), Teute adaman (im Semitisch. adam), Vater fid, Mutter mad, Sohn sad (nach Grimm zusammenhängend mit der Wurzel soed ernähren, im Engl. feed), Kirche church (deutsch Gorgel), Kuh kehug (pers. gav). Eins ju (pers. jok), zwei due (pers. do), drei arto (zusammenhängend mit tre), vier zuppar (pers. tachehar), fünf sons (pers. pensach), sechs achses (pers. schesch), sieben avd pers. heft), acht nat (pers. hescht), neun farast, zehn des (pers. deh, latein. decem) u. s. w. Noch größer tritt diese Uebereinstimmung hervor, wenn wir das alte Medisch, das Zend, vergleichen, wo die Antwort so lauten: eud, tue, teschro, tasetwere, peantsche, chachuesch, haptle, achte, neo, dese. Vorzüglich hat Pott in den Sprachvergleichen auf das Ostethische fortgehende Rücksicht genommen.

Finden wir bei den ältesten Völkern und bei den rohesten Nationen unserer Zeit thierische Sprachanfänge, unorganische, onomatopoetische Töne, so wird dies nicht wenig für die Annahme eines ursprünglich thierischen Zustandes der ältesten Menschen und für den autochthonischen, thierähnlichen Ursprung der jetzigen wilden Völker Amerika's, Australiens und vielleicht auch Afrika's zeugen. Weisen alle Sprachen auf eine gemeinschaftliche Wurzel an einem bestimmten Orte der Erde hin, so ist die Einheit des Menschengeschlechts und seine erste Wiege nachgewiesen, so wie andererseits, wenn die Sprachfamilien auch nicht das mindeste Band der Einheit darzubieten scheinen, die Annahme eines verschiedenen autochthonischen Ursprungs an Wahrscheinlichkeit gewinnt.

Haben nun bisher die Naturkundigen so wenig unserer Wißbegierde Genüge gethan, so werden wir erwarten, bei der vorliegenden Frage von den Linguisten genügenden Aufschluß zu erhalten. Allein auch hier täuscht uns unsere Hoffnung. Wie überall die väterliche Potenz der Erfahrung sich erst in ihrer ganzen Fülle hineingesenkt haben muß in den mütterlichen Schooß des gebärenden Menschengesistes, ehe eine reife Geburt zu Stande kommen kann, so muß erst die ganze Unermeßlichkeit der Natur ausgemessen seyn, ehe der Geist gereifte Frucht der Erkenntniß zu Tage schaffen kann. Eben darum sind wir denn auch noch weit entfernt von einer gereichten Philosophie der Natur. Meint ihr aber vielleicht, daß jene Unermeßlichkeit des Stoffs geringer sei auf dem Gebiete der Sprache? 620,448 Trillionen Worte vermögen nach Leibnizens Berechnung die Buchstaben unseres Alphabets zusammenzusetzen und ist gleich von den vorhandenen Sprachen der Erde und von denen der Vorwelt der gesammte Schatz dieser Laute nicht erschöpft worden (die Anzahl der Wurzelwörter einer Sprache ist immer sehr beschränkt, im Deutschen vielleicht 600), so geben uns doch die Bildungen, die sie erzeugt haben, hinlängliche Arbeit. Aber muß

nicht auch außer dem Gebiete des menschlichen Lautes auch das ganze Gebiet des Schalles, des Klanges und der Töne ausgemessen seyn, um über die Stoffe der Sprachen ein ganz gründliches Urtheil zu fällen? Freilich ist es ganz richtig, was einer der geistvollsten Sprachforscher, Horne Tooke in seinen *Purley diversions* T. 1. S. 10., sagt: «Aus den unzähligen eingewurzelten Verirrungen, welche sich auf dem Gebiete der philosophischen Grammatik die weisesten Philosophen und die fleißigsten Forscher aller Jahrhunderte haben zu Schulden kommen lassen, und aus der tiefen Finsterniß, in welcher sie dieselben bisher gelassen haben, mache ich den Schluß, daß es eine der schwierigsten Spekulationen seyn muß. Doch glaube ich, daß ein Mann von einfachem common sense sie erreichen kann, wenn er nur danach gräbt. Ich kann nicht glauben, daß, was man gewöhnlich Gelehrsamkeit nennt, die Mine sei, wo sie gefunden werden kann. Meiner Meinung nach hat man ganz unpassender Weise geglaubt, daß die Wahrheit immer auf dem Boden des Brunnens läge; vielmehr liegt sie viel näher an der Oberfläche, obwohl gegenwärtig unter Bergen des gelehrten Schuttes vergraben, an welchem sich nichts bewundern läßt, als die erstaunenswürdige Stärke jener ungeheuern Giganten der Litteratur, welche so im Stande gewesen sind, den Pelion auf dem Ossa aufzuthürmen.» Allerdings ist auch hier richtig: «Gelehrsamkeit allein thut's nicht.» Wer dem Menschengeschlechte den sehr eigenthümlichen Rath geben kann, den ihm Maupertuis in seinen *Réflexions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots* ertheilt, daß es einfacher wäre, statt Baum in Zukunft A, statt Pferd B zu sagen, statt zwei Pferde BB. u. s. w., der möchte, auch wenn er ein dreifacher Meszofanti wäre, aus seinen Kieseln keine Funken schlagen können *). Erwägen wir aber, wie ungemein unerwartet und

*) Die Chinesen übrigens haben den Maupertuis'schen Rath befolgt

überraschend linguistische Thatsachen, wie z. B. die über die Sprachen Amerika's dem Forscher entgegenreten und alle seine bisherigen aprioristischen Konzepte verrücken können, so wird man wohl nicht in Zweifel ziehen dürfen, daß die Masse materieller Kenntniß bei diesen Forschungen unumgänglich nothwendig ist, und zwar nicht bloß oberflächlicher, sondern — wie Grimm's Forschungen uns die Frucht davon zeigen — der allerminutiösesten und gründlichsten. Unleugbar ist aber auch seit der Zeit, wo zuerst Salmasius in seinem *Comment. de hellenistica* p. 384. sqq. die Entdeckung machte, daß die persischen, deutschen und griechischen Zahlwörter dieselbigen seien — vielleicht gemeinschaftlich, wie er meint, aus den skythischen entsprungen — und Leibniz, durch Salmasius aufmerksam gemacht, die Entdeckung weiter verfolgte, seitdem Keland amerikanische Sprachen verglich und Chamberlayne die erste polyglottische *oratio dominica* herausgab (Amsterdam 1715), für Sprachkenntniß, Sprachforschung und Sprachvergleichung viel geschehen. Nach drei Seiten hin namentlich ist dieses Gebiet mit wesentlichem Gewinn bearbeitet worden; zuerst haben wir von den merkwürdigen amerikanischen Spracherscheinungen genaue Kenntniß erhalten; ferner ist durch die genaue Kenntniß des Sanskrit das Verhältniß der indo-europäischen Sprachäste um vieles deutlicher erkannt worden, und endlich haben die Grimm'schen Arbeiten zu dem Resultate geführt, daß auch die Lautveränderung Gesetzen unterliegt, so daß man aufgehört hat die Vergleichen nach bloß zufälliger Schallähnlichkeit anzustellen. Doch wie viel ist noch zu thun, wenn alle Sprachen einer so detaillirten Forschung sich erfreuen und auf so genaue und gründliche Weise die Vergleichung aller Sprachfamilien untereinander angestellt werden soll, wie Grimm dies bei

und schreiben Baum: Baum für Wald und Baum: Baum: Baum für — großer Wald.

unserer Muttersprache und ihren verschiedenen Abzweigungen gethan.

Beantworten wir uns nun die Frage, was bis jetzt als Resultat der bisherigen Forschungen angegeben werden kann? Dahin sind wir unzweifelhaft gelangt, mit völliger Sicherheit als ausgemacht hinstellen zu dürfen, daß nicht bloß das Sanskrit, das Persische, das Deutsche und Griechisch-Lateinische, sondern auch das Slavische und Litthauische als Aeste eines Stammes zu betrachten sind. Je mehr man in die Ur-elemente aller dieser Sprachen eindrang, je mehr man namentlich die Abweichungen jener verschiedenen Sprachen etwa ebenso auf Regeln zurückführte, wie die des äolischen und dorischen Dialekts im Griechischen, desto mehr schwand die Verschiedenheit und man glaubte es nur mit Dialekten einer einzigen Sprache zu thun zu haben *). Ganz begreiflich ist, wie unter diesen Umständen die Hoffnung einer baldigen allseitigen Beweisführung für die Einheit des Menschengeschlechts aus linguistischen Daten erwachsen konnte. So sagt Chamisso, welcher sich auch mit Sprachvergleichung, insbesondere in Betreff der Tagalischen und der Südseesprachen beschäftigt hat, in Kokebues Entdeckungsreise II. S. 50.: «Wir ahnen, daß, wer mit gehörigen Kenntnissen gerüstet, alle Sprachen des redenden Menschen überschauen und vergleichen könnte, in ihnen nur verschiedene, aus Einer Quelle abgeleitete Mundarten erkennen würde und Wurzeln und Formen zu Einem Stamme zurückzuführen vermöchte.» Ja selbst mit apodiktischer Zuversicht haben vergleichende Sprachforscher von der Nachweisung einer ursprünglichen Einheit derselben als von einer schon gelösten

*) Es ist ein Werk begonnen, in welchem dieser Gewinn unserer neuesten Forschungen in schönem Ueberblick angeschaut werden kann: Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Griechischen, Litthauischen, Gothischen und Deutschen, von Franz Bopp, Berlin 1833. Das 1te Heft umfaßt das Schrift- und Lautsystem und die Casusbildung. Das 2te Heft erschien 1835.

Aufgabe gesprochen. So namentlich das Wort von Merian *), wo es S. 3. sofort heißt: „Il n'y a eu dans l'origine, qu'une seule langue. Ce qu'on appelle communément langues, ne consiste réellement que dans des dialectes de cette langue primitive.“ Und S. 27. „On s'est prononcé depuis long temps, et assez généralement, contre l'opinion qui tend à ramener à une origine commune toutes les langues du monde. Quelle est donc la cause d'un éloignement aussi marqué pour une doctrine si peu connue? On la trouvera dans l'incapacité et l'inexpérience de ceux qui se sont occupés jusqu'à ce jour de recherches de ce genre.“

Alein damit verhält es sich ganz anders. Haben die Abweichungen in der Schädelbildung, Farbe u. s. w. zwischen den verschiedenen Völkern auf den Gedanken an eine verschiedene Abstammung bringen können, so kann dieß wahrlich noch vielmehr die verschiedene Physiognomie der Sprachen. Wenn Cuvier den Ausspruch thut, daß wesentliche Verschiedenheit im Knochenbau auch nothwendig Verschiedenheit der Gattung darthue, so ließe sich in der That sagen, der Sprachbau und Sprachcharakter der verschiedenen Sprachfamilien, wie des Indo-Europäischen, des Semitischen, des Chinesischen, des Grönländischen u. s. w. bilde einen so verschiedenartigen Knochenbau, daß daran, diese Sprachen zu Einem Geschlecht zu vereinen, nicht zu denken sei. Was die verschiedenen Sprachen Einer Familie unterscheidet, geht das Fleisch der Sprache an, was aber die verschiedenen Sprachfamilien, den Knochenbau der Sprache. — Was soll man namentlich zu Amerika sagen, dem Welttheile, welcher für den Sprachforscher das wunderbarste Räthsel darbietet? 500 Sprachen lassen sich allein in Südamerika aufweisen. In

*) Principes de l'étude comparative des langues, par le Baron de Merian suivis d'observations sur les racines des langues sémitiques par M. Klaproth. Paris 1824.

dem ehemaligen Reiche Mexiko allein 20, die sich — wie uns versichert wird — gar nicht als bloße Dialekte betrachten lassen, sondern die meisten amerikanischen Sprachen unterscheiden sich von einander, wie angegeben wird, in einem solchen Grade, wie nur etwa hebräische und griechische Worte verschieden seyn können. Auch ist bei keiner dieser Sprachen — nur etwa die der Eskimo's ausgenommen, wovon gleich nachher — irgend eine Verwandtschaft mit asiatischen oder europäischen nachzuweisen, die man nicht für bloßen Zufall erklären könnte. Wer wäre nicht geneigt, auf den ersten Blick hier wieder an amerikanische Autochthonen zu denken, nur daß freilich, den Sprachen nach, an Hunderte von Völkern für Amerika allein angenommen werden müßten. Und was soll man ferner zu der ins höchste Erstaunen setzenden Erscheinung sagen, daß in diesem Welttheile, so viel wir wissen, alle Sprachen an Vollkommenheit der Formen und an grammatikalischem Reichthum selbst mit dem Griechischen und Sanskrit wetteifern können *)? Um recht zum Bewußtseyn zu bringen, was für Räthsel auch auf diesem Gebiet uns noch zu lösen übrig bleiben, werfen wir einen Blick auf die Sprache des armseligsten aller Völker der Erde, der Grönländer. Wir halten es für einen Vorzug des Italienischen und Spanischen, durch bloße Zusatzsylben nicht bloß Deminutive sondern auch Augmentative zu bilden und dem Substantiv den Nebengriff der Schönheit oder Häßlichkeit mitzutheilen. Der Grönländer hat mehr: er hat Zusätze, welche die Verkleinerung, die Vergrößerung, die Pracht, die Größe und Häß-

*) Wie schief die Theorien werden, die nicht auf einer weiten Basis der Erfahrung ruhen, zeigt unter anderem das Beispiel des sonst in diesen Forschungen sehr achtbaren Schmidhenners, der, aus bloßer Voransetzung docirend, immer von den amerikanischen Sprachen als den allerarmseligsten redet. Vergl. gegen ihn W. v. Humboldt in seiner Abhandl. über den Dualis S. 162. (In den Abhandl. der Berl. Akad.)

lichkeit, die Kleine und Häßlichkeit ausdrücken. Er hat ferner Verbalnomina in mio für den Ort des Aufenthalts, in vik für den Ort, in aut für das Instrument der Handlung, in katak für den Genossen des Zustandes, in ursak für die Ähnlichkeit, in susia für das Abstraktum der Eigenschaft. Er hat einen Dualis und zwar mit drei Personen und zwölf Demonstrativa für die verschiedenen örtlichen Verhältnisse des bezeichneten Gegenstandes, je nachdem er nämlich entfernter ist oder näher, oben oder unten, südlich oder nördlich. Das Grönländische hat ausgebildeter Modi als vielleicht irgend eine Sprache, einen starken Imperativ und einen leisen Imperativ im Dual und im Plural, zwei Permissivformen, von der die zweite dazu gebraucht wird, bei einer zweiten Person die Erlaubniß für eine erste nachzusehen; zwei Konjunctivformen, die eine für das Kausal-, die andere für das Konditionalverhältniß. Von jedem Primitivverbum bilden sich durch besondere Endformen, die hernach durch alle Tempora und Modos durchgeführt werden, über hundert abgeleitete Verba. Die Endung aran anß Verbum angehängt, bedeutet: er pflegt das zu thun, was das Verbum ausagt, karpok er fängt eben erst an, llarpok er fährt fort, tarpok er kommt in der Absicht um, narpok er thut nichts weiter als, jekpok es fehlte nicht viel so, saerpok er hört auf, eben solche Zusätze giebt es auch für: wahrscheinlich, anders, besser, schlecht, treulich, zum erstenmal etwas thun, wünschen zu thun u. s. w. Für die Negation giebt es überall eigene Verbalformen, selbst der Komparativ wird durch eine eigene mit dem Substantiv zusammenschmelzende Endung ausgedrückt, welche «mehr als und weniger als» heißt. Duponceau sagt: «der Bau der amerikanischen Sprachen scheine eher von Philosophen als von Bilden herzurühren.» Der Grundsatz ist unbezweifelt: je älter die Sprachen, desto reicher an Formen, desto volltöniger im Laute. Ist Amerika ein jüngerer Kontinent, warum begegnen wir nirgends in der Wirklichkeit jenem

jämmerlichen Gemälde, das Monbombo und der Franzose Gabriel Sagard in seinem *voyage du pays des Hurons* von der Sprache der Huronen entworfen hat, welches aber auch von Charlevoix und Hedewald in seiner Unrichtigkeit dargethan worden ist? sind diese Völker immer so roh und armselig gewesen, wie wir sie jetzt sehen, wie gelangten sie zu solchen Meisterstücken von Sprache?

Der Beobachter, welcher nur die Eine Seite der Erscheinungen ins Auge faßt, wird allerdings bei Betrachtung der ungeheuren Verschiedenheit des Charakters der Sprachfamilien jeden ursprünglichen Zusammenhang aller Sprachen der Erde leugnen zu müssen glauben. Dem Beobachter aber, der den Gegenstand von allen Seiten erwägt, werden auch Data entgegentreten, welche bei jenem negativen Resultate stehen zu bleiben ihm nicht erlauben. Würde nicht ursprüngliche Verschiedenheit der Sprachfamilien wiederum zu der aus anderen Gründen nothwendig aufzugebenden Annahme von Autochthonen führen, und wie groß würde deren Anzahl werden, wenn Amerika allein hundert braucht? Aber auch außer dem, was zuerst Amerika betrifft, so ist ja doch, wie schon oben erwähnt wurde, die Einheit aller amerikanischen Völker als erwiesen zu betrachten. Eine und dieselbe physische Beschaffenheit geht durch sie hindurch; nach v. Humboldt ist der Zusammenhang des Charakters der Zeitrechnung der Merikaner mit dem der Mandchu, Japaner und Tibetaner erwiesen, daß nämlich »ein großer Theil der Namen, durch welche die Merikaner die zwanzig Tage ihrer Monate bezeichnen, gerade eben die Zeichen des Zodiacus sind, wie er seit den ältesten Zeiten bei den ostasiatischen Völkern angenommen war« (*Vue des Cordillères* p. 152.); es ist erwiesen, daß Mexiko seine gebildeten Bewohner, die Tolteken, jene Velsager der neuen Welt, wie sie Humboldt nennt, und die Cicimechen

so wie die Siebennation aus dem Norden erhalten hat; wenn nicht anderswo, so läßt sich wenigstens bei der Sprache der Eschuktischen in Asien und der Eskimo in Amerika die Einheit der Sprachen unzweifelhaft darthun und somit beweisen, daß ein Uebergang von Asien nach Amerika stattgefunden hat, denn mit Jefferson das Umgekehrte annehmen, wäre thöricht; endlich versichert uns Humboldt, daß, nur die Eskimosprache ausgenommen, alle übrigen nord- und südamerikanischen trotz der totalen Verschiedenheit der Wurzeln einen ähnlichen grammatischen Bau haben. Wahrlich dies sind Data genug, um die vorläufige Annahme der ursprünglichen Einheit aller amerikanischen Sprachen zu rechtfertigen.

Wer unter uns hätte sich wohl noch im Jahre 1750 einfallen lassen, daß Litthauische und Indische *) oder das Böhmische und Griechische als Schwestersprachen anzusehen? wer macht nicht die Erfahrung, daß, je gründlicher auf eine Sprache eingegangen wird, desto wunderbarer die entlegensten Töne zusammenfließen? wer wird von vorn herein aus dem französischen chez das italienische casa herauserkennen, in sans das italienische senza von absence, in hormis außer das lateinische foras missum, in noël: natalitia (Christi), in dem spanischen hidalgo, Edelmann, das lateinische filius alicuius d. i. der Ahnen nachweisen kann u. s. w.? Wer wird es glauben, daß das ossetische cho, die Schwester, mit dem deutschen Worte Schwester ein und dasselbe Wort ist? und doch ist es über jeden Zweifel erhaben und auf's strengste nachweisbar. Nach der Verwandtschaft nämlich, welche, wie oben gezeigt wurde, das Ossetische mit dem Persischen hat, müssen wir zunächst auf's Persische zurückgehen. Dort heißt die Schwester chüäher. Daß jenes cho da-

*) Das Litthauische steht bekanntlich dem Sanskrit näher, als das Deutsche, Griechische &c.

von eine Abkürzung ist, zeigt ein anderer Dialekt des Offetischen, wo das Wort *chorra* und das Afghanische, wo es *chur* heißt, wo also das *r* des Persischen beibehalten ist und das *h* weggelassen. Dasselbe *r* des Persischen ist auch in den offetischen Worten für Vater und Mutter, *hid* und *mad*, weggelassen; so hat auch das Litthauische in dem Worte Tochter *dukte* — im Persischen *duchter* — das *r* weggelassen und läßt es nur im Genitiv wiederkehren *dukties*, ja für dieses Wort *duchter* giebt es auch im Persischen selbst eine Form, die das *r* wegläßt: *ducht*. Nun könnte aber ferner gefragt werden, ob denn das persische *chu* näher mit unserem Schwester wirklich eins sei. Auch dies läßt sich nach sicheren Regeln der Buchstabenvertauschung zeigen. Im Zend nämlich entspricht regelmäßig *kh* dem Persischen *ch*, dem zendischen *kh* entspricht aber im Sanskritischen *sv*, welches auch seine Analogieen hat, indem man sich an die Vertauschung von *h* und *s* im Griechischen (*ῥ*, *sylva*) und anderen Sprachen erinnern muß. Danach entspricht dem persischen *chusten*, schlafen, im Sanskrit *svap* oder *sup*, dem *chu* anden, singen, *svan* (Schwan, *cygnus*, im Slavischen *zvon*, die Glocke), und so dem persischen *chunher*, die Schwester, im Sanskrit *svasr*, in Verwandtschaftswörtern der vierten Deklination fällt im Sanskrit *r* weg, daher lautet es im Nominativ *svasa*. — Wenn nun so durch genauere Analyse noch so abweichende Worte verschiedener Sprachen zusammengebracht werden, wie sollte es nicht wahrscheinlich seyn, daß einst, wenn unsere Kenntniß der amerikanischen Sprachen so weit gediehen seyn wird, wie gegenwärtig die des Griechischen oder Indischen, auch in jenen das weit von einander verschieden Erscheinende sich wird unter einander und mit andern Sprachen verbinden lassen? Was aber die übrigen als ursprünglich erscheinenden Sprachfamilien betrifft, so liegt uns als die nächste Aufgabe

vor, aufzufuchen, wie groß bei aller Diskrepanz doch auch wiederum die Kongruenz zwischen dem semitischen Stamme und dem indo-europäischen ist. Hier stehen uns noch ganz neue Entdeckungen bevor. Während Gesenius noch in seinem Lehrgebäude (S. 187.) nur mit großer Unbestimmtheit acht- zehn hebräische Worte mit indo-germanischen zu vergleichen wagte, von denen, wie er glaubte, sich noch mehrere würden in Zweifel ziehen lassen, erklärt dieser Gelehrte nunmehr in der neuesten Ausgabe seines Verikons in der Vorrede S. VII.: „Neque mediocrem in hoc labore fructum attulit radicum indogermanicarum (sanscritae, persicae, graecae, latinae, gothicae, et quae his finitimae sunt) comparatio, quarum cum radicibus semiticis (utut magna fuerit grammaticae rationis diversitas) necessitudinem nunc indies magis agnoscunt quicunque ex scholarum hebraearum, graecarumque umbra ad totius Asiae linguas illustrandas evolarunt, quamque multo latius patere, quam vulgo creditur, etiam hoc nostro libro ostendisse nobis videtur.“ In der That hätte schon längst es auffallen müssen, wie unges mein groß die lexikalische Verwandtschaft zwischen dem Deutschen und Hebräischen ist. Wir wollen auf die Verwandtschaft mit dem indo-europäischen Sprachstamme nur bei einigen Worten hindeuten, wo sie bisher nicht in's Auge gefallen ist. Wenn irgendwo, so tritt in den Zahlen die Verwandtschaft der Sprachen dieses Stammes deutlich hervor; gerade in Betreff der Zahlen schien nun aber das Hebräische und überhaupt die semitischen Sprachen davon durchaus abweichend. Allein von fünf Zahlen, also von der Hälfte, können wir mit Zuverlässigkeit die Einheit mit den indo-europäischen darthun. Bei אחד und אחת bedarf es kaum eines Nachweises. שני hängt mit dem sanskritischen *śaśch* genauer zusammen, als selbst das Deutsche und Lateinische. שלושה hängt mit dem sanskritischen *saptan* noch deutlicher zu-

sammen, als etwa das zendische *hapto* oder das slavische *sedm*. Aber auch bei 𐬨𐬀𐬭𐬀 , 𐬨𐬀𐬭𐬀 und 𐬨𐬀𐬭𐬀 wird sich der Zusammenhang nachweisen lassen. Am schwierigsten dürfte dieses bis jetzt bei 𐬨𐬀𐬭𐬀 , 𐬨𐬀 seyn. Man müßte zunächst zurückgehen auf die platte aramäische und arabische Form 𐤆𐤍 *me*, und es müßte angenommen werden, daß dem *w* oder *u*, welches alle indo-europäischen Sprachen nach dem *d* Laute haben, im Semitischen *n* entspräche. Als Beispiel eines solchen Wechsel von *n* und *w* ließe sich etwa beibringen: das sanskritische Suffix *wat*, begabt mit etwas, mit der Participial-Endung *evt* verglichen *χαριετ*, *εττοα* = *εσσα* (s. Pott a. a. D. S. 92.), *cruentus* u. s. w.; indeß ist wohl diese liquida an der Stelle des weichen *w* Lauts auffallender als *d* an der Stelle von *n*, wie in dem slavischen *dewen* für *novem* neun? oder das häufige *g* an der Stelle von *w*? — zunächst häufig im Französischen: *cage* für *cavea*, *güter* für *vastare*, *sonlager* für *suhlevare*, dann im Deutschen: *neun*, im Angels. *nigon*, im Holländischen *negen*; *neg* im Angels. *Ei*, wo die Lateiner *ovam*, s. Grimm, deutsche Grammatik I. 260. Sonst hat sich auch das *dw* der Zweizahl in *b* verwandelt: *dwis*, *dis*, im Lateinischen *bis*, so *bellum* in der alten Form bei Plautus *duellum*, daher *perduellio* — Duell. — Offenbarer ist der Zusammenhang bei *schloscha*. Man gehe auch hier auf den *t* Laut zurück, wie ihn die Dialekte haben *thlatha*, und verwandle die liquida *l* in *r*, wie die Attiker umgekehrt *χιλ-βανος* statt *κλίβανος* sagten, und wie bei zwei der Chaldäer *ire* statt *schno* sagt, das letzte *t* oder *s*, welches das Deutsche, Slavische und das Sanskrit nicht ausdrückt, ist radikal. — Bei 𐬨𐬀𐬭𐬀 leuchtet zunächst die Verwandtschaft der letzten zwei Konsonanten mit denen des indo-germanischen Wortes ein, im Sanskrit *pantschan*; hat doch selbst das äolische *πέμπε* den *m* Laut statt des *n* Lauts. Der Gaumbuchstabe statt des Lippenbuchstaben ist aus dem Ionischen bekannt: *κοῦ* statt

πεν, und kommt im Lateinischen bei dieser Zahl selbst vor: *quinque* statt *πέμπε*, so auch vier im Dacischen *petur*, im Aeolischen *πλουρες*, im Lateinischen *quatuor* *).

Wo nun selbst in den Zahlwörtern zwischen verschiedenen Völkern eine Uebereinstimmung stattfindet, da kann nun auch nicht geläugnet werden, daß ein historischer Zusammenhang vorhanden sei, und diese Völker früher ein Ganzes gebildet haben müssen, und dieses läßt sich um so weniger bestreiten, wenn dieser Zusammenhang sich nicht bloß in der Sprache nachweisen läßt, sondern eben so sehr in Traditionen über die Urgeschichte des ganzen Geschlechts, wie dieses doch bei den semitischen Völkern einerseits und den indo-europäischen andererseits der Fall ist. Freilich treten uns nun auch eben jene Differenzen wie ein unübersteigliches Bollwerk entgegen, welche, wie wir oben sagten, den Knochenbau der Sprache bilden, wenn wir z. B. bei den Semiten durchgehend die triliterae finden, sammt dem Vermögen einer geistigeren Darstellung des Gedankens durch innerlich veränderte Wurzeln, bei den Indo-Germanen dagegen einsylbige Wurzeln und eine äußerlichere Art des Gedankenausdrucks durch Anfügung von außen **).

*) Vergleiche die von dem Institut de France gekrönte Preisschrift von Lepsius: Ueber den Ursprung und die Verwandtschaft der Zahlwörter in der indo-germanischen, semitischen und koptischen Sprache, Berlin 1836 und die Abhandlung „die deutschen Zahlwörter“ von O. J. Grotzsch in den Abhandlungen des Frankfurter Gelehrtenvereins für deutsche Sprache. 3. St. 1821.

**) Fr. v. Schlegel hatte in seinem Buche über Sprache und Weisheit der Indier S. 48. umgekehrt der indisch-griechischen Sprache das Vermögen innerlicher Fortbildung zugeschrieben und der semitischen die Fortbildung durch äußere Anfügung. Zwar wird dies noch von Vielen wiederholt, aber auch solche Männer wie Bopp erklären sich dagegen. Vergleichende Grammatik. Thl. 1. S. 107 ff.

Sener so lange als unerschüttertes Axiom anerkannte Satz der Trilitteralbildung und Zweisylbigkeit der semitischen Sprachen ist im Begriff zu verschwinden. Allerdings beruht das ganze gegenwärtige Schema semitischer Sprachbildung auf trilitteris, daß aber dieser Periode eine monosyllabische und bilitertale vorausgegangen sei, was schon J. D. Michaelis in den letzten Jahren seines Lebens zu ahnen anfang, beginnt immer allgemeiner Ueberzeugung der Sprachforscher zu werden. Recht gut ist das, was zur Begründung dieser Ansicht schon Klaproth in einem Anhang zu Merians Werk *de l'étude comparative des langues* beigebracht hat. Nachher hat Hupfeld in seiner schätzbaren Dissertation *de lexicographia semitica* mit Nachdruck darauf hingewiesen, Ewald in seiner arabischen Grammatik, und endlich hat auch Gesenius in der neuesten Ausgabe seines Wörterbuchs diese Tendenz immer mehr verfolgt. Immer mehr gewinnt nämlich die Ansicht Wahrscheinlichkeit, daß der letzte Stammbuchstabe der semitischen Stämme einer späteren Periode angehöre. Wir wollen durch einige Beispiele diese Ansicht anschaulich machen. Die Wurzel זב ist onomatopoetische Bezeichnung des Schluckens, זבז verschlingen, זב die Kehle. Nun vergleiche man folgende radices, in denen dieser Wurzel noch ein Konsonant angehängt worden, und welche insgesammt an der Bedeutung des ursprünglichen Wurzelworts Theil haben.

- 1) זבב لعب spielen, im Griechischen $\lambda\omega\beta\eta$ der Hohn.
- 2) זבז لعلل stammeln, spotten, $\gamma\epsilon\lambda\acute{\alpha}\omega$, $\chi\lambda\epsilon\acute{\alpha}\zeta\omega$, lachen, im Persischen lagiden لاغیدن scherzen.
- 3) זבז لغى Richtiges reden. 4) זבז لجل barbarisch reden. 5) זבז لغط gierig verschlingen. 6) זבז لعن verfluchen.

Man vergleiche folgende Tabelle, wonach eine überraschend große Zahl von trilitteris auf die Grundbedeutung des Trennens hinweist, welche in dem zweibuchstabigen bs und dem verwandten bt liegt.

- 1) **זָרַק** — **זָרַק** (*ἀνλ.*) Jes. 18, 2. dissecare. **זָרַק** conculcare — **זָרַק** diripere — **זָרַק** (*זָרַק*) spargere — **זָרַק** dissipare. **זָרַק** — **זָרַק** (*זָרַק*) decorticare — **זָרַק** sciudere — **זָרַק** amputare — (*זָרַק* terra elata) — **זָרַק** — **זָרַק** dirumpere — **זָרַק** frangere — **זָרַק** decorticare — **זָרַק** dirumpere — **זָרַק** findere, vuluerare — **זָרַק** (*זָרַק* n. pr. 1 Par. 24, 15. dispersio) — **זָרַק** obtundere — **זָרַק** — **זָרַק** (*זָרַק* a scoriis separatim) — **זָרַק** pi. dispergere. 2) **זָרַק** — **זָרַק** pi. dissecare, *ψ* 48, 14. — **זָרַק** (*זָרַק* praeterire) — **זָרַק** (*זָרַק* n. pr. 1 Par. 7, 33.) chald. secare — **זָרַק** enocidere, caedendo fingere (lapides) — **זָרַק** (*זָרַק*) diffundi — **זָרַק** — **זָרַק** digredi Lev. 13, 7. — **זָרַק** gredi (crura pandere) — **זָרַק** distendere (labia). **זָרַק** — **זָרַק** dilaniare pi. Thren. 3, 11. **זָרַק** expandere, extendere — **זָרַק** deficere — **זָרַק** ch. explicare — **זָרַק** arab. discutere (*זָרַק*). 3) **זָרַק** — **זָרַק** excogitare, discernere — **זָרַק** dividere — **זָרַק** hi. separare — **זָרַק** findere — **זָרַק** chald. dispergere — **זָרַק** — **זָרַק** (*זָרַק*) segregare — **זָרַק** pi. Ez. 16, 40 caedere, arab. diffundere — **זָרַק** dissecare — **זָרַק** (*זָרַק*, *זָרַק*) abrumpere. **זָרַק** — **זָרַק** secare, arare (*זָרַק*) — **זָרַק** solvere — **זָרַק**, Hiob 33, 24., liberare — **זָרַק** — **זָרַק** pandere, aperire — **זָרַק** id. — **זָרַק** contorquero ni. — **זָרַק** aperire — **זָרַק** frangere (Lev. 2, 6. a. *זָרַק*, *זָרַק*).

Esst sich nun bereits jetzt die hier ausgesprochene Ansicht als gewiß annehmen, und fällt hiemit die Scheidewand, welche bis daher semitische und indo-europäische Sprachen vorzüglich zu trennen schien, wie viel läßt sich für die Vereinigung beider Sprachfamilien noch von der Zukunft hoffen. Sehen wir aber, daß das, was als der Knochenbau der Sprachfa-

milien erschien, doch nicht so unauflöslich hart ist, daß es sich nicht unter besonderen Katastrophen verändern könnte, wird uns nicht diese Erfahrung berechtigen, selbst dann, wenn der Unterschied des Knochenbaues bei den verschiedenen Menschenrassen oder bei den post- und antediluvianischen Thieren größer wäre, als er wirklich sich ergiebt, auch hier an Auflösungen und Uebergängen nicht zu verzweifeln? *)

Wir haben bloß das Verhältniß der semitischen Sprachfamilie zu der indo-europäischen erwogen; es giebt allerdings noch größere Räthsel zu lösen, wenn wir an die monosyllabischen Sprachen Hinterasiens oder an die amerikanischen kommen, doch wie wird es uns, sind wir bei jenen bekannteren semitischen und indo-europäischen Familien in der Sprachforschung noch so sehr zurück, hier möglich seyn, irgend ein entscheidendes Urtheil auszusprechen! Was das Chinesische betrifft, so kann es freilich keinen grelleren Unterschied zwischen Sprachen geben, als den, welcher diese Sprache von allen übrigen bekannten trennt — eine Sprache, welche nur einen syntaktischen Theil der Grammatik, aber keinen etymolo-

*) Ein ganz neues interessantes Werk, welches selbst die disparate, so eben erst uns etwas näher bekannt gewordene, Iberanische Sprache mit dem Semitischen und mit den Indogermanischen Sprachen in Harmonie zu bringen versucht, ist das von Wülfener: Ueber die Verwandtschaft des Indogermanischen, Semitischen und Tibetanischen, nebst einer Einleitung über den Ursprung der Sprache. Münster 1838. Wir wollen aus diesem Werke nur ein abermaliges Zeugniß gegen die Patrone einer ursprünglichen Bestialität oder auch einer völligen Kindheit des Menschen ausheben: „Den Menschen hüftlos und schwach zu denken, verbietet schon allein die Rücksicht auf das leibliche Bedürfniß. In noch größere Widersprüche verwickelt der jetzt ziemlich veraltete Wahn, daß sich der Mensch aus thierischer Dumpfheit mühselig emporgearbeitet habe. Ob er aber leiblich oder geistig höher begabt gewesen sei und in einer glücklicheren Umgebung sein Daseyn begonnen habe, als wir beides aus der Erfahrung kennen, sagt uns die Vernunft nicht; doch hat sie auch keine Gründe gegen die heilige Ueberlieferung.“

gischen besteht! Wie sehr indeß die Behutsamkeit in entscheidenden Urtheilen in dem Maasse zunimmt, in welchem die Sprachkenntnisse umfassend sind, zeigt uns W. v. Humboldt, welchem eine so ausgedehnte Kenntniß namentlich der amerikanischen Sprachen zu Gebote steht und der nichtsdestoweniger in seinem trefflichen Sendschreiben an Abel-Resmusat gesteht: (S. 75.) „Je craindrais donc d'avancer trop, en disant positivement que, même parmi les langues que je viens de nommer, il n'en existe aucune qui n'offre un système grammatical très-analogue à celui de la grammaire chinoise. Tout ce que je puis assurer, c'est que je n'en ai pas trouvé jusqu'ici.“ Man beachte dabei den merkwürdigen Umstand, daß gerade der Charakter, welchen man den Sprachen der ungebildeten Völker zuschreibt, sich bei einem der gebildetsten und auf das höchste Alter Anspruch machenden Völker findet. Will man an eine Wortvergleiche chinesischer Vokabeln mit denen anderer Sprachen gehen, so hat freilich Klaproth in der *Asia polyglotta* und Merian vieles der Art zusammengestellt. Wie durchaus abweichend indeß solche Sprachen wie das Chinesische und Japanische von allen übrigen sind, mag man z. B. aus der Vergleichung ihrer Zahlwörter erkennen. Die chinesischen lauten so: i, ü, sän, zzö, ä, lu, x, pā, kieü, schü; die japanischen: hito, hiak, miz, ioz, izuz, miz, namaz, jaz, kokonoz, tows. Doch wie viel ist in der Geschichte der räthselhaften chinesischen Sprache selbst dunkel; wie eigenthümlich hat sich das Volk auch in der Schrift und überhaupt in allen andern Beziehungen gestaltet! Wie, wenn sich ergeben sollte, was einige Forscher auf diesem Sprachgebiete andeuten, daß diese Sprache mit ihren monosyllabis nur eine Verstümmelung der hinterindischen Pälisprache wäre! — So dürfte demnach vor allen erst eine kritische Geschichte der Entstehung des chinesischen Volkes und seiner Kultur zu erwarten seyn, ehe wir über das Verhältniß ihrer Sprache zu den übrigen ein Urtheil fällen können.

III.

Einleitende Bemerkungen in das Studium der paulinischen Briefe,

die

Lebensumstände, den Charakter und die Sprache des Apostels betreffend.

1) Die frühern Lebensumstände des Apostels.

Denjenigen Theil des Lebens Pauli, welchen die Apostelgeschichte umfaßt, seine spätere Wirksamkeit als Verkündiger des Evangeliums, haben neuere Werke, wie das von Hemsen und Reander, ausführlicher behandelt, und namentlich hat der letztere dies mit fortwährender Rücksicht auf die Resultate gethan, welche sich daraus für die Exegese ergeben. Weniger genau sind die Lebensumstände des Paulus vor seiner Belehrung und die Art seiner frühern Bildung untersucht worden, und doch ist dem Exegeten der paulinischen Briefe eine solche Untersuchung Bedürfnis, indem ihm dadurch das ganze Bild des Mannes so viel anschaulicher vor Augen tritt, und so manche seiner Eigenthümlichkeiten sich desto leichter erklären.

In Betreff der Erziehung des Apostels ist zunächst die Frage von Wichtigkeit, in welcher Lebensperiode er nach der Hauptstadt gekommen sey? Eichhorn und Hemsen lassen ihn erst im 30. Jahre diese Reise antreten, und da er Apg. 7, 58. beim Märtyrertode des Stephanus noch *νεαρίας* genannt wird, welche Bezeichnung das 30. Jahr mit in sich schließt,

aber auch nicht darüber hinaus ausgebehnt werden kann *), so müßte man annehmen, er sei kurz vor diesem Ereignisse nach der Hauptstadt gekommen; dann wäre aber auch überhaupt von dem Einflusse der jerusalemischen Schule und des Gamaliel nicht viel zu reden. Jedoch wie konnte man zu jener Meinung kommen, da der Apostel in seiner Rede in der Apostelgesch. R. 22, 3. gegenüber stellt: «Geboren zwar in Tarsus, aufgezogen aber (ἀγαγεθραμμένος) in dieser Stadt.» **) Mit Nothwendigkeit ergibt sich hieraus, daß er im Knabenalter nach der Hauptstadt gekommen sei. Wie früh, läßt sich nicht sagen. Allzufrüh ist dieß aber gewiß nicht zu setzen; zum Kinderunterrichte bot nämlich die Hauptstadt keine Gelegenheit dar. Schulen für Knaben und Kinder scheinen damals weder in Jerusalem noch überhaupt unter den Juden existirt zu haben. Erst kurz vor Zerstörung der Hauptstadt sind sie von Jeschu ben Gamla eingerichtet worden. Knabenbildung war bis dahin Privatsache, und den Eltern und Freunden überlassen. Somit werden wir die Reise nach Jerusalem erst in das Alter setzen können, in welchem die rabbinische Bildung begann; aller Wahrscheinlichkeit nach ist nämlich Paulus eben zu diesem Zwecke, nämlich zum Rabbi sich auszubilden, nach der Hauptstadt geschickt worden. Denn was

*) Bei Gelegenheit der Erklärung über die weite Ausdehnung des Terminus *ῥεος παῖς* macht Zell ad Arist. Ethic. Tom. II, p. 14. die gute Bemerkung: Nimirum veteres illi diutina iuventute fruebantur, non aetatem contra naturam maturantes.

**) Freilich fragt es sich, wie jene Stelle interpungirt wird. Das Komma kann, statt hinter *Γερουσίᾳ*, auch hinter *ταύτῃ* gesetzt werden, in welchem letzteren Falle Gamaliel nicht gerade von Anfang an der Lehrer des Apostels gewesen zu seyn braucht. Daß der Apostel schon so früh nach der Hauptstadt kam, ist auch vielleicht durch Familienverhältnisse veranlaßt; wir finden nämlich einen Schwestersohn von ihm in Jerusalem ansässig Apg. 23, 16., so war also vielleicht eine ältere Schwester dahin verheirathet worden.

Strabo sagt, daß die Einwohner von Tarsus überhaupt durch den Wissenstrieb nach fremden Städten zu ihrer Ausbildung geführt worden seien, hat wohl nicht auf ihn und die Juden überhaupt, sondern nur auf Griechen Bezug. Das Studium der Mishna sollte mit dem 10. Jahre beginnen, und mit dem 13. wurde der Knabe gesetzpflichtig *בר מצוה*. Within dürfen wir die Reise Pauli zwischen das 10. und 13. Jahr zu setzen haben. Und hat er sich demnach etwa zwanzig Jahre lang unter der Leitung der jerusalemischen Lehrer, und insbesondere des Gamaliel befunden, so muß dieser Einfluß bedeutend gewesen seyn. Vor jener Zeit im frühesten Knabenalter dürfen wir keine andere Ausbildung annehmen, als vielleicht das Studium des alten Testaments, welches, nach einer Stelle des Talmud *), bereits mit dem fünften Jahre beginnen sollte. Auch 2 Tim. 3, 15. *ἀπὸ βρέφους τὰ ἱερὰ γράμματα* oldag zeigt, daß fromme jüdische Eltern sehr früh ihren Kindern die Schrift einprägten. Sehr strenge Juden verordneten, daß das Kind, sobald es sprechen kann, das «Höre Israel» u. s. w. lernen müsse **) Hellenische Bildung hat wohl der Apostel in seiner ersten Jugendzeit nicht erhalten. Geseht auch, daß seine hellenistischen Eltern in dieser Hinsicht weniger streng gewesen wären, — indeß waren sie Pharisäer, mögen wir nun Apostelgesch. 23, 6. den Singular oder Plural lesen — so gehörte

*) In Pirke Avoth R. 5, f. 21 verordnet Jehuda ben Thema *בן חמש שנים למקרא בן עשר למשנה בן שלש עשרה למצוה* „Mit 5 Jahren zur Schrift, mit 10 Jahren zur Mishna, mit 13 Jahren gesetzpflichtig.“ Wenn diese Bestimmung ein allzu frühes Lebensalter anzugeben scheint, so muß man bedenken, daß der Orientale früher reift, und das 13. Jahr wenigstens unserm 15. gleich steht, weshalb ja auch in eben jenem Ausspruche des Talmud das 18te Jahr als das Jahr der Verheirathung bezeichnet wird.

**) Siehe die Abhandlung von Daffov: *Infans hebraeus liberaliter educatus*. Witemb. 1714.

doch diese Bildung gewiß nicht in so frühe Zeit. Es ist hier die Frage zu beantworten, wie jene drei Citate aus griechischen Dichtern, die sich bei Paulus finden, anzusehen seien. Man nimmt jetzt allgemein an, daß sie aus dem Umgange erlernt, und nicht aus eigener Lektüre des Apostels geflossen sind. Rück- sichtlich des Citats aus Menander und Epimenides ist dies auch ganz wahrscheinlich; doch nicht so bei dem aus Aratus. Die Stelle ist so genau nach dem Text angeführt *), und es läßt sich viel weniger als bei den andern beiden denken, daß sie im gewöhnlichen Umgange sprüchwörtlich gebraucht worden. Dazu kommt, daß Aratus auch ein Cilicier war, so daß dem Paulus beim Aufenthalte im Vaterlande seine Werke leicht in die Hände fallen konnten. Von dieser Stelle dürfte man daher wohl mit Grund annehmen, daß Paulus, als er später sich wieder in Cilicien aufhielt, sie aus Ansicht des Aratus selbst kennen gelernt. Warum sollten wir bezweifeln, daß dieser durch den Geist Christi von jüdischer Einseitigkeit freigemachte Mann, welcher für alles Menschliche, zumal wenn es mit seinem Berufe in Beziehung stand, so offene Augen hatte, bei seinem beinahe dreißigjährigen Aufenthalte unter Hellenen dann und wann eines ihrer Bücher aufgeschlagen und gelesen habe? Ja es wird diese Annahme noch an Wahrscheinlichkeit gewinnen, wenn wir sehen, wie wir das sofort zeigen werden, daß sein jüdischer Lehrer selbst griechischer Bildung nicht abgeneigt war.

Freilich würde eine solche nähere Befreundung des Apostels mit der hellenischen Litteratur weniger Wahrscheinlichkeit haben, wenn es richtig wäre, was Viele behaupten, daß der Apostel nicht einmal der griechischen Schreibkunst recht mächtig gewesen. Man gründet diese Behauptung auf Gal. 6, 11.

*) Bekanntlich lautet sie bei Aratus tie auf: das *πῶς* übereinstimmend: *τοῦ γὰρ καὶ γένος λαλεῖν*, während i. B. die aus Kleantes verglichene Stelle so lautet: *ἐκ τοῦ γὰρ γένος λαλεῖν*.

Zwar möchten wir nicht gerade mit Neander Pflanzung u. s. w. Th. 1. S. 285. behaupten, daß bei der Auslegung, welche Winer, Rückert, Usteri von jener Stelle geben, etwas des Apostels Unwürdiges in sie hineinkommen würde; aber unverständlich erscheint sie uns. Die Größe und Unförmlichkeit der Buchstaben soll nach der Annahme jener Interpreten deßhalb erwähnt seyn, um zu zeigen, daß ihm das Schreiben Mühe gemacht; er habe indeß dennoch geschrieben, und dieß könne als Beweis seiner Liebe zur Gemeinde gelten. Allein wollte der Apostel den Gedanken aussprechen: «Seht meine Liebe zu Euch, daß ich, ungeachtet ich nur unförmlich zu schreiben vermag, dennoch an Euch geschrieben habe,» so hat er sich doch sehr räthselhaft und ungeschickt ausgedrückt, wenn er schrieb: «Seht, mit was für langen Buchstaben ich Euch geschrieben habe,» und wir wundern uns, daß Usteri diese Erklärung hat «die natürlichste» nennen können. Stellt man die Worte des Apostels in Gal. 6, 11. ἴδετε πηλικοῖς ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ, und die in 2 Theß. 3, 17. ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου, ὁ ἐστὶ σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ· οὕτω γράφω zusammen, sollte nicht der erste Gedanke immer der seyn, daß derselbe Grund, den er hat, in der zweiten Stelle zu erwähnen, wie er schreibe, auch in der ersten obgewaltet habe? Darf man πηλίκος im Sinne von ποῖος nehmen, so wäre die Stelle leicht erklärt, und der andern ganz parallel. Daß dieß absolut unzulässig sei, wird man nun nicht leicht behaupten können; nach den griechischen Grammatikern (vergl. Etymologicum Magnum) steht πηλίκον auch für ποῖον, wie denn in allen Sprachen die Bedeutungen der Fragepronomina in einander übergehen, wie wenn schon die Latinität des silbernen Zeitalters quanti statt quot sagte. Jedoch wir brauchen nicht einmal anzunehmen, daß πηλίκον ganz unbestimmt die qualitas ausdrückt; ist die Größe der Buchstaben das charakteristische Kennzeichen der Handschrift des Pau-

luß gewesen, so kann diese Beziehung sich anschließen: «Sehet mit was für Buchstaben, d. h. mit welchen großen ich euch geschrieben habe mit meiner Hand,» und — «erkennet daraus meine eigenhändige Schrift.»

Erwägen wir nun den Einfluß jener Bildung, die der Apostel in der Hauptstadt empfing.

Was wurde in der Art Schulen gelehrt, in welcher er die Erziehung empfing? Die Lehre der *νομοδιδάσκαλοι* — nach Apostelgesch. 5, 34. war ja Gamaliel ein solcher — bestand ausschließlich in Schrifterklärung und zwar theils mit dem Endzwecke, religiös-juridische Bestimmungen aus der Schrift zu entwickeln, theils um mancherlei Arten moralisch-dogmatischer Belehrungen daran anzuknüpfen — das erstere die *Halacha*, das andere die *Agadda*. Wie noch jetzt die Jünglinge in den, مدرسة genannten, Akademien bei den Muhammedanern an dem Kuran zu Religionslehrern und Rechtsgelehrten zugleich gebildet werden, so auch in den Botte Hammedrasch der Rabbinen. Jene Schrifterklärung haben wir uns aber nicht bloß als das individuelle Geschäft des jedesmaligen vortragenden Rabbi zu denken; vielmehr bestand sie zum größten Theil aus historischer Tradition der Lehren und Ansichten berühmter Rabbiner über die Schriftstellen. Wie viel dem Apostel seine Bildung für umfassende Schrifterkenntniß ausgetragen, ersehen wir aus seinem außerordentlich reichen und gewandten Gebrauche der heiligen Schrift in allen ihren Theilen, und zwar führt er sie noch dazu gewöhnlich aus dem Gedächtnisse an. Koppe (der den Hebräerbrief mit zu den paulinischen rechnet) hat acht und achtzig alttestamentliche Citate zusammengezählt, von denen wenigstens bei neun und vierzig für das Wahrscheinliche gehalten worden ist, daß sie aus dem Gedächtnisse citirt worden sind. Es neigt sich aber die Meinung Koppe's und ebenso neuerer Gelehrten, wie Bleek Einleitung in den Brief an die Hebräer S. 343., besonders aber Schulz in

der Hall. Litteraturzeitung 1829. Nr. 104. dahin, daß dies bei allen paulinischen Citaten ohne Ausnahme der Fall gewesen sei, und zwar hat vornehmlich Bleek gezeigt, daß öfter nicht der Text der Lxx. sondern der hebräische dem Gedächtnisse des Apostels gegenwärtig gewesen sei, was auch dadurch Wahrscheinlichkeit erhält, daß man dies bei Johanneß, Matthäus und andern neutestamentlichen Schriftstellern bestätigt findet, vergl. die Abhandlung in Eichhorn's Bibliothek B. II. Daß er die Traditionen wohl gekannt, läßt sich aus mehreren Stellen, wie 3. B. 2. Tim. 3, 8., schließen. Es wurden aber jene Lehren aus den vorliegenden Texten auf eine solche Weise abgeleitet, daß bei fähigen Köpfen der Tieffinn, besonders aber der Scharfsinn geweckt, sehr leicht freilich auch eine kleinliche Grübelsucht befördert werden konnte, die auf alle Weise den Buchstaben preßte. Wortähnlichkeiten, die Aufeinanderfolge von Bibelstellen, die Beschaffenheit einzelner Buchstaben, alphabetische Verwandlung, griechische Punkte des Targum, Klang und Bedeutung ähnlicher Wörter aus dem Aramäischen, Arabischen mußten als Anknüpfungspunkte zu emanationes scripturarum dienen. «Aber diese Freiheit wollte weder die Schrift verfälschen; noch ihren natürlichen Sinn rauben; denn das, weshalb sie geübt wurde, war selbst nur freier Gedanke, nicht blindes Gebot. Ein je größerer Spielraum bei der hagaddischen Behandlung der heiligen Bücher Jedem gestattet war, desto weniger konnte dem Worte des Einzelnen eingeräumt werden, und daher entbehrt auch die Hagabba sowohl für Auslegung als für Praxis jeder verbindlichen Auktorität *).» Am gewöhnlichsten wurde auf vierfachem Wege der Sinn der heiligen Schrift erforscht, 1) der einfache historische Wortverstand UND 2) der vom Schriftsteller selbst beabsichtigte höhere Sinn, wie

*) Bunn; die gottesdienstlichen Vorträge der Juden. Berlin 1832. S. 327.

bei Parabeln, prophetischen Visionen u. s. w. 710. 3) der höhere Sinn, welchen der Schriftsteller nicht selbst beabsichtigt hat, der aber vom Gottesgeiste angedeutet zu seyn scheint 711. 4) die Anknüpfung und Anschließung irgend einer Wahrheit an die Schriftstelle durch glückliche Kombinationen 712 — gewöhnlich diese vier Arten zusammengefaßt in die Abbreviatur 713 Paradies. Bei Behandlung der Schrift möglichste Subtilität anzuwenden, um dieselbe möglichst reichhaltig zu machen, galt als vornehmste Tugend. Die spätern Rabbinen rühmen sich bei ihrer Schriftauslegung 714 zu seyn, d. i. Subtilität zu zeigen *). So sagt auch schon Josephus Antiquitates I. XX. c. XI., daß bei seinem Volke nur das Eine recht hochgeachtet werde, wenn jemand die *δύναμις* der Schrift recht auslegen könne. *Μόνον δὲ σφίον μακροποῦσι τοῖς τὰ νόμιμα σαφῶς ἐπιστοιμένους καὶ τὴν τῶν ἱερῶν γραμμάτων δύναμιν ἐρμηνεύσαι δυναμένους*. Diese ganze Auslegungsmethode ist unter uns wegen ihrer portenta sehr verrufen und mit Recht. Je einseitiger nämlich das ganze geistige Leben des Juden sich auf den einen dem Umfange nach geringen Koder und dessen traditionelle Auslegung beschränkte, je mehr den fehlenden Geist ein Pressen des Buchstabens zu ersetzen suchte, desto mehr wurde die Schriftauslegung Karikatur. Doch dürfen wir zweierlei nicht vergessen; einmal, daß, wie oben ausgesprochen, diese spitzfindigen Auslegungen keineswegs immer Anspruch darauf machen, die Gedanken des Autors wiederzugeben, sondern eben nur als ingenióse Einfälle gelten wollen, von denen man Cicero's Wort wird gelten lassen müssen: *ingeniosi videtur, vim verbi in aliud, atque ceteri accipiant, ducere posse*; sodann, die monströsen und lächerlichen Erklärungen und Anwendungen finden sich zwar bei der

*) Sehr charakteristisch für das Verfahren der ältern Rabbinen ist auch noch das, was Rabbi Jesua Levita in seinem *עולם דליכית* über die Bestrebungen der jüdischen Gelehrten in der Schriftauslegung sagt.

Masse der Rabbinen, es giebt aber auch vielfache Ausnahmen, Männer, von denen diese Methode nicht minder geistreich und tief-sinnig angewendet ist, als von einem Hamann, der gerade auf dieselbige Weise an jeden Kieselstein der Schrift mit seinem Feuergeiste anschlägt, so daß Funken sprühen. Man vergleiche z. B. folgendes Wort von ihm, welches zugleich mit nach allen Seiten hin anklingenden Anspielungen aufs sinnigste den Gedanken ausdrückt, den wir eben aussprechen wollen: «Weil Moses das Leben ins Blut setzt, so gräueln allen getauften Rabbinen vor der Propheten Geist und Leben, wodurch der Wortverstand als ein einzig Schooskind ἐν παραβολῇ (Hbr. 11, 19.) aufgeopfert, und die Bäche morgenländischer Weisheit in Blut verwandelt werden» *).

*) Es ist in neuerer Zeit auf die Ähnlichkeit zwischen einem Paulus und Hamann aufmerksam gemacht worden. In der That ist hier in Bezug auf Reichthum fast mehr als Ähnlichkeit. Fruchtbäume sind beide Schriftsteller, deren Äste bis zum kleinsten Zweige herab mit Früchten und Blüten prangen, aber freilich werden Manche anderer Meinung seyn, denn wie die Natur antwortet solche Schriftsteller nur so viel da ihnen abfragt, man muß also das Fragen verstehen. Gothische Danten sind ihre Werke, die weithin über Stadt und Land das Auge entzücken, und kommt man näher, so mag jeder verborgene Winkel dich Stunden lang festhalten und verräth dir den Maler, der Meisterstüde schafft, auch wenn er den Pinsel aussprüht. Ist nicht z. B. in dem oben angeführten Ausspruche des nordischen Magus jedes Wort ein Klang, und zwar ein Anklang an das große Wort! Daß aber ein Hamann dies gesucht, wird nur ein Solcher behaupten, der den Geist erst jagen muß, ehe er ihm in die Hände läuft. Nächst Hamann bietet der große Dichter der divina commedia eine Parallele dar, obwohl eine minder bequeme, weil bei ihm die Reflexion mehr vorwaltet, und der Reichthum der Anspielungen nicht so unwillkürlich ist als bei dem Apostel und bei dem Magus des Nordens. Jene wundersame Mischung dürerer aristotelischer Logik mit der tiefsten Mystik, welche sich bei glühenden Orientalen und abendländischen Mystikern des Mittelalters findet, giebt sich in Dichtern wie Dante und Calderon in Allegorien, An-

Sollen wir nun sagen, daß diese Art der Bildung auch bei dem Apostel ihren Einfluß geäußert habe? Gewiß treten jedem Leser der paulinischen Briefe viele Stellen entgegen, wo er einen solchen Einfluß wahrzunehmen glaubt; und ist man einmal darauf aufmerksam geworden, daß der eben bezeichnete Charakter in den Schriften und Schulen jener jüdischen Gelehrten waltete, so erscheint dies als der natürliche Schlüssel zu der Art, wie der Apostel das Alte Testament behandelte, und zu der Subtilität, die sich auch außerdem in mancher Hinsicht bei ihm findet. Wir sind auch nicht gesonnen, einen solchen Einfluß bestreiten zu wollen. Zeigt sich in einem Manne, wie Jakobus, die Nachwirkung der mehr asketischen Richtung des Pharisäismus, warum soll sich nicht in Paulus die Nachwirkung des pharisäischen Schriftgelehrtenthums äußern *)? In Betreff der Form, in wel-

spielungen, gelehrten Reflexionen zu erkennen, welche uns frostig vorkommen. Diesen ganz eigenthümlichen Charakter frostiger Reflexion hat, wie in dem Gefühle nach, keine Schriftsteller, auch nicht im Briefe an die Hebräer. Auch die neutestamentlichen Allegorien gehen, meiner Meinung nach, mehr aus Anschauung hervor als aus dem kalkulirenden Verstande, und ich glaube dies nachweisen zu können. Inwiefern nun aber Dante auch diese Anschauung in reichem Maße besitzt, so bietet er in dieser Hinsicht auch reiche Vergleichungspunkte mit Hamann und Paulus dar. So z. B. erscheint es mir ganz dem Genius dieser Männer entsprechend, wenn Dante als den Tag seiner Neuschöpfung, in welcher seine Wanderung fällt, den 25ten März bezeichnet, an dem nach der Tradition die Welt erschaffen und Christus geboren und gestorben, im Frühlinge, welcher Tag im Jahre 1300, wo er die Wanderung beginnt, ein Freitag, der Tag der Passion des Herrn war, an dem die zweite geistige Schöpfung begründet wurde.

*) Die Behauptung Schneckenburger's in dem Aufsatz: Die Pharisäer, Religionsphilosophen? oder Asketiker? — daß die Pharisäer als Pharisäer nur das letztere gewesen, ist nicht ganz richtig, denn jene Ufridie der Gesetzesauslegung fand sich ja eben in ihren Schulen. Nur

der die himmlische Wahrheit von den Aposteln niedergelegt wurde, stehen sie in historischem Zusammenhange mit ihrer Zeit und ihrem Volke. Doch können wir nicht, wie es mehrere Theologen der neuern Zeit thun, bei dieser Behauptung allein es bewenden lassen. Schon von vornherein sehen wir uns durch das Verhältniß zur christlichen Glaubenslehre, in welches sie der Herr selbst als die Verkündiger seines Wortes gestellt hat, als Nachfolger nämlich und Fortsetzer seines eignen Werkes, genöthigt, eine solche Einwürfung der temporalen und nationalen Form, wodurch die Ideen selbst gefährdet würden, zu bestreiten. Allerdings lassen sich Bestimmungen hierüber nicht bloß a priori festsetzen, sondern im Hinblick auf das, was in den apostolischen Schriften wirklich vor uns liegt. Gerade im Hinblick nun auf die Schriften des Apostels behaupten wir, daß jene subtile Interpretationsmethode, die wir in den jüdischen Schulen finden, und die der Apostel sich daselbst angeeignet hatte, von ihm auf eine solche Weise ausgeübt worden sei, daß man an keiner Stelle die Wahrheit der Idee verkennen kann, wenngleich nach dem geschichtlichen Zusammenhange, in welchem die alttestamentlichen Stellen vorkommen, nur der Anknüpfungspunkt für dasjenige, was der Apostel daraus ableitet, gegeben ist. Soll aber nicht gerade dies das Geschäft echter alttestamentlicher Interpretation seyn, das volle Gemälde in dem Schattenrisse der vorbereiteten Dekonomie in seinen ersten Anfängen nachzuweisen? Gewiß wird man sich sein Verfahren am besten da anschaulich machen können, wo er es nicht mit der Interpretation seines Kodex, sondern mit der Urkunde zu thun hat, welche im Innern jedes Menschen niedergelegt ist. Wenn Paulus aus der Altarinschrift: *τῷ ἀγνώστῳ Θεῷ* Apg. 17, 23. ableitet,

insoweit ist sie richtig, als die Religionsphilosophie — wenn wir diesen Ausdruck beibehalten wollen, — zum Pharisäer nicht absolut erforderlich war.

daß das Heidenthum selbst gestehe, den wahren Gott nicht zu kennen, so liegt ein solches Geständniß freilich nicht disertis verbis in jener Inschrift; wenn aber der Heide über die Namen der Tausende von Gottheiten hinaus noch göttlich wirkende Kräfte ahnete, für die er keinen Namen hatte, und diesen unbekannten Kräften Altäre widmete, spricht sich darin nicht im Grunde der Sache das Geständniß aus, daß seine Gotteserkenntniß eine mangelhafte sei? Und hat nicht der Apostel mit der erhabensten und tiefsinnigsten Weisheit gerade jenen Anknüpfungspunkt benutzt, um den Heiden die Stimme und die Sehnsucht ihres Innern deutlich zu machen? Gerade zu solcher scharfsinnigen und tiefsinnigen Interpretation mußte nun jene pharisäische Schulbildung behülflich seyn, nachdem einmal der Geist der Wahrheit das Innere des Apostels erleuchtet hatte. Auch Hamann interpretirt, wenn man will, rabbinisch, und zwar nicht bloß die Bibel, sondern die Geisteswerke aller Völker und Zeiten. Aber wer folgte nicht mit Staunen und wahrhaftiger Belehrung den Winken, unter denen jeder Marmorblock zur Memnonsäule wird? Wo in der That die Sonne Christi aufgeht, da fangen so manche Erscheinungen der Natur und der Menschengeschichte zu tönen an, welche außerdem für immer stumm geblieben wären. Auch hier gilt es: man muß das Fragen verstehen.

Wir haben indeß auch nicht nöthig, uns bloß nach andern menschlich Großen umzusehen, durch die wir des Paulus Methode rechtfertigen könnten. Folgt nicht Christus im Wesentlichen demselben Gebrauche z. B. Luc. 20, 37. Marc. 9, 13.? — Wobei allerdings der dogmatische Unterschied zwischen ihm und seinen Aposteln festzuhalten, daß ihm eine Einsicht in die historischen Verhältnisse der alttestamentlichen Aussprüche, welche er benutzt, zukommt, die seinen Aposteln abgeht. Die Begründung dieser unserer Behauptung, welcher Manche nicht beizustimmen geneigt seyn werden, ist nicht dieses Orts.

Auch noch von einer andern Seite her wurde durch die Methode jenes jüdischen Unterrichts der Scharfsinn geweckt. Er war nämlich nicht akroamatisch, sondern katechetisch, und zwar so, daß nicht bloß der Lehrer dem Schüler, sondern auch der Schüler dem Lehrer und den übrigen Mitschülern Fragen vorlegte, wie wir dies schon in der Scene des Knaben Jesu im Tempel bemerken *). Und diese Lehrweise war nicht bloß auf die **שאלות ותשובות** beschränkt, sondern selbst die Synagogenvorträge konnten durch Fragen unterbrochen werden, oder es konnte am Schlusse derselben der Zuhörer irgend welche schwierige Fragen aufwerfen, wie dies auch noch heut zu Tage in den jüdischen Synagogen geschieht. Auf diese Weise bildete sich eine vollständige rabbinische Dialektik aus, und man braucht nur einigermaßen talmudische Schriften zu kennen, um vor dem starken Irrthum Eichhorn's bewahrt zu bleiben, welcher meint, daß die Dialektik des Apostels aus den Schulen heidnischer Philosophen hervorgegangen seyn müsse. Vielmehr trägt sie durchweg das jüdische Gepräge, wie sich dies unter Andern auch in der abrupten Art der Diktion ausspricht **). Ueberhaupt aber mag die antithetische und pikante Lehrweise des Apostels mit auf Rechnung jener jüdischen Schulbildung kommen.

*) So häufig im Talmud von den Chaberim (Jüngern): **בשאלתו** „sie fragten von ihm“, oder **בדעתו** „er fragte von ihm“; die Einwendungen mit **מתירי** „sie entgegneten.“ Noch jetzt nennen die Juden solche Streitfragen „Kaschen“ von **קשה** schwer; auf solche Fragen, wenn man die Lösung nicht finden kann, bezieht sich die Abbrevisatur **היקר**, nämlich **קושיות ובעיות** „der Thesbite (Elias) wird die Schwierigkeiten und Fragen lösen.“

**) „Seine Art zu disputiren — bemerkt Michaelis in der Einleitung Eb. 1: S. 165. sehr richtig — hat nicht selten die jüdische Kürze, zu der man viel hinzudenken muß, und die wir aus dem Talmud kennen.“ Man wird in jene Dialektik und deren termini besonders einge-

Diese jüdische Bildung hatte nun aber, wie vorher ausgesprochen wurde, nicht in allen Schulen einen gleichen Charakter; derselbe war wesentlich bedingt durch die eigenthümliche Richtung des Lehrers. Schon in den ersten Jahrhunderten nach Christo, wie späterhin, finden wir eine dreifache Gattung jüdischer Lehrer: eine geistlos buchstäbliche Richtung, eine alttestamentlich freiere und geistvollere, in welcher das Interesse für Moral überwiegt, und eine mysteriös-theosophische. Wir denken uns in der Regel unter einem jüdischen Schriftgelehrten sofort einen todten Buchstäbler und wohl auch Heuchler. Das Gegentheil konnte zur Genüge ein Nikodemus und Joseph von Arimathia lehren; daß nicht alle Pharisäer als Heuchler zu denken sind, zeigt schon jener bekannte Ausspruch des Talmud im Traktat Sota, in welchem sieben Gattungen Pharisäer aufgeführt werden, von denen fünf heuchlerisch sind, während von der sechsten es heißt: **מֵהֶבֶה** aus Liebe zum göttlichen Lohne, und von der siebenten, daß sie **מִירָאָה** aus Furcht Gottes Pharisäer sind, worauf es aber eben daselbst heißt: «Fürchte dich nicht vor den Pharisäern und nicht vor denen, die keine sind, sondern vor den Uebertünchten, die den Pharisäern ähnlich.» Die jüdischen Berichte erwähnen uns um die Zeit Christi mehrere ausgezeichnete Lehrer der Juden, bei denen wahrhafte Frömmigkeit und Sittlichkeit gefunden wird; von der kabbalistischen Schule den Honias Ben Hakana und den Hanan Ben Dosa; von der pharisäischen Schule den Jonathan Ben Sakkai, Simeon Ben Hillel, den Lehrer des Apostels, Gamaliel den Ältern und dessen Sohn Rabbi Simeon. In der That dürfen wir annehmen, daß eben dieser Gamaliel durch echte Frömmigkeit und Sittlichkeit sich ausgezeichnet haben müsse, da er

weicht durch Baskuyfen, Clavis Talmudica maxima Hanovino 1714, womit auch Buxtorf's Abbreviaturae zu verbinden.

bei dem Volke so hoch in Achtung steht, obwohl er die Grundsätze des engherzigen Pharisäismus nicht getheilt zu haben scheint. Die Apostelgeschichte sagt uns Kap. 5, 34. daß er *τιμὸς παρὶ τῷ λαῷ* gewesen sei. Nach den talmudischen Berichten, welche damit übereinstimmen, heißt er: die Herrlichkeit des Gesetzes *כבוד התורה*, und sie haben das Diktum: «Seidem Rabbi Gamaliel gestorben, hat die Herrlichkeit des Gesetzes aufgehört.» Dürfen wir dem Berichte im Traktat Gittin Fol. 36, 2. trauen, so hat der würdige Mann sogar die Achtung des Titus sich zu gewinnen gewußt. Wie frei er aber von der gewöhnlichen pharisäischen Engherzigkeit gewesen, davon sprechen mehrere Züge: Er hatte in seinem Petschaft eine kleine Figur, was von dem gewöhnlichen Pharisäer ohne Zweifel würde verworfen worden seyn. Der Talmud erwähnt von ihm, daß er an den Reizen der Natur besonderes Vergnügen gefunden — ein Zug, der ebenfalls dem engherzigen Pharisäismus entgegen ist. Er studirte griechische Werke, und seine Geistesfreiheit ging so weit, daß er in Ptolemais sich nicht scheute, in einem Bade zu baden, wo eine Bildsäule der Aphrodite stand. Von einem Heiden befragt, wie er dies mit seinem Gesetze vereinigen könne, gab er die freie und sinnreiche Antwort: «Das Bad ist ja vor der Bildsäule da gewesen; es ist nicht zum Dienste der Göttin, sondern diese für das Bad gemacht.» Auf eine merkwürdige Weise stimmt nun mit diesen Charakterzügen die Art überein, wie wir ihn sich im Synedrium über das Verhalten gegen das aufkeimende Christenthum äußern hören. Wahrlich, das ist eine Aeußerung, die aus dem Munde eines Pharisäers der gewöhnlichen Art nicht erwartet werden wird. Von jüdischen Gelehrten solcher freieren Richtung sind nun gewöhnlich schöne moralische Sentenzen oder Schriften ausgegangen, und die Art, wie sie das Alte Testament interpretiren, ist gar sehr von jener geschmacklosen Weise der Buchstäbler verschied-

den. Gewiß dürfen wir nun auch voraussetzen, daß ein solcher Unterricht auf das empfängliche Herz des jungen Paulus einen heilsamen Einfluß ausgeübt, die Religion ihm nicht bloß als eine Sache todtter Grübelel, sondern als eine Angelegenheit des Lebens vorgestellt habe. Nach derjenigen Erklärung von 2 Tim. 1, 3., welche wir für die richtige halten, bezeugt Paulus an jener Stelle, daß schon seine Voreltern einen frommen Gottesdienst geübt und auf ihn fortgepflanzt haben. Diesen frommen Sinn treu bewahrt zu haben, nach bester Erkenntniß Gott sein Lebenslang gedient zu haben, seinen Altersgenossen im Eifer für die Religion zuvorgekommen zu seyn, das bezeugt er auch Apostlgsch. 26, 4. 5., 22, 3., 23, 1., Gal. 1, 14. und mehr als alles Andere stellt das, was der Ap. Röm. 7. im Rückblick auf seine früheren Kämpfe schreibt, ihn als einen Mann dar, welcher sich im ächten praktischen Ringen die Reinigung seines Herzens hatte angelegen seyn lassen.

2) Ueber die Bekehrung des Apostels.

Die Bekehrung des Apostels ist namentlich von der Seite häufig in Erwägung gezogen worden, ob sich nicht ganz natürliche Uebergänge zu jener großen Umwandlung nachweisen lassen, womit dann auch das Wunderbare entfernt sein dürfte *). Auch Neander und Nitzhausen haben die Möglichkeit solcher Uebergänge zugegeben und nur die Wahrscheinlichkeit bestritten. Man macht darauf aufmerksam, daß auf dem Wege nach Damascus die Erinnerung an die Milde des Gamaliel, an manches wichtige Schriftwort, insbesondere aber das lebendig dem Gemüthe vorschwebende Bild des sterbenden Stephanus, Kämpfe im Gemüthe des Apostels erweckt haben

*) Mit Geschick ist der Vorgang nach dieser Seite hin beleuchtet worden von Armon in der Dissertation de repentina Sauli ad religionem christianam conversione in den Opuscl. theol. 1793.

werde, zu denen alsdann nur ein gelinder äußerer Anstoß, wie etwa ein Bliß in dem engen Bergthal hinzukommen brauchte, um auf einmal die Ueberzeugung des Apostels auf die entgegengesetzte Seite zu wenden *). Auch wir können nicht schlecht hin die Möglichkeit einer solchen innern Vorbereitung bei dem Apostel bestreiten, doch werden die folgenden Bemerkungen dazu dienen, von der Unwahrscheinlichkeit einen noch bestimmteren Eindruck zu geben.

Der Apostel hatte einen nicht unbedeutenden Zeitraum in der Schule des Gamaliel zugebracht — vielleicht schon vom 10ten Jahre an —: ist nun der Eindruck eines mehrjährigen Umgangs und die Auktorität eines Gamaliel nicht hinreichend gewesen, den stürmischen jungen Mann vom Beginnen seiner zelotischen Verfolgung der Christen zurückzuhalten, sollte die bloße Erinnerung an des Lehrers Mäßigung stark genug gewesen seyn, ihn von der Fortsetzung seiner Verfolgungen abzuschrecken? sollte überhaupt ein geringeres Motiv im Stande gewesen seyn, den stürmischen jungen Mann mit dem eisernen Willen plötzlich von Nord nach Süd zu wenden? — ihn, welcher sich die Jahre hindurch, wo das Gemüth am bildsamsten ist, der Sinnesart seines Lehrers keinen Einfluß auf sich verstattet hatte. — Man legt ein großes Gewicht auf den Ein-

*) Animon hat aus Maundrell die Beschreibung jenes Bergthals angeführt: „Das Thal ist ohngefähr 2 Stunden breit und erstreckt sich einige Tagereisen von Nordost gegen Südwest. Von beiden Seiten ist es von zwei gleichlaufenden Bergen eingeschlossen, die einander ganz ähnlich sind: der erste läuft von hier bis Sidon, der andere auf der entgegengesetzten Seite gegen Damascus. Ich glaube, der erste ist der eigentliche Berg Libanon, und der zweite der Antilibanon. Man kann diese Berge nirgend so gut als in diesem Thale unterscheiden. In der Tiefe des Thals fließt ein großer Fluß Litane. Ob das Bergthal überhaupt breit oder eng ist, sagt freilich Maundrell nicht, und ob es an jener bedeutungsvollen Stelle eng gewesen ist, bliebe immer noch die Frage.“

druck, der von der vergebenden Liebe, die sich in Stephanus Tode offenbarte, ausgehen mußte; allein man erinnere sich nur, wie bei fanatischen Gemüthern auch die christlichen Tugenden ihrer Gegner gerade den entgegengesetzten Eindruck hervorbringen, ihre Demuth bringt sie auf, ihre Entsagung erscheint als Heuchelei. Wir wollen nur an Einen bestimmten geschichtlichen Beleg erinnern. Der Dominikaner Eilienstein giebt den von ihm bitter gehaßten Waldensern das Zeugniß: *boni in moribus et vita, voraces in sermone, in caritate fraterna unanimes, tantum quod fides eorum sqq.* (Eger, Geschichte der Waldenser S. 502.) Aber, sagt er, gerade diese Tugenden offenbaren die List des Teufels desto mehr, der die Einfältigen verblenden will, daß sie die Irthümer der Lehre nicht erkennen.

Ueberdies, war denn der sterbende Stephanus das einzige Beispiel christlicher Tugend für den Verfolger gewesen? sagt er nicht selbst, daß er vielfach am Tode der Christen sein Gefallen bezeugt und die Synagogenstrafe über sie habe verhängen lassen? Apg. 26, 10. 11. Es kommt noch die allgemeine psychologische Erfahrung hinzu, welche Wiener treffend in folgenden Worten ausspricht: «Charaktere, wie der des Paulus, wollen eben so stark und kräftig von außen afficirt seyn, wie sie selbst nach außen wirken,» und wie Plank in der Geschichte der ersten Periode des Christenthums II. S. 90. sich ausdrückt: «Bei Pauli Charakter konnte die Veränderung nur plötzlich, oder sie konnte gar nicht erfolgen.» Dieses zugeben, heißt nun auch den Versuch der natürlichen Erklärung aufgeben. Wie Wiener, nachdem er die allmähliche Vorbereitung im Gemüthe des Apostels bestritten, doch noch an der verbrauchten Blikklärung hängen bleiben kann, ist unbegreiflich. Gilt es nämlich als Regel, daß das aufgeregte Gemüth Naturerscheinungen diejenige Bedeutung giebt, welche der vorherrschenden Gemüthsbewegung analog ist, so mußte der im Verfolgungsseifer glühende Paulus in dem Blik eher ein göttliches Unterpfand für die Ver-

tigung der Christen erblicken, als eine Strafe seines Unglaubens *). So mußte denn also, wenn die Möglichkeit der Sinnesänderung des Apostels angenommen wird, auch eine außerordentliche Erscheinung zugegeben werden. Nun bleibt aber noch eine zweifache Annahme möglich: die, daß auch dem äußern Sinne des Apostels etwas offenbar geworden, oder die, daß der ganze Vorgang als Vision zu fassen sei. Welches von beiden das Richtigere, ist bis jetzt noch nicht mit Berücksichtigung aller in Betracht kommenden Umstände erwogen worden. Bevor wir dies thun, müssen wir die Bemerkung voranschicken, daß man keineswegs — wie es häufig geschieht — die Annahme einer Vision mit der einer Selbsttäuschung identificiren darf.

Das Gefühl, welches an sich nur Aussagen über meine Bestimmtheit, nicht über irgend ein Gegenständliches enthält, objectivirt sich entweder im Verstande in Vorstellungen oder in der Phantasie in Bildern. Bei stärkerer Erregtheit hört das Bewußtseyn darüber auf, ob diese Bilder durch äußere Sinneswahrnehmung oder innerlich an den Geist gelangt sind, auf der höchsten Stufe der Erregtheit bleibt hierüber wohl auch noch hinterher das Individuum ungewiß, wie wir etwa bald nach lebhaften Träumen zweifelhaft sind, ob die Vorgänge äußerlich oder innerlich statt gefunden. Demnach kommt also bei der Vision alles auf ihren Inhalt an. Propheten sehen, was wirklich geschieht, in der Zukunft — Schwärmer, was keine Realität hat. Ob die Propheten während ihrer Visionen ein Bewußtseyn über den innern Charakter haben, ist an sich unwesentlich. Wenn Stephanus den Him-

*) Man kann auch nicht sagen, daß die Blendung seiner Augen ihm geradezu die entgegengesetzte Deutung eingegeben; denn nicht nachdem er geblendet war, glaubte er Christum zu sehen — die Blendung wird erst offenbar, nachdem er wieder aufgestanden.

mel geöffnet sieht und Christus zur Rechten Gottes; wenn Petrus das leinene Tuch mit den Thieren schaut (Apg. 10, 10.), so ist es an sich etwas Gleichgültiges, ob diese Männer was sie erlebten als einen äußern oder einen innern Vorgang ansahen, nur darauf kommt es an, ob unter dieser Form ihnen Wahrheit geboten wurde oder nicht. Da Paulus in den dritten Himmel entzückt wird und Worte daselbst hört, die der Mensch nicht aussprechen kann, so ist er sich auch noch hinterher nicht mit Sicherheit bewußt, ob er einen äußern oder einen innern Vorgang erlebt hat; er sagt: er wisse selbst nicht, ob er leiblich an einen andern Ort versetzt sei, oder ob er die Anschauungen in sich gehabt, 2 Kor. 12, 3. Auch angenommen, daß Gott nur im Gemüthe des Apostels die Erscheinung und die Stimme Christi gewürkt, würden wir demnach nichts desto weniger von einer realen Thatsache der Offenbarung sprechen dürfen.

Dafür nun, daß eine solche innere Vision bei der Bekehrung Pauli statt gefunden, läßt sich namentlich Folgendes geltend machen. Als das Licht ihn umleuchtet fällt er zur Erde und hört dabei die Stimme, auf die er antwortet. Nachdem er aufgestanden, findet er sich geblendet. Hat er nun erst liegend die Erscheinung erblickt, so muß er sie ja nothwendig auf innerliche Weise erblickt haben. Allein das Participium *Koristi: πρὸς ἐπὶ τὴν γῆν ἦκουσε*, braucht doch nicht als Zeitbestimmung gefaßt zu werden, sondern kann eben so wohl die Art und Weise anzeigen, so daß das Erblicken der Gestalt und das Hören der Stimme in Verbindung mit dem Lichte das Herunterstürzen vom Rosse veranlaßte. Gegen die Annahme einer bloß innern Vision spricht Ein wichtiger Umstand, der auch in den neuesten Untersuchungen unberücksichtigt geblieben ist. Darauf, daß er hier Christum gesehen, — ebenso wie die andern Zwölfe gesehen — legt Paulus ein solches Gewicht, daß er 1 Kor. 9, 1. (vergl. 15, 8.) seine

Befähigung zum Apostelamt darauf begründet. In Visionen hat er nun aber auch sonst Christum gesehen und gehört: Apg. 18, 9.; 23, 11.; 2 Kor. 12, 9. Ja auch Ananias, und vermuthlich auch andere Christen, haben in der Vision mit Christo gesprochen. Wenn nun nichts desto weniger Paulus auf das Sehen Christi bei seiner Bekehrung solch' einen besondern Nachdruck legt, geht nicht daraus hervor, daß auch eine äußere Anschauung dabei statt gefunden? Ueberdies ist doch wenigstens der Lichtglanz und ein Ton, wenn auch nicht eine bestimmte Gestalt und Stimme (so gleicht sich, was Paulus Apg. 22, 9. sagt mit Apg. 9, 7. aus, wobei noch die Analogie von Joh. 12, 29. 30. zu Statten kommt) den Begleitern wahrnehmbar geworden, so daß irgend ein Äußeres nothwendig angenommen werden muß. Die Grenzlinie zwischen Innerem und Äußerm zu ziehen, ist indeß schwierig, da die göttliche Einwirkung auf das Innere auch die Art, wie das Äußere wahrgenommen wird, bedingt.

3) Ueber die Offenbarungen des Apostels.

Wir schreiten zu der mit dieser Untersuchung zusammenhängenden wichtigern Frage, wie wir uns die dem Paulus zu Theil gewordene Offenbarung der christlichen Wahrheit zu denken haben. Diese Frage, deren Beantwortung doch eigentlich jedem paulinischen Lehrbegriff vorangehen, und in keinem Leben des Apostels fehlen dürfte, ist nur mit einigen allgemeinen Bemerkungen abgethan bei Hemsen D. 27., Meander II. S. 503., ganz übergangen von Andern. Ausführlicher ist Prof. Dähne in seinem paulinischen Lehrbegriff §. 1., mit dem wir größtentheils in den Resultaten übereinstimmen, die Beweisführung aber anders wünschen.

Wir haben zu fragen nach der Zeit wo die Offenbarung statt fand, nach dem Inhalt und der Form und nach dem Umfang derselben. Bergegenwärtigen wir uns zuvörderst die Stellen auf welche vorzugsweise Rücksicht zu nehmen ist.

Der energische Mann bezeugt als eine Wahrheit, durch die sein ganzes Wirken bedingt ist, daß das von ihm gepredigte Evangelium nicht menschlicherweise von ihm verkündigt wird. «Weber — sagt er — haben Menschen es mir überliefert, noch habe ich es gelernt» (der Gegensatz von Aneignung im Einzelnen und Ganzen), «sondern es ist mir durch Offenbarung Jesu Christi gekommen» Gal. 1, 12. Im Zusammenhange damit erzählt er, daß er «nachdem es Gott gefallen seinen Sohn in ihm zu offenbaren,» sich mit Menschen nicht weiter besprochen, auch nicht mit den Aposteln, erst drei Jahr später nach Jerusalem gegangen, bloß um den Petrus kennen zu lernen und 15 Tage daselbst geblieben, darauf 14 Jahre für das Evangelium gewürkt, und als er wieder nach Jerusalem gekommen, vollkommene Anerkennung seiner Predigt von Seiten der vornehmsten Apostel daselbst gefunden. «Der Gott — sagt er an einer andern Stelle (2 Kor. 4, 6.) — der aus der Finsterniß das Licht hervorleuchten ließ, hat auch in unsere Herzen geleuchtet und das Licht der Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes im Antlitz Christi uns ausschauen lassen.» «Durch Offenbarung — sagt er Eph. 3, 3. — hat Gott mir das Geheimniß mitgetheilt,» daß Heiden und Juden Eine Gemeinde zu bilden bestimmt sind. Gottes Geist — sagt er endlich anderswo (1 Kor. 2, 12.) — hat uns zur Erkenntniß dessen geführt, was Gott uns schenkt, und das predigen wir auch, nicht in Vorträgen, wie die menschliche Weisheit dieselben lehrt, sondern in Vorträgen, die der Geist eingiebt.

Wir fragen also zunächst, wann ist diese Offenbarung dem Apostel zu Theil geworden?

Diejenigen, welche sich die Erleuchtung der Apostel als eine am Pfingstfeste auf einmal vollendete zu denken pflegen, stellen sich auch die Erleuchtung des Paulus als eine durch die Erscheinung Christi auf dem Wege nach Damaskus auf einmal

vollendete vor. Es könnte der Brief an die Galater diese Annahme zu bestätigen scheinen, wenn wir nämlich annehmen, daß die Worte B. 16. «seinen Sohn in mir zu offenbaren» geradezu eine Wiederaufnahme von B. 12. seien. Allein der Satz: Gott hat in mir seinen Sohn offenbart — hat doch einen geringern Umfang, als der andere: Gott hat mir das Evangelium, das ich predige, offenbart. Er ist völlig parallel dem, was wir Apg. 9, 20. lesen, und spricht allerdings nur davon, daß Paulus auf dem Wege nach Damaskus, wie er sich 2 Kor. 4, 6. ausdrückt, im Antlitz Christi die Herrlichkeit Gottes erkennen lernte. Wie wenig hätte sich auch jener Moment der Bekehrung dazu geeignet, dem Apostel den ganzen Inhalt des Evangeliums zum Bewußtseyn zu bringen; gewiß ist ihm bei jener Bekehrung nichts anders offenbar geworden, als daß eben Christus der Messias sei — die einzige Wahrheit, die er auch damals sogleich in den Synagogen zu verkündigen begann.

So wäre denn ferner zu fragen, was durch den Umgang mit Ananias und den andern Christen in Damaskus ihm zu Theil geworden *). Die Stelle Gal. 1, 11. 12. schließt, wie es scheint, jedwede menschliche Belehrung aus. Eben darauf werden wir geführt, wenn Paulus B. 16. sagt: er habe seit seiner Bekehrung sich weder mit Fleisch und Blut besprochen, noch auch mit den Aposteln. Hiegegen läßt sich einwenden, die Mittheilungen des Ananias habe er doch ohne Zweifel, da sie aus Offenbarungen des Herrn flossen, auch mit den Offenbarungen des Herrn identificirt, weshalb ja auch in der zusammenfassenden Rede vor Agrippa Paulus direkt als Worte Christi aufführe, was Christus dem Ananias für Paulus aufträgt, vgl.

*) Nach Ammon hat sogar erst die Belehrung des Ananias den Apostel, bei welchem die gehabte Erscheinung nichts als Betäubung zurückgelassen, zum Glauben an die Messiaswürde Jesu geführt. E. d. a. wdh. S. 24.

Apg. 26, 18. mit 9, 15. Wir erwiedern: allerdings hat der Apostel den Auftrag, den Ananias in Bezug auf ihn erhalten hatte, als aus Offenbarung geflossen angesehen, aber davon, daß Paulus einen Unterricht von Ananias empfangen sollte, war in dem Auftrage nicht die Rede, vielmehr muß man nach Apg. 22, 16. annehmen, daß die Taufe sofort an ihm vollzogen wurde.

So fragt sich denn, haben wir den weitem Unterricht des Apostels in einen spätern bestimmten Zeitpunkt zu verlegen, oder haben wir eine allmähliche Entfaltung, die durch sein ganzes Leben sich hindurchzieht, anzunehmen? In neuerer Zeit ist insbesondere von Usteri behauptet worden, daß in den Briefen Pauli eine zu größerer Aufklärung fortschreitende Veränderung seines Lehrtypus sichtbar sei; aber der einzige Beleg, den er hiefür beibringt, daß nämlich Paulus Röm. 13, 11. und 1 Theff. 4, 17. 1 Kor. 15, 52. sich selbst mit in die Zahl derer einschließe, welche Christi Wiederkunft erleben würden, daß im Briefe an die Philipper ihm diese Hoffnung zweifelhaft werde, im 2ten Briefe an Tim. ganz ungewiß — dieser einzige Beleg sage ich, gründet sich auf falsche Exegese; vgl. Harless in einem Aufsatze in der Evangelischen Kirchenzeitung 1834. N. 12. Dafür daß die höhern Aufschlüsse, welche der Apostel erhielt, nicht auf einen bestimmten Punkt in seinem Leben beschränkt gewesen seien, sprechen folgende Gründe. Wir sehen bei Petrus, daß er erst gerade da, wo zuerst seine Zusammenkunft mit einem Heiden es erfordert, durch eine ἀποκάλυψις die nöthige Erleuchtung erhalten habe. Sollte es sich nicht ebenso mit Paulus verhalten haben? Uebrigens lagen nicht manche Gemeindeverhältnisse, über die er später höhere Belehrung bedurfte, seiner damaligen Anschauung so fern, daß die frühere Belehrung Unklarheit für ihn gehabt haben müßte? Sollte nicht also, ebenso wie in Betreff seines äußern Thuns, seiner Reisen u. s. w. plötzliche Inspiration ihm die nöthigen Weisungen erteilte (Apg. 16, 6. 7. 9. Gal. 2, 2.),

auch in Betreff dessen, was er zu lehren hatte, die Inspiration je nach dem Bedürfniß ihm das Nöthige mitgetheilt haben? Allerdings; allein, so wie doch Petrus einen gewissen Lehrtfonds schon damals besaß, der nur nach Umständen erweitert wurde, so wird dies auch bei Paulus nicht ausgeschlossen, auch wenn wir sagen, daß ihm durch das ganze Leben hin neue Aufschlüsse zu Theil wurden. Wir können daher nicht umhin, einen Zeitpunkt vorauszusetzen, in welchem dem Apostel ein gewisser Fonds christlicher Lehre durch Offenbarung mitgetheilt wurde.

Als ein solcher Zeitpunkt, wo der Grund zu dem gelegt wurde, was er hernach sein Evangelium nennt (Röm. 2, 16. 16, 25. 2 Tim. 2, 8.), erscheint uns der Aufenthalt des Apostels im petrinischen Arabien, von dem er Gal. 1, 17. spricht. Derselbe schloß sich unmittelbar an die wenigen Tage, die Paulus nach seiner Bekehrung noch in Damaskus verweilte. Aus welchem andern Grunde kann er sobald aus der Gemeinschaft seiner christlichen Brüder geschieden und in eine Gegend gegangen seyn, wo ihm jeder Umgang fehlte, als um auf diese Weise seine «apostolische Selbstständigkeit» zu wahren, wie Hemsen sich ausdrückt. Ueberdies sollte man nicht Dishausen Recht geben müssen, wenn er sagt: «Eine solche ruhige Zwischenzeit mußte schon aus dem Grunde dem Apostel Bedürfniß seyn, weil der Umschwung seiner Ideen zu gewaltig war, als daß nicht ein Ordnen derselben und ein Begründen durch das Alte Testament ihm hätte Bedürfniß seyn sollen?» (Dishausen z. Apg. 9, 20.) So müssen wir denn in der That behaupten, daß der Gegensatz *οὐδὲ ἀνῆλθον* (al. lect. ἀνῆλθον) — ἀλλ' ἀνῆλθον εἰς Ἀραβίαν zwar nicht, wie Schrader will, ausdrücken soll, daß sich Paulus absichtlich vom Umgange mit Menschen, aber wohl, daß er sich absichtlich vom Umgange mit Christen zurückgezogen *). Ist diese

*) Was Reander in der Pflanzung u. s. w. I. S. 115. Anmerk. Schraders entgegensetzt, trifft die von uns gegebene Ansicht nicht. Der

unsre Ansicht der Sache richtig, so hätten wir also anzunehmen, daß Paulus — nachdem er jene wenigen Tage in Damascus, wo er einige Male in den Synagogen auftrat, dazu benützt hatte, öffentlich seine veränderte Gesinnung zu bezeugen, aber noch nicht eigentlich das, was er sein Evangelium nennt, verkündigt — erst nach seiner Rückkehr aus Arabien mit einem ausgebildeten Lehrtropus des Christenthums auftrat.

Um vieles schwieriger ist die Untersuchung über Inhalt und Form der Offenbarungen — wir begreifen hier beides zusammen, da, wie sich zeigen wird, beides sich bedingt. Unsern Ausgangspunkt nehmen wir hiebei von dem, was Olshausen und Winer über die Offenbarung des Apostels gesagt haben, indem wir den ersteren als Repräsentanten der streuigeren orthodoxen, den letzteren als Repräsentanten der rationalistischen Ansicht betrachten können.

Der erstere nun nimmt (Komm. z. Römerbr. S. 8.) an, daß auch mehrere bedeutende historische Momente des Lebens Jesu und einzelne Aussprüche des Herrn auf übernatürliche Weise durch Offenbarung an den Apostel gelangt seien. Obwohl er sich nun, ebensowenig als andere Theologen, auf eine Bestimmung der Art und Weise dieser Offenbarung eingelassen hat, so ergibt sich schon aus jener Bestimmung über Inhalt und Stoff derselben, daß er etwas Wunderbares dabei annimmt. Nach der Darstellung von Winer im Realexikon u. d. W. Paulus wird dagegen Alles auf das natürliche Gebiet gezogen. Die Erscheinung Christi — die jedoch nach Winer nur eine eingebildete ist — hat den Wendepunkt im

Annahme von Neander, Hensen u. A. daß der Apostel unter den zahlreich im petrinischen Arabien verbreiteten Juden habe predigen wollen, treten wir nicht so bestimmt entgegen, als Olshausen; aber wahrscheinlicher ist uns doch, daß er diese Zeit vielmehr in stiller Sammlung zugebracht, nachdem er durch das Apg. 9, 20. erwähnte Zeugniß öffentlich seine Belehrung dargethan.

Leben des Apostels gebildet; alles Uebrige, außer der Wahrheit von der Messianität Jesu, soll Paulus «mit Leichtigkeit aus dem Alten Testament abgeleitet und zu einem System verarbeitet» haben. «Wenn Paulus — heißt es im Realwörterbuche S. 254. — die wenigen Grundideen des Christianismus, wodurch er eben eine Vollendung und Erfüllung des Alten Testaments wurde, aufgefaßt hatte (Jesum, der verheißene Messias und der Versöhner der Welt, die mosaische Oekonomie aufgehoben), so war es ihm, dem mit der heiligen Schrift vertrauten, dialektisch gewandten Manne, gewiß nicht schwer, diese Ideen weiter zu verfolgen, aus den alttestamentlichen Urkunden und dem religiösen Bedürfnisse der Menschheit zu begründen und zu dem Systeme zu verarbeiten, das in seinen Briefen vor uns liegt. — «Wenn Paulus — heißt es ferner — von einer Offenbarung des Herrn redet, so meint er gewiß nicht einen eigentlichen Offenbarungs-Unterricht, sondern jenes Licht, das auf dem Wege nach Damask ihm so wunderbar aufging und ihn zum Herold des verschmähten Evangeliums machte.»

In Gunsten einer solchen, der Offenbarung des Apostels alles Wunderbare abstreifenden, Ansicht läßt sich Vieles anführen und wir wollen hier eine Zusammenstellung versuchen. Zuvor aber ist das, was Winer sagt, in dreifacher Hinsicht zu berichtigen. Einmal ist es unrichtig, wenn es heißt, daß Paulus unter Offenbarung nur seine Bekehrung verstanden; Winer führt selbst die Stelle Ephes. 3, 3. an, in welcher der Apostel seine Ansicht über die Bekehrung der Heiden aus ἀποκάλυψις ableitet, und ebenso geht aus dem Zusammenhange, in dem er den Ausspruch Gal. 1, 12. thut, hervor, daß er seine Rechtfertigungslehre auf ἀποκάλυψις gründet. Ferner heißt

es a. a. N.: «Wenn Paulus die wenigen Grundideen des Christenthums, wodurch er eben eine Erfüllung der alttestamentlichen Offenbarung wurde, aufgefaßt hatte, (Jesus, der verheißne Erlöser der Welt, die mosaische Oekonomie aufgehoben)» — aber es wird nicht angegeben, wo und wie das Auffassen der beiden letztern Momente zu Stande gekommen sei; Winer scheint anzunehmen, der Apostel habe sie aus der Ueberzeugung von der Messianität Jesu gefolgert. Daß die Verpflichtung zum Gesetz aufgehoben, lag doch aber gar nicht so nothwendig in der Ueberzeugung von der Messianität Jesu, und jedenfalls ist der Ausdruck aufgefaßt unklar und unpassend. Drittens hat Winer ganz unbeachtet gelassen, was Neander erwähnt, worauf der Vertheidiger der laxeren Ansicht ein besonderes Gewicht legen mußte, die Elemente der christlichen Lehre, die dem Apostel durch Ueberlieferung zugekommen seyn können.

Wir würden die laxere Ansicht etwa auf folgende Weise begründen. Wir würden drei Hauptfactoren für den Inhalt der Lehre des Apostels annehmen — immer im Auge behaltend, daß er leugnet, von irgend einem Menschen sein Evangelium empfangen zu haben. Von außen her ist der Stoff, würden wir sagen, ihm entgegengebracht worden, einerseits und vorzüglich durch das A. T. und die jüdische Theologie, andererseits durch Aussprüche Christi und durch christliche Lehre, die er von Ananias und andern Christen empfangen; von innen ist der formelle Factor hinzugekommen, das lebendig erregte religiöse Bewußtseyn, das durch die Thatsache der Erscheinung Christi erschüttert war. Auch wir würden darauf aufmerksam machen, daß der eigenthümlich christlichen Lehren nur wenige seien, daß die meisten, die Lehre vom Messias als *ἐκων τοῦ Θεοῦ*, von den Würfungen des Geistes, von Sündenfall und Erbsünde, Dämonologie und Eschatologie theils im A. T. theils in der

jüdischen Theologie jener Zeit schon vorhanden waren, natürlich aber mehrfach durch das veränderte religiöse Bewußtseyn des Apostels modificirt und idealisirt wurden. Was gegen die Ansicht von supernaturalistischer Seite einzurwenden wäre, wird auf folgende drei Punkte hinauskommen. Es wird zuerst eingewendet werden, daß bei jener Ansicht der Begriff der Offenbarung aufgehoben würde. Es kann aber vom Standpunkte der neuesten Philosophie aus entgegnet werden: reducirt sich nicht der Unterschied von Offenbarung Gottes an den Menschen und eigenem menschlichen Denken auf den des unendlichen und endlichen Geistes, der im Selbstbewußtseyn des Menschen sich zu einer Einheit zusammenschließt? Was ist Offenbarung anders, als das Hervortreten der objektiven Wahrheit aus der Tiefe des Geistes, in welcher sie latirt hat! In dem Maße, als das Neue, was im Menschen aufsteht kein bloßer Einfall ist, sondern inhaltvolle Wahrheit, in dem Maße, als der Inhalt der neuen Ideen dem Menschengeiste früher nicht bewußt war, in so fern wird dieser Akt, wo sich der Menscheng Geist vor sich selber erschließt, Offenbarung genannt. Wie die gläubige Wissenschaft nicht im Stande gewesen ist, einen objektiven Unterschied von mittelbarer und unmittelbarer Offenbarung nachzuweisen, so findet sich auch dieser Unterschied nicht in der Schrift, daher denn in der Schrift nicht nur das Aufgehen wahrer religiöser Einsicht im Einzelnen Offenbarung genannt wird, wie Matth. 16, 17., sondern auch das Gottesbewußtseyn, welches der religiösen Anlage nach die Heiden in sich tragen, Röm. 1, 19. — Wollte man ferner entgegnen, daß doch der Mensch nicht bei jedweder neu in seinem Innern ausgehenden Idee eine solche Zuversicht zur Unfehlbarkeit derselben habe, wie die ist, welche sich in Worten des Apostels wie Gal. 1, 8. und 1 Theß. 2, 13. ausspricht; so wäre auf der andern Seite zu fragen, ob nicht das religiöse Selbstbewußtseyn sich im Gefühl mit der Wahrheit

eins wissend, auch eben damit die unerschütterliche Gewißheit besitzt, wie dies in dem Worte 1 Joh. 5, 6.: «Der Geist bezeuget, daß der Geist Wahrheit ist» ausgedrückt wird? Ist jene Gewißheit des Apostels, können wir sagen, eine andre, als die, wenn er z. B. Röm. 14, 14. sagt: «Ich weiß und bin gewiß im Herrn Jesu»? womit doch nur ausgedrückt ist, daß die Wahrheit in sein Gefühl eingegangen und eben damit zur Gewißheit geworden ist. Hat doch der Apostel anderwärts seinen Ideen auch bloß die Dignität von probablen Ansichten zugeschrieben. Zwar kann man sich hiefür nicht, wie es der Rationalismus gethan, auf 1 Theff. 5, 21. berufen, aber wohl auf 1 Kor. 7, 25. 40. und auch daraus daß er 1 Kor. 11, 16. und 14, 36. sich für seine *ἐντολή* nicht auf seine Autorität, sondern auf die kirchliche Tradition beruft. Ein Anderes wäre es, wenn sich nachweisen ließe, daß auch einzelne Aussprüche Christi und Fakta seines Lebens auf dem Wege innerer Mittheilung an ihn gelangt wären. Dies wäre eine von den bekannten Erscheinungen des Geisteslebens abbrechende Thatsache; denn was man etwa aus dem Gebiet der Ahnungen und des Magnetismus hieher ziehen könnte, das Wissen um die Gedanken eines Andern durch Konsens und Rapport, ließe sich hier doch nicht wohl anführen, da Christus selbst als der Ausgangspunkt der Erkenntniß gedacht werden müßte, und dieser nicht unter den Lebendigen war. Aber die angegebene Meinung von Olshausen, welche sich auf 1 Kor. 11, 23. und 7, 10. beruft, läßt sich — so kann man sagen — auch nicht rechtfertigen. Es ist nachgewiesen worden, daß in der ersten Stelle *παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου* nicht die Bedeutung eines unmittelbaren Empfangens von Christo haben, sondern nur bedeuten kann: ich habe aus der Umgebung des Herrn empfangen, und wollte man dies etwa noch in Zweifel ziehen, so kommt die bisher in dieser Untersuchung nicht berücksichtigte Parallele 1 Kor. 15, 3. hinzu, in welcher

Stelle man, falls das *παρέλαβον* sich auf innere Offenbarung bezöge, auch anzunehmen hätte, daß dem Apostel die einzelnen Erscheinungen des auferstandenen Christus durch innere Offenbarungen kund geworden seien, was doch niemand wird behaupten wollen. In der Stelle 1 Kor. 7, 10. ist es aber offenbar und zugestanden, daß der Apostel nur einen Ausspruch aus der Bergrede citirt, der ihm nicht minder auf dem Wege der Ueberlieferung zugekommen, wie jener Apg. 20, 33. citirte.

Wir hätten uns nun schließlich die Frage vorzulegen, welche Autorität dem Apostel bei dieser laxeren Ansicht bleibe. Hierüber kann sich auf der angegebenen Grundlage eine zwiefache Meinung bilden. Mehr nach der orthodoxen Seite zu würde die Ansicht liegen, daß dem Apostel wirklich die absolut religiöse Wahrheit in das Bewußtsein getreten und daß so weit diese ging, auch die Plerophorie desselben ging, Wahrheit zu besitzen — wobei die Frage über den Umfang dieser Wahrheit immer noch unerledigt bliebe — daß dagegen bei dem, was von unlautern jüdischen und anderweitigen Vorstellungen in ihm noch zurückgeblieben war, jene Plerophorie fehlte, weshalb er auch dies Alles nicht in sein eigenthümliches *κήρυγμα* aufnahm. Mehr nach der rationalistischen Seite hin würde die Ansicht liegen, wie sie sich etwa bei Rückert, Meyer ausspricht, daß dem Selbstbewußtseyn des Apostels die Klarheit und Sicherheit fehlte, wahre und falsche Elemente zu unterscheiden und daß dieser Scheidungsproceß uns, die wir aufgeklärteren Zeiten angehören, aufbehalten sei.

Wie sehr nun auch die eben entwickelte Ansicht in mancher Beziehung einleuchtend erscheinen mag, so haben wir dennoch derselben nicht unerhebliche Bedenklichkeiten entgegenzustellen.

Zuvörderst haben wir zu prüfen, was über die Quellen der paulinischen Theologie gesagt wird. Als die erste und vornehmste Quelle wird das A. T. und die jüdische Theologie jener Zeit angesehen. Wenige Entdeckungen auf

dem Felde der Wissenschaften sind, dem Anschein nach, dem neuern Rationalismus so günstig gewesen, als das Ergebniß, daß viele für rein christlich gehaltene Aussprüche und Lehren sich schon in den Schriften jüdischer Theologen vorfinden; wobei man sich indeß hüten muß, den Anachronismus zu begehen, als sei das Resultat dieser Entdeckungen mit der Entdeckung gleichzeitig gewesen: einer der fleißigsten Ausbeuter in diesem Felde, Lightfoot, gehört dem 17ten Jahrhundert an (gest. 1675). So haben denn nun auch Bertholdt, Ammon, Koppe uns mit reichlichen Nachweisungen versehen, daß die paulinischen Lehren über die Natur des Messias, die Erbsünde, die Dämonologie und Eschatologie mehr oder weniger entwickelt sich bereits in jüdischen Schriftstellern vorfinden. Wir sind auch keineswegs gesonnen, dieses Faktum schlechthin in Zweifel zu ziehen; im Gegentheil müßte es uns Wunder nehmen, wenn nicht auch dem Auge jüdischer Gelehrten in den Schriften ihres A. B. die Stamina bemerklich geworden wären, durch welche der A. B. mit dem N. B. zusammenhängt. Allein um die Behauptung, daß in der Lehre des Paulus die jüdische Theologie den Hauptbestandtheil bilde, auf ihre richtigen Grenzen zurückzuführen, muß man erstens sich in Acht nehmen, wie es auch von Bertholdt und Ammon geschehen ist, das Datum der zum Belege angeführten Schriften so sehr außer Acht zu lassen, daß man zum Beweise, Paulus verdanke seine Lehre der jüdischen Theologie, sogar Prager und Frankfurter Rabbinen aus dem siebzehnten, ja sogar aus dem achtzehnten Jahrhundert angeführt hat. *) Zweitens hat man zu beachten, daß über die meisten Lehrstücke bei jenen jüdischen Theologen die ungeheuersten Widersprüche und Diskrepanzen herrschen. **) So konnte denn auch der Apostel nicht

*) Siehe die Belege dazu in meinem Programm de ortu Cabbalae, Hal. 1837.

**) Vergl. in Betreff der Divergenzen über das הקדמה meinen

bloß blindlings seinen jüdischen Führern folgen, er mußte eine Auswahl anstellen, und schon insofern als bei dieser Auswahl der Geist Gottes ihn leitete, erhalten jene jüdischen Sätze den christlichen Stempel. Es ist aber auch ferner zugegeben worden, daß Paulus jüdische Wahrheiten idealisirt habe, d. h. die Hülle beibehalten, und den neuen Geist damit umkleidet. In diesem Betracht haben wir also nicht rein jüdische Elemente in seiner Theologie. Drittens ist darauf aufmerksam zu machen, daß wohl auch so Manches, was wir aus der erwähnten Quelle abzuleiten geneigt seyn möchten, eine andere Quelle hat. Ohne Weiteres hat man vor Allem die Eschatologie als aus dem Judenthume entlehnt bezeichnet; aber 1 Theß. 4, 15. spricht der Apostel eine eschatologische Lehre ἐν λόγῳ κυρίου aus d. i. als eine vom Herrn ausgegangene Lehre, *) vergl. λόγοι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Apg. 20, 34. Als äußere Quelle für die eigenthümlich christlichen Ideen des

Komment. zu Römer 5, 12., über den Messias als Weltrichter die Abhandlung im Magazin von Süßkind S. 10.

*) Es ist dies diejenige Stelle, aus der von Usterl, Billroth u. A. gefolgert worden ist, daß der Apostel mit Bestimmtheit die Wiederkunft des Herrn zu erleben gedacht habe. Auch wir glauben, daß dies ein Gegenstand seiner Hoffnung war, aber nicht der bestimmten Erwartung. Phil. 1, 20. spricht er sich ungewiß aus, ob nicht seine Gefangenschaft zum Tode führen würde; 2 Tim. 4, 6. spricht er von seinem baldigen Sterben. Hier aber schließt er sich mit unter die Lebenden ein, weil er, wenn er von den gestorbenen und von den lebenden Christen sprach, nur in die letztere Klasse sich mit einbegreifen durfte. Will man sagen, daß er also fest geglaubt, er würde bis dahin nicht sterben, so hätte er dies auch von den übrigen Christen prophetisch-weise ausgesprochen und dies wird doch Niemand annehmen. Wenn er in der Parallelstelle 1 Kor. 15, 51. sagt (nach der gewöhnlichen Lesart): Wir werden nicht Alle sterben, wir werden aber Alle verwandelt werden, so läßt er es unentschieden, wer zu denen gehöre, die vorher sterben werden; B. 52. aber begreift er sich, den οἱ νεκροί gegenüber, wieder unter diejenigen, die dann noch am Leben seyn werden.

Apostels wurden einzelne an ihn gelangte Aussprüche Christi betrachtet. Man könnte sich wundern, daß diejenigen, welche die Offenbarung des Apostels natürlich zu fassen wünschen, sich nicht öfter und stärker auf diese Quelle berufen haben, indeß reicht man damit allerdings nicht weit, insofern Grundwahrheiten des Apostels, wie die Rechtfertigung aus dem Glauben und die Lehre von der Kirche in den Aussprüchen Christi gar keinen Anhalt finden und andere, wie die von der Versöhnung nur einen geringen; Paulus steht überhaupt in einem merkwürdigen, noch nicht hinlänglich beachteten Verhältnisse zu den Reden Christi. Wer sollte nicht meinen, daß der Neubekehrte nichts eifriger zu thun gehabt haben werde, als mit den Aussprüchen Christi sich bekannt zu machen? Freilich hätte er alsdann sogleich an die rechte Quelle gehen und sich an diejenigen wenden müssen, die Augen- und Ohrenzeugen des Herrn gewesen, womit er denn in eine seine Selbstständigkeit gefährdende Abhängigkeit von seinen Mitaposteln gekommen wäre. Wenn wir nun sehen, wie er nach seiner Bekehrung weder an die Apostel sich wendet, noch auch länger in der christlichen Gemeinschaft weilt, sondern sich sofort nach Arabien begiebt; wenn wir ferner den beachtenswerthen Umstand dazu nehmen, daß in seinen Briefen sich so höchst wenige Spuren einer Kenntniß der Worte Christi finden, so gewinnt es den Anschein, daß die Worte Christi überhaupt nicht ein namhaftes Moment in seiner christlichen Entwicklung gebildet haben, daß vielmehr der Geist des Herrn eine selbstständige und darum auch individuelle Schöpfung in ihm hervorgerufen — woraus sich denn auch der so sehr originelle Lehrtypus des Apostels erklären würde *).

*) Hinweisungen auf Worte Christi finden sich bei dem Apostel in folgenden Stellen: Röm. 12, 14, 17. 1 Kor. 7, 10, 11, 23. 1 Theff. 5, 2, 1 Tim. 5, 18. In dem unendlich geringern Umfange des 1sten Br. Petri lassen sich an drei Stellen Bezüge auf Aussprüche der Evans-

Wollte man nun behaupten, daß die umgewandelte Sinesweise des Apostels aus jenen zwei Quellen, aus dem A. T. und der jüdischen Theologie und einzelnen Aussprüchen Christi das Lehrsystem hätte produciren können, welches — in der Materie mit den übrigen apostolischen Schriften und den Evangelien übereinstimmend — vor uns liegt, so ist auch dieses eine Behauptung, die bei näherer Betrachtung nicht angenommen werden kann.

Man wird sich die Wahrscheinlichkeit oder Nichtwahrscheinlichkeit am deutlichsten machen, wenn man das Verhältniß in einem analogen Beispiele anschauen will. Es wird uns aus dem Mittelalter von einem Juden erzählt, dem Jesus im Traum erschien und durch seine feierliche Erklärung über seine Messiaswürde den Glauben an dieselbe mitgetheilt habe. Der Fall ist fast ganz parallel, wenn wir uns mit den rationalistischen Interpreten die Bekehrung des Apostels als durch eine imaginäre Erscheinung Christi bewirkt denken, ja er wird völlig parallel bei der Bretschneider'schen Meinung, daß ganze Faktum sei nur ein Nachmittagsstraum des Apostels gewesen. Nehmen wir nun an, jener Jude, der vorher nur in oberflächliche Berührung mit Christen gekommen, ziehe sich sofort mit seinem Alten Testamente — wir wollen ihm auch noch ein jüdisches dogmatisches Kompendium, ja sogar einige Aussprüche Christi mit auf den Weg geben — in die Einsamkeit zurück: sollte er wirklich mit diesen Hülfsmitteln im Stande seyn, — auch wenn wir ihm ein hohes Maaß von Frömmigkeit sowohl als natürlicher Begabung zugeben — ein Lehrsystem zu entwerfen, das nur in irgend einem Maaße dem des Apostel Paulus gleichkäme? Man wird um so be-

gelien nachweisen 1 Petri 3, 9: 14. 4, 14. und im Br. Jakobi K. 4, 9. 10. 12. Merkwürdig, daß gerade auf die Bergpredigt so viele Beziehungen vorkommen, auch in den ältesten Vätern.

reitwilliger die totale Unwahrscheinlichkeit zugeben, wenn man bedenkt, daß es sich hiebei nicht nur um Dogmen, sondern auch um ethische Wahrheiten handelt.

So sind wir denn schon in der Prüfung dessen, was über die Quellen der paulinischen Theologie gesagt wurde, auf erhebliche Schwierigkeiten gestoßen. Gesezt indeß, es verhielte sich damit so, wie man sagt, dann sehen wir nicht ein, wie man so leichten Kaufs über die erwähnte Bedenklichkeit hinwegkommen kann, daß der Apostel bei allen seinen Lehren mit der unerschütterlichen Plerophorie auftritt, die selbst mit Fluch dem droht, welcher anders lehrt. Es ist allerdings richtig, daß jede in das Gefühl eingetretene Wahrheit auch das Bewußtseyn der Gewißheit mit sich führt. Aber man beachte, daß es noch zu Kämpfen kommen kann, bevor eine Wahrheit in's Gefühl aufgenommen wird und während sie darin aufgenommen ist; und ferner, daß es sich bei Paulus zum Theil auch um Wahrheiten handelt, die ihrer Natur nach überhaupt nicht so geeignet sind, das Gefühl zu afficiren, wie z. B. die Lehre von der Ehe und der Ehescheidung, das Einzelne der eschatologischen Lehren. Auch rationalistische Interpreten gestehen zu, daß, was der Ap. Röm. 11, 25. von der zukünftigen Befehrung Israels lehrt von ihm auf eine Apokalypsis zurückgeführt wird; in ähnlicher Weise — worauf auch die Interpreten hindeuten — nennt er es ein *μυστήριον*, wenn er 1 Kor. 15, 51. in dem eschatologischen Abschnitte verkündigt, daß die leibliche Verklärung nicht minder an den alsdann noch Lebenden, als an den alsdann Verstorbenen sich vollziehen werde. — Hat es Wahrscheinlichkeit, daß auch solche Ideen keinen andern Grund bei ihm haben, als das allgemeine religiöse Gefühl, das gerade in diesen bestimmten Beziehungen sich äußerte? hat es Wahrscheinlichkeit, daß auch Ideen dieser Art von einer unerschütterlichen Plerophorie begleitet, sich dem Apostel sollten aufgedrängt haben? — Wir wenden uns zu dem angeführ-

ten Beispiel zurück. Gesezt, daß jener Jude, von dem wir sprachen, aus seinem einsamen Aufenthalte mit einem Lehrsysteme hervorginge, welches er Kraft des Zeugnisses seines religiösen Selbstgefühls — ohne irgend von der ganzen übrigen christlichen Kirche Rath und Unterricht zu begehren — für göttliche Offenbarung erklärte: würden wir nicht sagen, daß der Mann die menschliche Irrthumsfähigkeit vergessen habe, daß er ein Schwärmer geworden sei?

Man entgegnet uns freilich, der gangbare Offenbarungsbegriff sei viel zu eng; Offenbarung sei überhaupt nichts Anderes als das auf eine anscheinend unvermittelte Weise hervortretende Bewußtseyn des Geistes von seinem eigenen unendlichen und ewigen Inhalte. Wohl; aber man wird uns zugeben, daß diese Selbsterhebung des Geistes nur möglich wird unter Voraussetzung der Herablassung des göttlichen Geistes, der sich selbst dem Menschen erschließt, wie denn in der herrlichen Stelle 1 Kor. 2, 10—12 der Apostel ausspricht, daß auch der endliche Geist der Apostel nur durch die Einigung mit dem ewigen Gottesgeiste des Bewußtseyns der Wahrheit theilhaftig geworden sei.

Will man dann den Namen Offenbarung auch von jedwem andern Aufgehen neuer Wahrheit gebrauchen, so ist der Sprachgebrauch der Schrift nicht dagegen. Tritt auch auf diese Weise die Offenbarung in die natürliche Ordnung der Dinge ein, so doch nicht in die gewöhnliche.

Daß die Offenbarungen des Apostels nicht der gewöhnlichen Ordnung der Dinge angehören, können wir aber auch schließlich noch darthun aus denjenigen Stellen, aus denen sich die Mittheilung von Worten Christi an den Apostel auf dem Wege einer Offenbarung erweisen läßt. Diese Annahme, welcher von den neuern Theologen so wenige beistimmen mögen, dürfte schon einigermaßen aus dem Ausspruche Gal. 1, 11. 12. abzuleiten seyn. Bei dieser Stelle drängt sich nämlich die

Frage auf, wie weit der Umfang von dem geht, was der Apostel τὸ εὐαγγέλιον nennt. Er gebraucht den Ausdruck mein Evangelium noch an folgenden Stellen: Röm. 2, 16; 2 Tim. 2, 8; Röm. 16, 25. In Gal. 1, 11. hat er besonders die Rechtfertigungslehre im Auge; Röm. 2, 16. die Lehre vom letzten Gericht; 2 Tim. 2, 8. die Auferstehung Christi und seine Abstammung von David; Röm. 16, 25. den göttlichen Beistand in der Heiligung. Man sieht also, der Ausdruck umfaßt das, was wir etwa den paulinischen Lehrbegriff nennen würden. Wenn man nun sagt, daß dieses εὐαγγέλιον durchaus nicht von menschlichem Unterricht abgeleitet sei, so ist damit nicht ausgesprochen, daß nicht der Apostel historische Ueberlieferungen aus dem Leben des Erlösers von seinen Mitchristen aufgenommen haben könnte; wohl aber berechtigt dieser Ausspruch zu dem Schlusse, daß auch über solche Wahrheiten, wie die Ehe, wie die Sacramente eine Belehrung Christi statt gefunden habe. War es nun Apokalypsis, die ihm die Einsicht in diese Dinge verlieh, so konnten auch gewisse Worte Christi auf diesem Wege an den Apostel gelangen.

Wir werfen zuerst den Blick auf die Stelle 1 Kor. 11, 23. bei deren Erklärung die Bemerkung, daß ἀπὸ κυρίου heißen müsse: aus der Umgebung des Herrn fast stehend geworden ist, seitdem sie Schulz zuerst ausgesprochen. Auch Wiesner, Neander, Billroth, Rückert erklären so, und nur Dischhausen und Dähne *) machen eine Ausnahme.

Dischhausen hat zur Vertheidigung der früher gewöhnlichen Auffassung durch die Offenbarung des Herrn nichts

*) Ich führe die Worte des letzteren Gelehrten an. „Anzunehmen — sagt derselbe im paulinischen Lehrbegriff S. 13. — daß er sie in mittelbarer Offenbarung (ein unpassender Ausdruck) durch die Apostel vom Herrn empfangen habe, würde nicht nur dem von Paulus stets fest gehaltenen Grundsatz widerstreiten, daß er seine Lehre von den Aposteln nicht empfangen habe, sondern auch die Kraft des ganzen paulinischen

weiter beigebracht als dies, daß der Ausdruck nach Analogie von Gal. 1, 12. als Gegensatz voraussetze *οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων*. In der That muß man nun auch sagen, daß die feierliche Phrase *παρέδωκα ὑμῖν ὁ καὶ παρέλαβον* durchaus erwarten läßt, es werde der Herr selbst als Quell der Ueberslieferung angeführt werden. Wie matt erscheint es, wenn anstatt dessen nur eine ganz unbestimmte Berufung auf die Umgebung des Herrn erfolgt? Wie stimmt es ferner zu der Selbständigkeit des Apostels, gerade wo er auf eine feierliche Art als Lehrer auftritt, nur seine Mitapostel zu Zeugen aufzurufen! Ja — muß man nicht auch sagen, daß, wenn er diese zu Zeugen aufrufen wollte, der Ausdruck *ἀπὸ τῶν ἀποστόλων* eine größere Kraft gehabt haben würde, als das im Dunkel schwebende *ἀπὸ τοῦ κυρίου*? Freilich tritt nun der grammatische Einwand entgegen, daß, sollte jenes der Sinn seyn, *παρά* erwartet werden müßte. Da jedoch öfter in dem weitschichtigen *ἀπὸ* die speciellere Beziehung des *παρά* und *ὑπό* mit eingeschlossen liegt, so kann dieser Einwurf durchaus nicht zwingende Gewalt ausüben *). Wer würde es für glaublich halten, daß selbst in einem Falle, wo der Schriftsteller gerade die mittelbare Herleitung einer Sache von der

Unterrichts abschwächen. Denn wenn die falschen Ansichten und der falsche Gebrauch des Abendmahls, welche P. a. a. D. bestreitet, nicht von mißverstandenen anderweit apostolischen (petrinischen) Unterrichte ausging, so doch jedenfalls von solchen, die ihre Lehre auch von Aposteln und mithin mittelbar vom Herrn hatten, wo also Auktorität gegen Auktorität gestanden wäre.“

*) Das Lateinische unterscheidet ab und per sehr bestimmt z. B. Cicero pro Rosc. 29, 80.: *quid ais; vulgo occidebatur? per quos? et a quibus?* Und doch schreibt Metellus an Cicero ep. 5, 1, 1.: *existimaram... nec me absentem ludibrio laesum iri, nec Metellum fratrem, ob dictum, capite ac fortunis per te oppugnatum iri* und Cicero antwortet ad Fam. 3, 11.: *quod scribis non opportuisse Metellum fratrem tuum ob dictum a me oppugnari.*

unmittelbaren unterscheiden will, *ἀπό* statt *ὑπό* vorkommen sollte? Und doch ist dieses 1. Kor. 1, 13. der Fall. Allein ich glaube auch nicht, daß der Apostel an dieser Stelle *ἀπό* ohne Grund gesetzt hat. Ich meine, daß er damit nur ausdrücken wollte, der Herr sei der Grund derjenigen *ἀποκάλυψις*, durch welche ihm die Kunde von der Einsetzung des Abendmahls zu Theil geworden.

Wir haben uns freilich selbst durch die Parallele R. 15, 3. ein Hinderniß in den Weg gestellt. Irren wir nicht, so kann jedoch diese Parallele nur zur Bestätigung der von uns angenommenen Erklärung dienen. Man achte nur auf den Inhalt von B. 3. Wie? sollte der Apostel auch für die Grundlehre seines *κήρυγμα*, daß Christus für unsere Sünden gestorben sei, auf keine andere Auktorität, als auf die seiner Mitapostel sich berufen haben? Es wird Niemand seyn, der dies nicht als im größten Widerspruch mit Gal. 1, 12. stehend erkennen sollte, und will man die feierliche Phrase «ich habe euch überliefert, was ich selbst empfangen,» dessenungeachtet auf die Mittheilung durch die Apostel beziehen, so würde nichts übrig bleiben, als zu sagen, daß Paulus dies eigentlich nur im Bezug auf das Faktum von Christi Tode sage, und daran anschliesse, was ihm aus der Apokalypsis hervorgegangen. Wer diese Auskunft für zulässig hält, der würde dann auch die unsrige für zulässig halten müssen, wenn wir sagen, daß die feierliche Phrase sich eigentlich nur auf dasjenige bezieht, was er *ἐν πρώτοις* der Gemeinde übergeben, und daß daran die auf anderm Wege als durch Offenbarung erlangte Wahrheit sich anschliesse, wie denn mit B. 6. die Rede geradezu in die bloße Erzählung übergeht, was eben so gut schon um einige Glieder früher hätte geschehen können. — Wir kommen zu der dritten Stelle im Briefe an die Korinther R. 7, 10. Ist in den zwei vorhergehenden Stellen wirklich von einer innern Offenbarung

des Herrn die Rede gewesen, so wird man von vornherein an eine solche denken. Vielleicht darf man zur Bestätigung sich darauf berufen, daß B. 25. der Apostel sagt ἐπιταγὴν τοῦ κυρίου οὐκ ἔχω, nicht ἔχομεν, wie er wohl passender gesagt haben würde, wenn er von Worten des Herrn spräche, welche Eigenthum der gesammten christlichen Kirche sind, wie er z. B. Apg. 20, 35. voraussetzt, daß d. λόγοι κυρίου Ἰησοῦ Gemeingut der Christen sind. Größeres Gewicht ist indeß auf folgenden Grund zu legen. Bezieht sich der 10te Vers auf einen mündlich überlieferten Ausspruch Christi, so ergibt sich aus B. 25. und 40., daß Paulus alles, was er nicht durch einen Ausspruch Christi zu belegen wußte, nur in das Gebiet seiner γνώμαι gerechnet hätte, die ihm zwar einen hohen Grad der Wahrscheinlichkeit, aber nicht der Gewißheit gehabt. Wie würde sich nun dies damit in Einklang bringen lassen, daß er anderwärts mit so unendlicher Plerophorie, was er sagt, als ἐντολὴ κυρίου aufstellt? Sollte dies nur in allen den Fällen geschehen seyn, wo er ein Wort Christi für sich gehabt hätte? Wäre dies, wäre seine Plerophorie allein auf dieser Basis begründet, so müßten nothwendig vielfach Anführungen von Christi Worten in seinen Briefen vorkommen. Wir können aber auch das Gegentheil ganz außer Zweifel setzen durch 1 Kor. 14, 57. Dort wo er von kirchlichen Einrichtungen spricht, über die es natürlich gar kein Wort Christi gab, sagt er, seine Worte seien κυρίως ἐντολαί, und setzt hinzu: «Wer sie nicht achten will, thue es auf seine eigene Gefahr.» Sollte nicht hiemit außer allen Zweifel gesetzt seyn, daß wir auch 1 Kor. 7, 10. an eine ἐντολὴ κυρίου zu denken haben, die dem Apostel auf anderem Wege als durch Tradition zukam?

Wenn man von vornherein abgeneigt ist, eine innere Mittheilung von Worten Christi an den Apostel zuzugeben, so hat dies wohl keinen andern Grund, als weil, wenn eine solche Mittheilung des Gottesgeistes an den Menschen einen

allgemein vernünftigen Charakter und damit eine gewisse Nothwendigkeit hat, wir uns dieselben als hervortretend im Gefühl und entwickelt in der Vorstellung denken können. Je mehr dagegen die Mittheilung den Charakter der Zufälligkeit hat, wie dies bei Aussprüchen irgend eines Menschen ist — dieselben auch nach ihrer Form betrachtet — desto weniger vermögen wir uns vorzustellen, wie das Wissen davon einem Andern auf innere Weise mittheilbar sei. Auch bei den Propheten haben daher in neuerer Zeit manche einzig und allein die Voraussicht des Nothwendigen zugeben wollen. Daß jedoch auch eine Voraussicht des Zufälligen und in sich Ideenlosen möglich sei, würde man, auch von Aussprüchen der Propheten abgesehen, schon aus der Prophetie Christi schließen müssen, wie sich dieselbe Joh. 4, 18. Marc. 14, 13. Matth. 26, 34. ausspricht. Als Medium dafür können wir den ekstatischen Zustand der Vision ansehen. Solche Visionen kommen nun auch im Leben des Apostels vor. Christus erscheint dem Apostel im Traum und giebt ihm Unterweisung: Apg. 22, 17., des Tages in der Ekstase Apg. 23, 11. und auch 2 Kor. 12, 9. spricht der Apostel von einer mit Christo gehaltenen Unterredung. Ebenso war Christus dem Ananias erschienen und hatte ihm Verkündigungen gegeben. In andern Fällen, wo von Einsprache des heiligen Geistes die Rede ist, ist das von Gott angeregte Gefühl sofort in die Vorstellung übergegangen, wie bei dem Evangelist Philippus Apg. 8, 29.; bei Petrus Apg. 10, 19.; bei dem Greise Simeon Luc. 2, 26.; bei Paulus Apg. 20, 23. vergl. Gal. 2, 2. Im Betreff der Form der Offenbarungen des Apostels werden wir also als den eigentlichen Heerd der Offenbarungen das Gefühl anzusehen haben, in welches zuerst der Eindruck des Einsseyns mit dem Geiste Gottes, das Bewußtseyn der Wahrheit zugleich mit dem der Gewißheit eingetreten, welches sich sodann weiter theils in Vorstellungen, theils in Visionen objectivirt hat.

Es bleibt uns nun noch übrig von dem Umfange dieser Offenbarungsmittheilungen zu sprechen. In Betreff dieser Frage, welche mehr dem dogmatischen als dem exegetisch-historischen Gebiet angehört, fassen wir uns kürzer. Von Schleiermacher aus hat sich in neuerer Zeit die Ansicht verbreitet, daß eigentlich nur diejenigen Wahrheiten, die wirklich Inhalt des Gefühls werden können, die Lehre von der Sünde und von der Erlösung, wie man sagt, als Offenbarung bei dem Apostel anzusehen seien, alles andere aber nur in dem Maasse an der Wahrheit und Gewißheit Antheil gehabt habe, als es mit jenem Kern in einer unmittelbaren Beziehung steht. So ist es allerdings bei dem sich vorzugsweise im Gefühl bewegenden Christen, der allein in der innern Erfahrung das Kriterium seiner Wahrheit hat, daß es sich jedoch anders mit dem Apostel verhalte, ergeben die an verschiedenen Orten dieser Abhandlung angeführten Aussprüche desselben, in denen er nach den verschiedensten Seiten hin mit der Pterophorie eines unfehlbaren göttlichen Lehrers auftritt. Wenn er, wie wir gesehen haben, die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben, von der Wiederkunft Christi, von der Unauflöslichkeit der Ehe, die Verordnungen der korinthischen Gemeinde u. s. w. als Lehren des Herrn und Offenbarungen hinstellt, wenn er ganz im Allgemeinen ausspricht, «darum auch wir ohne Unterlaß Gott danken, da ihr empfanget von uns das Wort göttlicher Predigt, nahmet ihr es auf nicht als Menschenwort, sondern, wie es denn wahrhaftig ist, als Gottes Wort»: — ich sage, können wir anders glauben, als daß Alles, was der Apostel gelehrt hat, von ihm in dem Bewußtseyn, göttliche Lehre vorzutragen, gelehrt worden ist. Nur in Betreff der Beweismittel, deren er sich zur Unterstützung der vorgetragenen Wahrheit bediente, wird er, meinen wir, geurtheilt haben, wie dort im 7. Kap. an die Korinther, daß er *γνώμαι* gebe, die zwar Probabilität, aber keine Gewißheit hätten.

4) Charakter des Apostels.

Ist der Charakter, das *ἥθος*, das Beharrliche, sich Gleichbleibende in dem Wesen eines Menschen, so haben wir als die bildenden Faktoren dieser Sinnesart einerseits die natürliche Anlage anzusehen, andererseits die Einwirkung von außen. Die natürliche Anlage spricht sich in dem aus, was wir *Temperament* nennen, der Inbegriff derjenigen individuellen Bestimmtheiten, welche durch eine bestimmte Organisation des somatisch-psychischen Lebens entsteht. Wir finden die Zeichnung, welche Heinroth in seiner Anthropologie von den verschiedenen Temperamenten gegeben hat, so treffend, daß wir bei dem, was wir von Paulus zu sagen haben, die Charakteristik, welche Heinroth aufstellt, voraussetzen werden.

«Wir sehen in Paulus, sagt Hug, den vollendeten Choleriker.» Diesem Urtheile treten wir nur zur Hälfte bei. In gleichem Maasse nämlich, meinen wir, als bei dem großen Apostel sich die Eigenthümlichkeiten des cholerischen Temperaments finden, lassen sich auch die des melancholischen nachweisen. Dies letztere charakterisirt sich überall dadurch, daß es den Menschen, statt in die Außenwelt zu zerstreuen, in das Innere, in die Tiefe der eignen Brust zurückführt; eben deshalb ist denn auch eine, wenn nicht düstre, so doch vorwaltend ernste Ansicht des Lebens damit verbunden; das von der Mannichfaltigkeit der Welt nicht zerstreute Gemüth richtet sich auf die Hauptinteressen des menschlichen Lebens, und so wird denn Spekulation — und zwar gewöhnlich in der Form der Theosophie — und Religion mit dieser Gemüthsrichtung in der Regel innig verknüpft gefunden werden. Der cholerische Charakter ist vorzugsweise nach Außen gerichtet — nicht wie der Sanguiniker, um aufzunehmen, sondern um mitzutheilen, nicht um Welt und Menschen zu genießen, sondern um auf sie zu wirken und sie zu beherrschen. Die melancholische Richtung vereinzelt, hat jene Helden in der Gottes-

liebe hervorgebracht, welche als religiöse Mystiker in der Einsamkeit ihrer Zellen in Gluth und Leid sich aufgezehrt haben; die cholerische jene Helden der Weltgeschichte, welche auf dem weiten Theater derselben Nationen und Zeitalter beherrscht und umgestaltet. Aus der Vereinigung des einen und des andern sind religiöse Reformatoren hervorgegangen. Tief muß der religiöse Reformator in sein eigenes Inneres hineingeschaut haben, sein inwendiges Leben muß er kennen; aber in gleichem Maße muß der Drang ihn ergriffen haben, dem, was in sich selbst er als Wahrheit erfahren, Geltung zu verschaffen unter seinen Brüdern. Die reformatorischen Charaktere in der Kirchengeschichte sind sich unter einander ähnlich, da in jedem von ihnen das Zusammenwirken der bezeichneten beiden Richtungen sich findet. Man vergleiche einen Paulus, Augustin und Luther mit einander *). Es versteht sich, daß wir hier

*) Merkwürdig, daß, während sonst die körperliche Gestalt als der Schatten des Geistes seiner Natur analog ist, jene kraftvollen Charaktere, welche die Weltgeschichte umbilden, eben so oft in ihrer äußeren Gestalt unansehnlich sind als athletisch. Luthers und Paulus' äußere Erscheinung muß, bei aller innern Ähnlichkeit, ganz verschieden gewesen sein — und zwar nicht bloß in Betreff der ganzen Figur, welche bei Paulus unansehnlich (2 Kor. 10, 10), sondern auch in Betreff der Sprache nach eben jener St. und in Betreff der Physiognomie, wenn wir der Bezeichnung trauen dürfen, welche der Dialog Philopatris (aus Julians Zeit) giebt, wo Paulus „der Galiläer mit dem kahlen Scheitel und der Adlersnase“ heißt. Schon der alte Vasari macht in der Lebensbeschreibung des in seinen Werken, aber nicht in seiner Gestalt gigantischen Künstlers Brunelleschi, des Erbauers der berühmten Kuppel des Doms zu Florenz, die interessante Bemerkung: molto sono creati dalla natura piccioli di persone e di fatezze, che hanno l'animo pieno di tanta grandezza e il cuore di sì smisurata terribilità, che se non comminciano cose difficile e quasi impossibili e quello non rendono finite con maraviglia di chi le vede, mai non danno requie alla vita loro.

unter reformatorischen Charakteren nicht bloß solche Männer verstehen, welche durch anhaltende Thätigkeit vorübergehend in großen Kreisen Einfluß geäußert haben, sondern deren geistige Ueberlegenheit auch noch Jahrhunderte fortwirkte, nachdem sie selbst vom Schauplatze abgetreten waren.

Die entschieden religiöse Tendenz des Apostels verbunden mit jener Energie der Thatkraft, die dem cholerischen Temperamente eigen ist, erkennen wir zunächst darin, daß er derjenigen religiösen Partei seines Volkes sich anschließt, welche als die entschiedenste galt und am strengsten war, wie er sich darauf selbst in jener Verantwortung vor Agrippa beruft, indem er sagt, daß er der ἀκριβοῦς αἵρεσις sich angeschlossen, Apg. 26, 5, und nachdem er diese Partei ergriffen, übertrifft er an Eifer die meisten seiner Altersgenossen. Als die väterliche Religion durch die Christen Gefahr läuft, widmet er sich dem Dienste des hohen Rathes zu ihrer Unterdrückung, verfolgt sie zuerst in Jerusalem, ja er zwingt sie Blasphemieen auf den Gekreuzigten auszusprechen, und da er hier seiner Wuth noch nicht Genüge gethan, eilt er nach Damaskus Apg. 26, 10—12. Auffallend ist hierbei der Widerspruch, in welchen dieser Zelotismus mit dem ruhigen Charakter seines Lehrers Gamaliel tritt, erschienen; aber gerade wie wir die Eigenthümlichkeit des Apostels auffassen, befremdet er uns nicht. Der cholerische Charakter ist selbstständig, unabhängig. Dürften wir bei Gamaliel, den man wohl richtiger mit Erasmus vergleichen mag, den sanften, nach Innen gekehrten Sinn eines Staupe voraussetzen, so sahen wir in dem Verhältnisse unseres Reformators zu diesem seinem Lehrer das des Paulus zu dem seinigen wiederkehren. Ueberhaupt bietet Luther's Leben so manchen Vergleichungspunkt dar. So lange er auf dem gesetzlichen Wege war, derselbe Ernst des Kampfes, wie ihn Röm. 7. schildert; nachher dieselbe kühne Freiheit. —

Betrachten wir nunmehr den Apostel, in welchem die

entscheidende Umwandlung vor sich gegangen war, so finden wir Früchte des neuen Geistes in ihm, welche auf dem Boden seines natürlichen Temperaments nicht erwachsen wären, es erscheint aber auch der neue Geist in derjenigen Form, welche die natürliche Bestimmtheit ihm verleiht. — Mit tiefem Eindringen, wie es sich von einem an inneres Leben gewöhnten Gemüthe erwarten läßt, erfasset er die religiösen Wahrheiten, die ihm durch die ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου mitgetheilt worden sind. Niemand wird den reichen spekulativen Gehalt seiner Briefe verkennen können, und den großen Unterschied, welcher in dieser Hinsicht zwischen ihm und Petrus und Jakobus statt findet. Mit Johannes findet allerdings eine Berührung statt, denn auch Johannes ist spekulativ. Während indeß bei Johannes alle religiöse Einsicht in wenige, freilich eine Unendlichkeit befassende, Gegensätze aus einander tritt, — Licht und Finsterniß, Leben und Tod, Liebe und Haß, Gotteskinder und Teufelskinder, Bleiben in Christo und Seyn außer ihm — umfaßt Pauli Blick in vollständigem Zusammenhange den «von der Welt her verschwiegenen» ewigen göttlichen Rathschluß, den die Propheten andeuteten, der in Christo in die Welt trat, und seitdem er sich in der Welt entfaltete, den himmlischen Geistern selbst die mannichfaltige Weisheit Gottes kund gethan hat (Röm. 16, 25. 26. Ephes. 1, 9 — 12. 3, 8 — 11). Nennt jener deutsche Philosoph, welcher nun bereits seit einer Reihe von Jahren im Stillen eine christliche Philosophie vorbereitet hat, diese neue Gestaltung seines Systems die «geschichtliche Philosophie,» so möchten wir sagen, daß er den Heidenapostel zum Vorgänger und Vorbilde gehabt hat; denn eine Philosophie der Weltgeschichte ist in dem paulinischen Lehrtypus niedergelegt. Ueberall geht er von einem ewigen Weltplane Gottes aus, in welchem Christus der Mittelpunkt, und zugleich der Schlüssel für das Räthsel der Vergangenheit und Zukunft ist. «Noch ehe der Welt Grund ge-

leget war, sind wir in Christo erwählt» Ephes. 1, 4. — noch vor dem Falle Adams ist also Christus als das *τέλος* der Menschengeschichte bestimmt gewesen — das *prae* der Zeit drückt zugleich ein *prae* der Beziehung aus. Zu der bestimmt von Gott gemessenen Zeit, «in der Fülle der Zeit,» ist dieser Angelpunkt der Geschichte in die Menschengeschichte eingetreten (Gal. 4, 4. 1 Tim. 2, 6. Tit. 1, 3.). Und rückwärts und vorwärts schauend giebt Paulus im Verhältnisse zu diesem Angelpunkte der Geschichte die Bestimmung des Heidenthums, wie des Judenthums an (Apg. 17, 26. 27. Röm. 1. Gal. 3, 24. Röm. 7.), er lüftet Röm. 11. den Schleier, der die diesseitige Zukunft des Menschengeschlechts deckt, indem die Betrachtung der ganzen zeitlichen Entwicklung der verschiedenen Völkermassen zum Gottesreiche B. 36. sich in dem Ausspruche auflöst: «Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge» — 1 Kor. 15. aber erhebt sich sein Blick selbst über diese Periode hinaus in eine noch fernere jenseitige Zukunft, die B. 28. mit dem Ausgange schließt, «wo Gott in Allen Alles seyn wird.» Wie Paulus allein den Zeit und Ewigkeit in drei Worte zusammendrängenden Ausspruch kennt: «Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge» *), so steht gerade ihm bei dem Blick auf die Mitte der Weltentwicklung überall der erste Anfang und das letzte Ende vor Augen. —

*) „Du, wo die Güter enden und beginnen“ redet Dante nach jenem Worte des Apostels Gott an. Außer Paulus kommt nur ein Anklang dieses Ausspruchs im Briefe an die Hebräer Kap. 2, 10. vor. Dieser Brief hat ja aber auch in andrer Rücksicht den Charakter eines Schülers des Apostels. Ueberdies weicht das *δι' οὗ* dort vom paulinischen Sprachgebrauche ab. Das merkwürdige *εἰς αὐτόν* — aus dem Augustin's unsterbliches Wort hervorging: Tu Deus fecisti nos ad Te, ideo cor nostrum inquietum est, donec requiescat in Te — liegt auch schon in dem paulinischen Worte Apg. 17, 26, 27.

Außerdem unterscheidet seine Betrachtung sich dadurch von der johanneischen, daß die Gegensätze, wie überhaupt die einzelnen Momente, deren Grenzen bei dem schauenden Johannes in einander fließen, bei ihm bestimmter gesondert aus einander treten, wenngleich dieses in Eins schauen, welches der tiefern Rede eigenthümlich ist, auch bei ihm nicht fehlt. Demnach ist das Denken des Paulus mehr dialektisch. Darum ist Paulus zu allen Zeiten mehr der Lieblingschriftsteller der denkenden, wie Johannes der fühlenden Christen gewesen. — Ferner ist das Hervorstechende in den paulinischen Schriften die Gluth und Kraft; wie von Luther's Styl, so gilt von dem seinigen: es ist eine fortwährende Schlacht *). In den aus der Gefangenschaft geschriebenen Briefen, wo er Ketten an seinen Händen trägt, wie glühend spricht selbst hier jedes Wort die Sehnsucht aus, daß das Evangelium renne und laufe — und doch wie verschieden dieses Glühen von dem Glühen des Schwärmers! Charakteristisch ist dem Apostel, mitten in der Gluth seines Feuereifers, daß nie und nimmer das *ἡγερμονικόν* nüchterner Besinnung fehlt. Wie berücksichtigt er in seinen Reden und Briefen die Verschiedenheit der Verhältnisse und Umstände! Er sagt selbst zu den Galatern (K. 4, 20.), er wüßte bei ihnen zu seyn, um nach den Umständen die Stimme wenden zu können. — Wie verschieden

*) Das erste uns bekannte Urtheil über den Charakter des paulinischen Stils war in dem verlorengegangenen Werke des Irenäus de *hyperbatus Paulinis* enthalten, wo er ganz richtig als Grund derselben angab: *propter velocitatem sermonum suorum et propter impetum, qui in ipso est, spiritus, adv. haer. 3, 7.* Während die Mäthen in ihren Kunsturtheilen selten auf den subjektiven Sinn und die Stimmung, in der sie verfaßt, Rücksicht nehmen, so daß sich dieselben mehr als „Gaben der Gottheit“ darstellen, haben christliche Schriftsteller schon früh Urtheile über die Subjektivität der heiligen Schriftsteller und in diesen liegt dann ein, Manchen von ihnen unbewußter, Gegensatz gegen die rein passive Vorstellung von der Inspiration.

spricht er in Jerusalem und zu Athen, zu den Galatern und vor dem König Agrippa und dem Landpfleger Felix! Selbst die Feinheit, urbanitas, fehlt diesen Reden nicht, wie wenn er Apg. 26, 29. mit den Worten schließt: «Ich wünsche, daß in Kurzem nicht allein du, sondern Alle, die mich heute hören, solche würden, wie ich bin, ausgenommen diese Bände.» Welche Besonnenheit und Feinheit in der Behandlung verschiedener Gemüthszustände entwickelt der erste und zweite Brief an die Korinther! In der That reicht die Beachtung von diesem Allen aus, um die Andichtungen zurückzuweisen, welche gerade jene Thatsache, worauf der ganze Umschwung im Leben dieses Mannes gegründet ist, die Bekehrungsgeschichte Pauli, zum Traumgefißt eines Mittagsschlafs oder zu einer schwärmerischen Vision machen. Wahrlich, die Nüchternheit und die Demuth eines Paulus stimmt nicht zu einem Visionär!

Als den dritten Grundzug in dem Charakterbilde des bekehrten Paulus müssen wir auch noch die Liebe erwähnen. Der natürliche Charakter des Cholerikers will herrschen — herrschen, auch wenn er die eine Hälfte der Menschheit zertreten muß, damit die andere ihm gehorche; nichts ist ihm mehr entgegen, als zarte Schonung des Eigenthümlichen Anderer. Wo findet sich dagegen in der ganzen Geschichte das Beispiel eines großen kräftigen Geistes, der sich mehr darauf verstanden hätte, Allen Alles zu werden, als Paulus? Mit welcher gewinnenden Zartheit behandelt er die Korinther, bei denen er doch so viele Ursache hatte, eher — wie er sich selbst ausdrückt — «mit der Ruthe zu kommen.» Bei Aeußerungen aber wie die 2 Kor. 2, 5. 7. 9. 10. möchte man fast mit Erasmus sagen, daß die zarte Liebe zu einer *pia valetudo* und *sancta adulation* werde, wenn man nicht sonsther wüßte, welcher Hingabe und Unterordnung ein von der Liebe Christi wahrhaft erweichtes Gemüth fähig ist. So könnten wir auch den Brief an den Philemon durchgehen, und fast in jedem

Worte und That die zarte Feinheit jener Liebe nachweisen, welche der heilige Mann selbst mit den Worten schildert: *οὐ φουσιῶται, οὐκ ἀσχημονεῖ, οὐ ἔχει τὰ ἑαυτοῦ*. Wenn nur derjenige wahrhaft groß ist, der auch klein werden kann, so giebt es kein größeres Schauspiel, als, einen Luther nach allen Detonationen gegen Kaiser und Papst in dem Briefe an sein Hänschen zum Kinde werden zu sehen. Und dessen, glauben wir fest, wäre auch ein Paulus fähig gewesen. Verwandt wenigstens ist der Eindruck, den die Lektüre des Briefs an Philemon nach der des Briefs an die Römer oder der Rede in Athen macht. — Wie hat diese Liebe auch er nicht bloß im Wort, sondern nicht minder in der That offenbart, wenn wir sehen, wie er, der als Apostel den ganzen Tag hindurch sich mit der Predigt ermüdet hat, die Nacht hindurch Handarbeit verrichtet, um nur den Gemeinden nicht beschwerlich zu fallen, vgl. die weiter unten anzuführenden Stellen. Die Liebe ist demüthig, denn sie geht auf Andere ein, und jedes Eingehen ist eine Unterordnung. Wie demüthig ist der Apostel seinem Gott gegenüber, wie demüthig seinen Brüdern gegenüber! Aber auf der andern Seite, wie fern von jener hypokritischen Demuth, welche auch da nicht, wo es gilt, das, was Gott gegeben hat, eben weil es Gott gegeben hat, vertheidigt! Luther hat viele Schwächen, was ihn aber vor Allen groß macht, ist seine Demuth! Darin darf er mit Paulus verglichen werden. Die Stellen, in welchen jene ungeheuchelte Demuth des Apostels, wie auch die, worin sich das Bewußtseyn dessen, was ihm Gott gegeben hat, aussprechen, sind so groß, daß sie eines wahrhaften Studiums werth sind. Man vgl. vorzüglich 1 Kor. 9, 15 — 22. 2 Kor. 10, 23. 1 Tim. 1, 13. 14. 15. 1 Theff. 2, 9 — 12. Apg. 20. 32 — 35. Röm. 1, 12. 15, 14. 15.

5) Sprache.

Was den Charakter der Sprache des Apostels anlangt,

so wird gewöhnlich anerkannt, wie viel mächtiger er des griechischen Idioms gewesen, als seine Mitapostel. Eines ist aber dabei auffallend, daß der Unterschied zwischen ihm, der in einer griechischen Stadt seine Kindheit verlebte und ohne Zweifel von Kindheit an griechisch gesprochen, und seinen Amtsgenossen, die entweder gar nicht oder erst als Apostel über die Grenzen Palästina's hinausgekommen sind, nicht viel bedeutender ist. Ganz abgesehen von der Periodologie finden wir selbst grammatische Verstöße bei ihm, Barbarismen Gal. 4, 17. 1 Kor. 4, 6. (der Konj. falsch gebildet), τὸ ζῆλος nach Sachm. 2 Kor. 9, 2. u. a. Solécismen Röm. 4, 12. 9, 6. (?) 2 Kor. 6, 4. 1 Tim. 5, 13. u. a. Sollte man von Paulus nicht erwarten, daß er in der Sprache leiste, was etwa der Verfasser des Briefs an die Hebräer? Eine völlige ἀκρίβεια im Gebrauche des Griechischen wird man freilich von keinem, auch noch so lange im Umgange mit Hellenen gestandenen, Israeliten erwarten dürfen — nur mit Ausnahme etwa einiger litterarisch gebildeter Alexandriner, wie Aristobulus und der Uebersetzer der Proverbien in der Lxx. — wenn selbst Josephus klagt: τὴν περὶ τὴν προφορὰν ἀκρίβειαν πατριος ἐκώλυσεν συνήθεια (Antiqu. I. XX. c. II.) und bei Ausarbeitung seiner griechischen Schriften sich für die Sprache fremder Hülfe bedient hat. Allein hätte nicht Paulus wenigstens einen Jakobus bedeutend übertreffen müssen, der, wie es scheint, nie über die Grenzen Palästina's hinausgekommen ist? Zweierlei ergibt sich, wie es uns vorkommt, aus diesem Vergleiche mit ziemlicher Sicherheit. Einmal, was den Jakobus insbesondere betrifft — in minderm Grade auch den Johannes, Petrus — daß wir von der herrschenden Meinung zurückkommen müssen, als sei das Griechische von Palästinenfern niemals oder fast niemals gesprochen worden. Beharrt man nämlich bei dieser Ansicht, die sich aber auch sonst als irrig darthun läßt, dann wird man am Ende im Wider-

spruche mit dem ganzen christlichen Alterthume zu dem Schlusse kommen müssen, daß keiner der uns bekannten Jakobi Urheber jenes Briefes sei — welches neuerlich selbst ein so besonnener Kritiker wie Schott, und zwar lediglich auf den aus der Sprache entnommenen Grund gestützt, behauptet hat. Zum andern, was Paulus anlangt, so wird man annehmen müssen, daß die Mangelhaftigkeit seines griechischen Styls weniger in einem Unvermögen ihren Grund gehabt habe, besser zu schreiben, als in einer incuria. Dafür, daß er sich des griechischen Idioms, da wo es ihm darauf ankam, mit Gewandtheit zu bedienen gewußt, könnten wir auch den schlagendsten Beweis führen, wenn der Brief an die Hebräer sein Werk seyn sollte, oder wenn man uns zugestände, uns auf jene Reden im letzten Theile der Apostelgeschichte zu berufen, welche vielleicht über jeden andern Abschnitt des N. T. durch Eleganz des griechischen Ausdrucks hervorragen. Wir verhehlen indeß das Mißliche dieses Beweises nicht. Gesezt auch, daß kein anderer Grund uns hinderte, den Hebräerbrief dem Heidenapostel zuzuschreiben, was ließe sich wohl anführen, um zu erklären, warum der Apostel, welcher an die ästhetisch gebildeten Korinther in der ihm geläufigen Sprachweise schreibt, in einem Briefe an palästinenfische Christen sich Mühe gegeben hätte, eines eleganteren Idioms sich zu bedienen? Wenn der Gebrauch des chaldäischen Idioms Palästinenfern so erwünscht ist, daß ein tumultuirender Volkshaufe, als er Paulus in diesem reden hört, desto stiller wird (Apg. 22, 2.), wie sollte nicht der Apostel, der im Erlaubten so gern Allen Alles wird, gerade in einem Briefe an eine palästinenfische Gemeinde die chaldäische Landessprache vorgezogen haben? Es ist den Vertheidigern der paulinischen Abfassung des Hebräerbriefes bis jezt nicht gelungen, dieses Bedenken zu beseitigen. Nur das vermögen sie zu erweisen, daß ein griechischer Brief auch von einer palästinenfischen Gemeinde verstanden

werden konnte — allerdings, doch dadurch wird bei einem Schriftsteller, welcher des Landesidioms gleich kundig war, die Wahl der griechischen Sprache noch nicht gerechtfertigt. Eine stärkere Beweiskraft würde das aus den Reden in der Apostelgeschichte gezogene Argument haben, wosern wir nur dessen gewiß wären, daß die Reden, welche in jenem Werke eingewebt sind, und namentlich die des Petrus und Paulus, als wörtlich getreue Relationen anzusehen seien. Zwar hat Seyler in dem Aufsatze «über die Reden und Briefe des Apostels Petrus» in den Studien und Kritiken 1832. 1 H. die Uebersetzung ausgesprochen, daß uns die Rede des Petrus von dem Verf. der Apostelgeschichte mit der Genauigkeit, die selbst keine Partikeln, kein *de*, übergangen, referirt sei. Da sich indeß jener Gelehrte den Beweis für einen andern Ort aufgespart, so können wir über seine Gründe nicht urtheilen. Uns erscheint zunächst dies auffallend und beachtenswerth, daß die Reden, welche sich in dem ersten Theile der Apostelgeschichte finden, und zwar nicht bloß die des Petrus, sondern auch die des Paulus (vgl. Kap. 13.) so auffallend mehr das hebraisirende Colorit an sich tragen, als die in dem letzten Theile, und wir sehen uns genöthigt, dieses daraus zu erklären, daß jene Reden dem Lukas schriftlich überliefert wurden, da er selbst nicht dabei zugegen gewesen, während diese, welche er selbst mit angehört, frei von ihm reproducirt wurden, wofür auch die Uebereinstimmung der Diktion mit der des Lukas spricht. Ist diese Ansicht richtig, dann fällt auch die Berufung auf die Reden Pauli in der Apostelgeschichte hinweg. Wiewohl wir nun auf diese direkten Beweise verzichten, so glauben wir dennoch, uns der Annahme hingeben zu dürfen, daß Paulus da, wo es ihm darauf ankam, ein reineres Griechisch schreiben konnte, und halten das Urtheil für äußerst treffend, welches Michaelis in seiner Einleitung 4te Ausg. Th. 1. S. 117. ausspricht: «Von allen die-

sen (übrigen neutestamentlichen) Schriftstellern ist Paulus unterschieden, Hebraïsmen genug, Nachlässigkeiten genug, aber nicht das kurze Vermächtige der hebräischen Sprache, sondern im Ganzen mehr griechische Wendung, nur eine nachlässige, so als wenn Einer schriebe, der die Sprache verstünde, ohne an seine Schreibart im Geringsten Fleiß zu wenden, und der bloß auf die Sache dächte, von einem Ueberfluß an Gedanken zugleich, auch von Affect und bisweilen von Genie hingerissen. Daß ihm die besten griechischen Ausdrücke so geläufig sind, als die Hebraïsmen, sieht man, und sie wechseln ab, je wie ihm der eine oder andere zuerst beifällt. Bis zur lebhaftesten, feinsten Satire ist ihm das Griechische dienstbar, nur scheuet er nie den unterlaufenden Hebraïsmus, und verlangt gar nicht, schön oder rein zu schreiben.»

Wenn einerseits das mehr griechische Kolorit bei Paulus mehr unwillkürlich entstanden ist, insofern nämlich der dialektische Vortrag schon natürlicher Weise die Sprache periodologischer machte *), so ist andrerseits der Mangel an pe-

*) Hierüber macht Lücke in der 2. A. f. Kommentars zu Johannes I. S. 129. sehr richtige Bemerkungen. Ich hebe die Stelle hier auf, weil sie zugleich die oben gegebene Ansicht über das Verhältniß des Johannes zu Paulus ausspricht: „Was insbesondere Paulus betrifft, so liegt ein Hauptunterschied in der Individualität beider Schriftsteller. Paulus, wie er dialektischer, syllogistischer denkt, und dabei in seinen Briefen den Lehrstoff des Evangeliums didaktisch erörtert, schreibt auch periodischer; mit dem Periodischen und Dialektischen tritt aber auch der griechische Sprachcharakter bestimmter hervor. Johannes ist davon fast das Gegentheil. Wie er in seiner Art mehr zusammenfassend, als entwickelnd, mehr zu dem, was man Anschauungen des Geistes nennt, als zur dialektischen Erörterung geneigt ist, so ist auch in seinen Briefen, wie in seinem Evangelium, wo außerdem der historische Stoff einen Unterschied macht, seine Schreibweise mehr einfach, neben einander setzend, fast möchte man sagen parallelisirend. Somit tritt auch das hebräische Element wie in der Darstellung, so in der Sprache mehr hervor und wird wenigstens innerlich herrschend.“

riologischer Bildung nicht sowohl die Frucht eines Mangels an Sprachkenntniß, als des früher geschilderten Charakters des Apostels. Gewiß giebt es für sein Denken, wie für seinen Styl kein passenderes Bild als das der Fluth, wo die eine Welle die andre überbietet; das häufige οὐ μόνον δέ und μᾶλλον δέ ist der Wellenschlag (Röm. 5, 3. 11. 8, 23. und 34. 10, 14 und 15.). Man beachte nur gleich am Anfange des Römerbriefs, wie er sich nimmer genug thut, und jedem Hauptterminus Nebenbestimmungen beifügt; am meisten charakteristisch ist bekanntlich in dieser Hinsicht das erste Kap. des Briefes an die Epheser. Wo Gedanke den Gedanken drängt, ein Gefühl das andre, da sind denn auch regelmäßige Parenthesen, wie sie der Brief an die Hebräer uns darbietet — das Resultat ruhiger Reflexion — nicht leicht denkbar; es entstehen Anakoluthe (Röm. 2, 17. 21. 5, 12. 15. 9, 23.), oratio variata (Röm. 12, 1 und 2.), Apostropheis (Röm. 7, 25.), Breviloquenz (Röm. 10, 19. 11, 18. 22. 28. 2 Kor. 6, 13.). Auch in jenen häufigen Kompositis mit ὑπέρ, ὑπερλίαν, ὑπερνικᾶω, ὑπερπερισσεύω, ὑπερπλεονάζω, in dem gehäuften πᾶς (Kol. 1, 9 — 11. 28.) und in andern Erscheinungen giebt sich diese Geistesgluth zu erkennen. Wir möchten es kaum für möglich halten, daß der Apostel so ruhige und affektlose Wendungen, wie sie der Hebräerbrieff überall hat (z. B. Hebr. 6, 1 — 3. 11, 32.), gebraucht hätte. Selbst durch das Gewand des Lukas hindurch zeigen seine Reden in der Apostelgeschichte den kräftigen Gliederbau seiner Sprache.

Daß ihm bei allen seinen vielen Hebraïsmen der griechische Sprachschatz in einem nicht geringen Maße zu Gebote gestanden, dafür zeugt die große Mannichfaltigkeit der Partikeln, der sinnige Wechsel der Präpositionen, die er wahrhaft als Träger des Gedankens zu behandeln weiß, der reiche Gebrauch von Synonymen, die große Abwechselung des Ausdrucks bei einem und demselben Gegenstande, der Gebrauch

seltner und zum Theile selbstgebildeter Worte, die reichlichen Participialconstructionen; vorzüglich aber die reiche Fülle von Paronomasieen in allen ihren Formen: Antanastasis, Paretthesis, anonomatio. Ohne ausdrücklich das Augenmerk darauf zu richten, wird man sich nicht vorstellen, daß der Gebrauch dieser Figur so häufig sei. Um sie frei und geistreich zu handhaben, ist aber ein freier Gebrauch der Sprachmittel unentbehrlich. Man vergl. die euphonischen Paronomasieen 1 Tim. 3, 16. ἐφανερώθη — ἐδικαιώθη, Ephes. 3, 6. συγκληρονόμα καὶ σύσσιωμα καὶ συμμετοχα, 2 Kor. 8, 22. ἐν πολλοῖς πολ-
λάκις σπονδαῖον, 9, 8. ἵνα ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν αὐ-
τάρχειαν ἔχητε. Röm. 1, 29 und 31. πορνεία, πονηρία —
φθόρον, φόνου — ἀσυνέτους, ἀσυνθέτους, ἀστόργους,
ἀσπόνδους R. 12, 3. φρονεῖν — σωφρονεῖν u. s. f., vornehmlich
aber jene zahlreichen Beispiele, in denen der Gleichklang zugleich
durch Gleichsetzung oder Entgegensetzung des Sinnes
höchst bedeutsam wird, wie im Brief an die Römer Röm. 1, 17.
ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, B. 20. τὰ ἀόρατα τοῦ Θεοῦ καθορᾶ-
ται. B. 28. καθὼς οὐκ ἐδοκίμασαν — παρέδωκεν αὐ-
τοὺς εἰς ἀδόκιμον νοῦν, ferner 2, 1. 4, 15. 15, 16 u. 19.,
der mannichfach gewendete Gebrauch des νόμος in Röm. 3, 27.
7, 23. 8, 2., wozu aus den übrigen Briefen noch zahlreiche
Beispiele hinzugefügt werden können. Eine solche Häufung
dieser Figur bedarf vielleicht einiger Rechtfertigung. Man wird
vielleicht mit Basilus Faber im Thesaurus s. v. paro-
nomasia der Meinung seyn: hac figura in ioculari et parum
severo scripto nihil gratius, at in serio nihil ineptius, praeser-
tim si frequentetur. Doch man braucht sich nur einiger der
weltberühmt gewordenen Paronomasieen zu erinnern, wie je-
ner ovidischen: orbis in urbe fuit, und jener schillerischen:
die Weltgeschichte ist das Weltgericht, um das Ge-
gentheil inne zu werden. «Selbst in der Philosophie — sagt
Herder — sind dergleichen glückliche Ausdrücke von großem

Nachdrucke; sie heften den bemerkten Unterschied oder die Aehnlichkeit auch durchs Wort in die Seele.» Auch hier bietet ein Luther und Hamann zahlreiche Parallelen zum Apostel; wir erinnern aber nur an jene welthistorische Paronomasie des Erlösers selbst Matth. 16., wo er den Petrus für die πέτρα erklärt, auf die er seine Kirche gründet. Eben so wenig darf man aus dem Gebrauche dieser Wortspiele bei Paulus den Schluß ziehen, als ob doch die Reflexion bei ihm über den Affekt geherrscht habe, wie Lessing sagt, daß das Eintreten des Wises immer den gestillten Affekt anzeige. Dies ist doch nur dann der Fall, wo der Wis gesucht erscheint. Dergleichen gesuchte Formen der Paronomasie, wie die ἐπανάστροφαι und ἀναγγραμματοί, finden sich aber bei dem Apostel nicht. Man weiß ja wohl, daß z. B. der Sarkasmus bei geistvollen Männern in den Momenten der heftigsten Affekte hervorbricht, wie bei Paulus Philipp. 3, 2. κατατομή — περιτομή und 1 Tim. 6, 5. παραδιатριβάς — διατριβαί. Und eben so erzeugt andrerseits die zarteste Regung der Liebe Wortspiele, wie das mit dem Namen Ὀνήσιμος Philem. B. 10. τὸν ποτέ σου ἄχρηστον, νυνὶ δὲ σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον, oder das vortreffliche dictum: Röm. 13, 8. «bleibt Niemandem etwas schuldig, außer in der Liebe.»

IV.

Die Verdienste Calvin's

als

Ausleger der heiligen Schrift.

Das so vielfach segensreiche Reformationsfest von 1817 hatte das Auge der Theologen wieder auf die so lange außer Acht gelassenen herrlichen Denkmale unserer wiederhergestellten Kirche hingeworfen, und bald wurde der Einfluß sichtbar, den sie in verschiedenen Disciplinen auf die neuere Theologie auszuüben begannen. Eüde ist der erste, dem das Verdienst zukommt, auch auf dem Gebiete der Exegese auf Luther, Beza, Calvin, Camerarius und manchen andern trefflichen Exegeten der Reformationszeit hingewiesen zu haben. Ihm folgte der Schreiber dieser Zeilen in seinem Kommentar zum Brief an die Römer. Einerseits durch Neander auf die Kirchenväter, andererseits durch das neuerwachende Interesse an der Reformationszeit auf die Väter der evangelischen Kirche hingewiesen, glaubte er für die Exegese des N. T. nichts Ersprießlicheres thun zu können, als durch reichliche gewählte Auszüge den jüngeren Zeitgenossen einen Vorschmack jener exegetischen Werke zu geben und so das Interesse an jenen herrlichen Erzeugnissen eines gesunden christlichen Geistes zu wecken. Namentlich aber fand er sich veranlaßt, Calvin's großes exegetisches Geschick gebührend anzuerkennen und als Vorbild zu empfehlen. Daß er seinen Zweck erreichte, zeigen die exegetischen Werke von Rheinwald, Gebser, Hengstenberg, Böhmer, Pelt, welche sämmtlich mit treuer Benutzung der Schätze der patristischen und reformatorischen ex-

getischen Litteratur, und namentlich auch Calvin's, abgefaßt sind. Auch Winer, der in der ersten Auflage seines Kommentars zu dem Brief an die Galater, Calvin's gar nicht einmal Erwähnung gethan, giebt in der dritten ihm das Zeugniß: *Calvinus miram in pervidenda apostoli mente subtilitatem, in exponenda perspicuitatem probavit.*

Wie dieß von so manchem unbefangenen und gründlichen lutherischen Theologen anerkannt worden ist — wir nennen z. B. Semler — so hat die reformirte Theologie von Anfang an, mehr als die lutherische, für eine unbefangene historisch-grammatische Auslegung der heiligen Schrift gethan. Während die lutherischen Kommentatoren, Luther selbst, Melancthon, Musculus, Ghyträus, Brentius, Bugenhagen, Balduin es sich vorzüglich angelegen seyn lassen, die *loci communes* der lutherischen Dogmatik zu erweisen und durch dogmatisch-asketische Digressionen weiter ins Licht zu setzen, zeigt sich von Anfang an in der reformirten Exegese bei Calvin, Beza, Zwingli, Bucerus, Mercerus, eine strengere Methode, welche mit Hülfe gründlicher Sprach- und Sachkenntniß es sich mehr angelegen seyn läßt, den unmittelbaren Sinn der Schriftstellen im Zusammenhange zu entwickeln; nur von Heinrich Bullinger glauben Manche — obwohl auch nicht ganz mit Recht — sagen zu können, daß er mehr der lutherischen Methode folge, so wie andererseits des lutherischen Joach. Camerarius Schriften, der aber freilich auch Philologe war, mehr Beza's Methode sich annähern. Auch ist es ja die reformirte Kirche, aus welcher die großen exegetischen Genies der arminianischen Partei eines Grotius, Episcopius, Clericus hervorgegangen sind, bei welchen indeß allerdings jene historisch-grammatische Methode sich schon zum Theil in der Verirrung einer verflachenden dogmatischen Auffassung zeigt.

Daß nun gerade die reformirte Kirche vorzugsweise die Exegese, wie die lutherische die Dogmatik ausgebildet hat,

könnte als etwas Zufälliges, als die Folge der zufälligen Eigenthümlichkeit der Stifter beider Kirchen erscheinen. Dem ist jedoch keinesweges so. Die Tendenz sich ausschließlich auf der heiligen Schrift aufzubauen, ist das Charakteristische der reformirten Kirche überhaupt, so erhielt für sie die Exegese einen noch höhern Grad von Wichtigkeit; die lutherische Kirche geht durch die Kirche hindurch auf die Schrift zurück, sie überspringt nicht den langen Zeitraum, der zwischen dem Urchristenthum und der Reformation liegt, sie erkennt eine nothwendige Entwicklung des biblischen Princips an: so muß denn auch das dogmatische Interesse in ihr mehr vorwalten. Es ist über diesen Unterschied beider Kirchen die interessante Schrift von Göbel: die religiöse Eigenthümlichkeit der reformirten und lutherischen Kirche Bonn 1837 und die Rec. derselben im Litt. Anz. 1838 N. 6. zu vergleichen.

Unter den kritischen Geschichtsschreibern der Exegese sind besonders zu nennen der scharfsinnige Richard Simon und der fleißige Gottlob Wilhelm Meyer. Schon Richard Simon, der aufgeklärte Katholik, hat das Mangelhafte der lutherischen Behandlung der Exegese wohl gesagt, wenngleich, wie sich bei seiner Feindseligkeit gegen die evangelische Kirche nicht anders erwarten läßt, allzu einseitig rügend ausgesprochen, wenn er von Melancthon's Kommentaren sagt: *On n'y voit que des disputes, soit contre les Catholiques, soit contre ceux de son parti. Sa methode est même très enuieuse. Il faut lire beaucoup pour trouver quelque chose, qui regarde l'auteur, qu'il fait profession d'interpréter.* Dagegen erkennt derselbe, soweit seine Befangenheit es zuläßt, bei den reformirten Theologen, namentlich bei Beza, die ausgezeichneten exegetischen Vorzüge wohl an, wenngleich seine partiische Feindseligkeit ihn auch hier zu den ungegründetsten, verkehrtesten Behauptungen verleitet. So wenn er dem großen Calvin im Griechischen nur eine sehr mittelmäßige Gelehrsamkeit zuschreibt (*histoire des commentateurs*, p. 747.), und von seiner Kenntniß des Hebräischen

zu behaupten magt: il n'en (de la langue hébraïque) connoissait guères que les caractères (hist. crit. du V. T. p. 455.)! Obzwar Calvin erst in Basel das Hebräische mit mehr Aufmerksamkeit studirte, so war er doch damals erst 26 Jahr alt und jeder Blick in seine Commentare zum A. T. zeugt nicht bloß von einer Kenntniß, sondern von einer gründlichen Kenntniß dieser Sprache. Man kann Meyer darüber vergleichen. — Nichts destoweniger sieht sich Simon zu dem Geständniß genöthigt, wenn man von Calvin's Commentaren die polemischen Deklamationen wegnähme, il seroit un ouvrage utile à tout le monde. — Was Meyer betrifft, so ist die kritische Norm, nach welcher er die Exegeten der älteren Zeit beurtheilt, freilich eine sehr unzureichende. Ihre größere oder geringere Abhängigkeit von den orthodox-dogmatischen Ansichten ist ihm der Hauptmaßstab ihrer Größe, etwa ähnlich wie Fuhrmann, in seinem Buche: Aufhellungen der neueren Gottesgelehrten, in dogmatischer Beziehung vor einem jeden neuen Theologen eine um so viel Zoll tiefere Verbeugung macht, als derselbe mehr supranaturalistische Dogmen beseitigt hat. Indes weiß Meyer auch Sprachkenntniß und gründliche historische Kenntniß zu schätzen und behandelt in dieser Beziehung Calvin und Beza mit besonderer Hochachtung. — J. W. H. Biegenbein, von dem wir (außer einer Uebers. von Senebier) das Büchlein besitzen: Calvin's und Beza's Schriften nach der Zeitfolge geordnet mit historisch-kritischen Anmerkungen, Hamburg 1790, hat, so viel wir wissen, sein Versprechen nicht erfüllt, über den Geist der Schriften jener beiden Reformatoren eine eigene Abhandlung zu liefern. Wohl aber wird hier ein allgemeines Urtheil über Calvin an seinem Orte seyn von einem Manne, den man für Alles, nur nicht für einen parteiischen Mystiker halten wird. C'étoit — sagt Bayle von ihm — un homme, à qui Dieu avoit conféré de grands talens, beaucoup

d'esprit, un jugement exquis, une fidèle mémoire, une plume solide, éloquente, infatigable, un grand savoir, un grand zèle pour la vérité. — Und nun kommen die Schwäher in der Allg. Kirchen-Zeitung, welche nie ein Blatt von Calvin gelesen haben, und wollen die Leute bereden, die Mystiker lobten ihn bloß, weil er den Servet verbrannt hat — es ist ihnen wohl aber bloß um einen etwas allzu handfesten Spaß zu thun.

Außer den Büchern der Richter, Ruth, Samuelis, Abnige, Esther, Nehemias, Esra, Sprüchwörter, Prediger, Hoheslied und Offenbarung Johannis hat Calvin die ganze heilige Schrift kommentirt und zahlreiche lateinische und französische Ausgaben sind davon erschienen. Ueber einige Bücher hat er eigentliche Kommentare geliefert, andere in Vorlesungen erklärt, einige wie das erste Buch Samuelis und Hiob in Homilien. Man findet ein Verzeichniß der verschiedenen Ausgaben z. B. in Walchs bibl. theol. Vol. IV. Die schönste und vollständigste Ausgabe aller calvinischen Schriften ist bekanntlich die Amsterdamer 1617. Tom. I—IX., in deren 7tem Bande der Kommentar zu den neutestamentlichen Briefen enthalten ist. Ueber die einzelne Ausgabe der paulinischen Briefe von 1751 (andere von 1748, 1756: französisch 1760), welche sehr selten ist, vgl. Schellhorn's Ergötzlichkeiten aus der Kirchenhistorie 13. Bd. 21. St. S. 2240. — Diese exegetischen Schriften sind nicht von gleichem Werth. Von den neutestamentlichen zeichnen sich seine Kommentare zu den paulinischen Briefen bei weitem aus, auch der zur Apostelgeschichte ist sehr zu rühmen, die Evangelienharmonie enthält viel schönes, ist aber breiter und mehr mit Digressionen überladen, und wenn Calvin in dem schönen Vorworte an den Frankfurter Senat sagt, in quo commentario, quantopere sudaverim, longius referre nihil attinet, so bezieht sich das wohl nur vorzüglich auf die Abfassung der Harmonie als solcher, worin Calvin ebenfalls ein eigenthümliches Verdienst zukommt.

Ueber die alttestamentlichen Kommentare Calvin's wollen wir kürzer seyn und es sei hier nur dies bemerkt. Zunächst zeigen sie, wie überhaupt die Arbeiten der reformirten Theologen, Freiheit von ängstlichem Dogmatismus. Er ist keineswegs ängstlich darauf bedacht, überall nur die Erklärung eifrig festzuhalten, welche am meisten zur Bestätigung christlicher Wahrheiten dient. Von der Ueberzeugung durchdrungen, daß die christlichen Wahrheiten feststehen bleiben werden, wenn auch dieses und jenes dictum probans wegfallen sollte, sieht er nur darauf, welche Auffassung die wahrscheinlichere sei. Es mag seyn, daß er bei dieser Richtung des Geistes auch diese und jene Beweisstelle unnöthiger Weise aufopfert. Sein Grundsatz ist aber auf jeden Fall zu billigen. Bei dem dreimaligen Heilig, Jes. 6, 3. bemerkt er: *Veteres hoc testimonio usi sunt, quum vellent adversus Arianos tres personas in una Dei essentia probare.* Quorum ego sententiam non improbo; sed, si mihi res cum haereticis esset, malle[m] firmioribus testimoniis uti. Jes. 4, 2. will er nicht, was allerdings mehr für sich hat, ~~das~~ als Benennung des Messias ansehen: sed omnibus propius expensis non dubito, germen Dei et fructum terrae accipere pro copioso et insolito gratiae proventu, qui famelicos recreavit. — Ps. 33, 6. und Jes. 11, 4. will er unter spiritus oris nichts anders als sermo verstanden wissen, und setzt hinzu: ergo in probanda deitate Spiritus hoc testimonio Sabellinum urgere non anderem. Quare nobis sufficiat, deum verbo suo ita coelos formasse ut hinc probetur aeterna Christi divinitas. — Derselbe Grundsatz, verbunden mit der löblichen Scheu, gewaltsam zu erklären, und wie er öfter sagt, den Juden lächerlich zu werden, bewog ihn nun auch bei der Erklärung alttestamentlicher Stellen keineswegs, das neutestamentliche *ὁ πατήρ* im engsten Sinne zu seiner Norm zu machen, und in Folge desselben überall in den citirten alttestamentlichen Stellen direkte Weissagung zu suchen. Wie der Begriff des Er-

füllens ein weitschichtiger ist, und so auch im N. T. damit bald das Eintreffen einer direkten Weissagung bezeichnet wird, bald eines simile einer frühern Begebenheit, das auf ganz analoge Weise eingetreten, so wird auch von Calvin das *ἵνα πληρ.* bald im engern bald im weiteren Sinne gefaßt. Im Brief an die Hebräer, in Stellen wie Matth. 2, 15. Joh. 2, 17. Röm. 10. und ähnlichen findet er in dem alttestamentlichen Citat nur den Nachweis wahrhafter Analogien, während er anderwärts, wo direkte Weissagungen statt finden, — selbst Matth. 1, 23. — mit Geschick und auf möglichst ungezwungene Weise die direkte Weissagung darzuthun sucht. So ist denn Calvins Auslegung des N. T. zunächst schätzbar von Seiten dogmatischer Unbefangenheit, und — was damit zusammenhängt — genauer Entwicklung des Zusammenhangs und historischer Erklärung, wenngleich ihm eben diese dogmatische Unbefangenheit bei den Lutheranern das Prädikat des *iudaizans* zuzog. Es war wohl vorzüglich dieses Vorzugs halber, daß Scaliger, der mit allen Menschen unzufriedene, ausrief: *O quam Calvinus bene assequitur mentem prophetarum — nemo melius!*

Der andere Vorzug der alttestamentlichen Kommentare Calvin's, den wir hervorheben, ist der des lebendigen religiösen Sinnes, den sie überall athmen, und der in der Auslegung der Psalmen am schönsten hervortritt. Ein durch innere und äußere Kämpfe für das Reich des Herrn geübter und geprüfter Mann legt David's Klag- und Bußpsalmen aus, und ein solcher ist ja hier allein der glückliche Ausleger. Dessen ist Calvin sich selbst bewußt. Er spricht es selbst in der Vorrede zu seinem Kommentar aus, daß diese Arbeit ihm zum eigenen Segen gewesen, so wie auch andererseits, wie sein eigenes Leben im christlichen Kampfe ihn zur Auslegung der davidischen Psalmen geschickt gemacht habe. *Si tantum utilitatis* — sagt er zuerst — *asserat ecclesiae Dei commentariorum meorum le-*

etio quantum ego ex scriptione fructus perecepi, non erit cur me suscepti laboris poeniteat. Und dann: Caeterum si labor a me in his commentariis sumtus lectoribus proderit, sciant mediocriter certaminum quibus me Dominus exercuit experientia me non mediocriter fuisse adiutum, non uodo ut accommodarem ad praesentem usum quidquid licuerat doctrinae colligere, sed ut ad consilium scriptoris eiusque psalmorum intelligendum facilius pateret via. Hieran schließt Calvin einen Vergleich seiner eigenen Lebensführung und Kämpfe mit denen David's, worin er mit gerührter Dankbarkeit einen Ueberblick seiner ganzen Laufbahn giebt. — Merkwürdig ist es ferner, aber aus dem gänzlich Christo ergebenen Sinne dieses Kommentators wohl erklärlich, wie er auch im A. T. überall das religiöse Element herauszufinden weiß, wie er überall aus speciellen Datis und Aussprüchen allgemeine religiöse Wahrheiten abzuleiten versteht. Vgl. z. B. die Auslegung der Rede des Rabfaks Jes. 36., zu Jes. 2., zu Mich. 4. u. v. a., wenn er z. B. zu Jes. 36, 15. bemerkt: nihil facilius est quam populum a vera spe abducere, si praesens ei commoditas offeratur. Semper enim sensus nostri in praesentem rerum statum delixi haerent. Tale igitur est argumentum Rapsacis: Ezechias vobis promittit auxilium Dei, sed non apparet: suspendit vos a re incerta; Rex vero meus vobis ea promittit quae praesentia sunt — zu Micha 4, 6.: quamvis ecclesia ad tempus nihil fere differat ab homine mortuo vel saltem mutilato, Deus subinde suos erigit. Et hoc diligenter notandum est, quia simulatque non resplendet ecclesia Dei, putamus illam prorsus esse extinctam. Atque ecce sic in mundo servatur, ut subinde resurgat a morte, denique ecclesiae conservatio singulis fere diebus secum fert multa uiracula. Ecclesiae vita absque multis resurrectionibus esse non potest — zu Jes. 13., wo die Weissagungen von den göttlichen Gerichten über die fremden Völker beginnen: Pauci admodum haec Dei consilio statui intelligunt. Nihil enim diffici-

lius persuadetur hominibus, quam Dei providentia mundum hunc guberaari. Multi quidem verbis hoc fatentur, sed paucissimi id animo infixum habent. Gewiß würde ein ernstes Studium der calvinischen alttestamentlichen Kommentare in unserer Zeit dazu dienen, so Manchen mehr auf den tiefen praktisch-religiösen Gehalt des A. T. aufmerksam zu machen.

Da es uns vorzüglich um die neutestamentliche Exegese zu thun ist, so beschränken wir uns darauf nur noch einige Worte von Meyer über Calvin als alttestamentlichen Exegeten hinzuzufügen (Th. II. S. 450.): «Auch Calvin würde, gleich Zwingli, ja noch weit mehr als Zwingli, auf unsere besondere Würdigung die gerechtesten Ansprüche haben, wäre er auch weniger durch einzelne ihm eigene Deutungen gewisser oft bestrittener Stellen, die für seine Anhänger zum Muster dienten, bekannt geworden. Hiervon kann uns zunächst seine Auslegung des A. T. überzeugen, der nicht sowohl ihre große Ausführlichkeit und ihre Verbreitung auf den größeren Theil der alttestamentlichen Schriften, als ihr so lehrreicher Inhalt zu einer ganz vorzüglichen Empfehlung gereicht. Nicht genug, daß er durch seine größtentheils leichte und glückliche Auseinandersetzung des grammatischen Sinnes überhaupt, wie durch einzelne gelegentlich eingestreute gute Sprachbemerkungen, und durch mehrere eigenthümliche Erklärungsversuche insbesondere, seine Geschicklichkeit, den Sinn der heiligen Urkunden aufzufassen, hinlänglich beweist, und uns vollkommen berechtigt, ihm ein größeres Maaß hebräischer Sprachkenntnisse zuzuschreiben, als ihm R. Simon beizulegen geneigt ist. Auch die weiteren Erörterungen über den grammatisch erklärten Sinn, sei es in den historischen, sei es in den dichterischen oder den prophetischen Stücken, geben uns überall den Mann zu erkennen, der sich nicht mit den herkömmlichen Deutungen begnügt, sondern die historischen Beziehungen seines Schriftstellers tiefer verfolgt, und in den Geist desselben tiefer einzubringen sucht, soviel seine

dogmatische Denkart und seine sehr dogmatischen Voraussetzungen ihm dies Bektere verflatten.»

Was nun die neuteamentlichen exegetischen Schriften Calvin's betrifft, so ist an denselben zuvörderst hinsichtlich der Form zu rühmen die Eleganz der Diktion, verbunden mit Koncinnität des Ausdrucks — welche Vorzüge sich besonders in den Vorreden darthun. Die Eleganz zeigt sich indeß im Allgemeinen weniger in dem sorgfältigen *delectus verborum*. Er ist fern von dem affectirten Purismus eines Bembo und Castalio, welche eigenthümlich christliche Ausdrücke mit heidnischen vertauschen, in denen keiner die christliche Bedeutung wiedererkennt, welche z. B. *ecclesia* mit *respublica* glauben vertauschen zu müssen, *angelus* mit *genius*, *baptismus* mit *lotio*. Er ist auch weniger sorgfältig als Beza, Erasmus oder aus der neueren Zeit Ernesti, Knapp, Winer. Er übersetzt *poenitentiam agite*, wo Beza glaubt *resipiscite* setzen zu müssen. Er spricht von einer *fides*, *cuius sedes non in cerebro sed in corde est* — von einer *adoratio Dei pro capitis eiusque sensu*. Er verschmäht überhaupt die Worte, die einen heidnischen Nebenbegriff haben, den Manche nur zu sehr mit dem christlichen verwechseln, spricht, anstatt von der *honestas*, von der *sanctimonia vitae*, statt von einer *emendatio morum*, von der *conversio* und *regeneratio*, von *viris spiritu Dei plenis*, statt von *viris probis*. Er bedient sich solcher Worte wie *e converso*, *circumstantiae*, *secundum litteram* &c. Seine Klafficität besteht mehr in dem ganzen color der Rede, wiewohl auch dieser im Ganzen weniger römisch als der erasmische ist. Wenn indeß seine Rede einerseits öfters des *numerus* ermangelt, so ist sie andererseits auch frei von der oratorischen Breite, von jenem *ambitus verborum*, in welchen die slavischen Nachahmer *ciceronianischer Latinität*, z. B. namentlich unter den holländischen Theologen, fallen. Dagegen fühlt man überall das Herz durch, und es möchten wenige Kirchenlehrer seyn, welche mit der

römischen Latinität Calvins einen solchen Ausdruck christlicher Wärme, mit soviel gravitas soviel affectus, zu verbinden wüßten. —

Ein anderer Vorzug, der seinen exegetischen Schriften, wenn wir sie mit denen seiner Zeitgenossen vergleichen, hinsichtlich der Form zugestanden werden muß, ist das Ebenmaaß und die Verwahrung vor unmäßigen Abschweifungen. Wie schon angedeutet wurde, so benutzen die lutherischen Erklärer den Text mehr zur Erläuterung der ihnen wichtigen loci communes als daß es ihnen streng um die Auslegung desselben im Zusammenhange zu thun wäre. Es zeigt sich dies vorzugsweise bei Luther und Melanchthon. Daher vermißt man öfters, bei Melanchthon namentlich, die Erläuterung wirklich schwieriger Stellen, während er über andere, die ihm Stoff zu dogmatischen Expositionen geben, weitläufig ist. Zwar hat auch Calvin sich von der Methode der Zeit nicht ganz frei gehalten, und bricht öfters ganz unvermuthet in Deklamationen gegen den Papst und die Mönche aus, indeß geschieht dies bei ihm doch viel seltener, und überhaupt ist wohl auch, wenn wir die Zeitbedürfnisse berücksichtigen, eine solche an die Eregeten sich anschließende, auf Schriftstellen sich gründende Polemik nicht zu verwerfen, sondern war damals selbst nothwendig, nur hätte sie immer so gehalten seyn sollen, daß man darüber nicht, wie es bei Luther, Melanchthon u. A. der Fall ist, den Schrifttext aus den Augen verliert.

Der große Mann erklärt sich hierüber selbst in der trefflichen Vorrede zum Brief an die Römer, welche seinem Freunde Gryndaus zugeschrieben ist: *Memini, quum ante triennium de optimo enarrandae scripturae genere inter nos familiariter commentaremur, eam, quae plurimum tibi placebat, rationem mihi quoque prae aliis probatam tunc fuisse. Sentiebat enim aterque nostrum, praecipuam interpretis virtutem in perspicua brevitate esse positam. Et sane quum hoc sit propo-*

unicum illius officium, mentem scriptoris, quem explicandum sumpsit, patefacere: quantum ab ea lectores abducit, tantumdem a scopo suo aberrat, vel certe a suis finibus quodammodo evagatur. Ita cupiebamus ex eorum numero, quibus in hoc laboris genere theologiam juvare hodie propositum est, unum aliquem extare, qui et facilitati studeret, et simul daret operam, ne prolixis commentariis studiosos ultra modum detineret.

Was nun die Methode der Auslegung betrifft, so rühmen wir hier zunächst die dogmatische Unbefangenheit, sodann den exegetischen Takt, ferner die vielseitige Gelehrsamkeit, endlich den tiefchristlichen Sinn.

Die dogmatische Unbefangenheit des Exegeten besteht, wie wir schon andeuteten, darin, daß er zwar vor Allem dem, was in der Kirche von Anfang an als die rechtgläubige Ansicht gegolten, alle Achtung hat, sich aber dennoch dadurch nicht zu einer Schrifterklärung nöthigen läßt, welche im Zusammenhange nicht gegründet oder mit den Gesetzen der Sprache in Widerspruch zu stehen scheint. Was sich der Mehrzahl gelehrter und gläubiger Schriftausleger der verschiedensten Zeiten als Inhalt einer Schriftstelle ergeben hat, davon abzuweichen, wird der Einzelne billig viel Bedenken tragen; wird aber nur durch eine solche Abweichung keine christliche Grundwahrheit umgestoßen, so wird sich doch der Einzelne nicht vor ihr scheuen, sobald der Zusammenhang und die Sprache ihn dazu nöthigen. Ist die socinianische Exegese und die neologische der neuern Zeit durch Vernachlässigung der exegetischen Tradition (über deren Bedeutung in der evangel. Kirche s. Buddeus, *Isagoge*, p. 1558. u. Eücke in der *Berliner theol. Zeitschr.*, 36 Hft.) in große Verirrung gerathen, so war andererseits die lutherische Exegese des 17. Jahrhunderts in größter Gefahr, die Tradition aufs neue, wie die katholische Kirche, zum Princip der Auslegung zu machen. Calvin erhält sich in der rechten Mitte zwischen beiden Extremen. Vor-

trefflich spricht er sich über diesen Gegenstand in der schon erwähnten Vorrede aus: *Nonquam enim tanto beneficio servos suos dignatus est Deus, ut singuli plena perfectaue omni ex parte intelligentia praediti essent, nec dubium quia eo consilio, ut nos in humilitate primum, deinde communicationis fraternae studio retineret. Ergo quum sperandum in praesenti vita non sit, quod maxime aliqui optandum esset, ut in locis Scripturae intelligendis perpetua sit inter nos consensus: danda est opera ut nulla novandi libidine incitati, nulla sugillandi alios cupiditate impuls, nullo instigati odio, nulla ambitione titillati: sed sola necessitate coacti, nec aliud quaerentes quam prodesse a superiorum sententiis discedamus: deinde ut id fiat in Scripturae expositione: in religionis autem dogmatibus, in quibus praecipue voluit Dominus consentaneas esse suorum mentes, minus sumatur libertatis. —*

Was zuvörderst die neutestamentliche Kritik betrifft, so ist er auf diesem Gebiete fern von dem luxurians ingenium Luther's, welches, mit Geringschätzung der festen Basis des historischen Beugnisses, die Aechtheit biblischer Bücher bloß von subjektivem Gutdünken aus in Zweifel zog; aber eben so sehr auch von ängstlichem Festhalten des apostolischen Ursprungs solcher Schriften, gegen welche das Beugniß der Geschichte streitet. Mit großer Mäßigung und Weisheit hütet er sich aber, auch da, wo die Mehrzahl der geschichtlichen Auctoritäten gegen ist, vor einem leichten Absprechen. So sagt er in dem dem zweiten Briefe Petri vorangeschickten Argumentum: *certe quum in omnibus epistolae partibus spiritus Christi majestas se exerat, eam prorsus repudiare mihi religio est, ut canque genuinam Petri phrasin hic non agnoscam. Ueber den Brief Judá sagt er: tametsi de hac quoque epistola diversis sententiis inter veteres certatum fuit, quia tamen utilis est lectu, nec quidquam a puritate apostolicae doctrinae alienum continet, jamque olim apud optimos quosque auctoritatem obtinuit, eam*

libenter aliis adnumero. Vom Hebräerbrief sagt er: Ego ut Paulum agnoscam auctorem adduci nequeo, und begründet alsdann seine Bedenken mit aller kritischen und philologischen Schärfe. Auch in Bezug auf einzelne kritisch zweifelhafte Stellen zeigt Calvin dieselbe Unbefangenheit, mit Mäßigung verbunden, so bei Joh. 8, 1. ff., bei 1 Joh. 5, 7., wo er die Unächtheit für das Wahrscheinliche hält, aber doch sich nicht getraut, die Worte aus dem Text zu weisen — etwas allzu zuversichtlich möchte er 1 Tim. 3, 16. die Lesart *θεός* angenommen haben, wenngleich sie sich allerdings wohl rechtfertigen läßt, während er auf der andern Seite, mit an ihm ungewohnter Vorschnelligkeit, die zwei Sätze mit *ἑρπαισα* 1 Joh. 2, 14., weil er sie für überflüssig hält, für ein Glossem erklärt, während Pellicanus richtiger erklärend anmerkt: *repetam igitur ne queat elabi*. Ueberhaupt zeigt Calvin mindere Vorliebe für kritische Untersuchungen als etwa Erasmus und Beza; in Bezug auf Wortkritik fehlt es an Genauigkeit. Die Varianten von minderer Bedeutsamkeit übergeht er in der Regel ganz; sein vornehmstes Interesse ist das Dogmatische. Desto eher sollte man nun hier Befangenheit und das Bestreben erwarten, möglichst viele Beweisstellen für die orthodoxen Dogmen zusammen zu bringen. Allein davon findet sich im N. T. gerade das Gegentheil, wie wir dies auch schon in Bezug auf das A. T. bemerkten. Zu Joh. 10, 30. bemerkt er: *abusi sunt hoc loco Veteres, ut probarent: Christum esse Patri ὁμοούσιον*. Neque enim Christus de unitate substantiae disputat, sed de consensu quem cum Patre habet; quidquid scilicet geritur a Christo, Patris virtute confirmatum iri. Ebenso zu 1 Joh. 5, 7.: *Quod dicit Tres esse unum, ad essentiam non refertur sed ad consensum potius*. Bei Erklärung von Matth. 16, 18. nimmt er, wie wir sogleich sehen werden, nicht zu der gezwungenen Auffassung Luther's seine Zuflucht, sondern gesteht lieber der römischen

Kirche etwas zu. Hebr. 11, 21. macht er auf die Abweichung der LXX. von unserer Punctuation aufmerksam und bemerkt ganz unbefangen: quod vulgo receptum erat, Apostolus non dubitat suo instituto accommodare, Judaeis quidem scribebat, sed qui in varias regiones dispersi, patriam linguam graeca mutaverant. Scimus autem hac in parte Apostolos non adeo fuisse scrupulosos. Cacterum in re ipsa parum est discriminis. Er verschmäh't es Hebr. 11, 31. πόρνη in der milderen Bedeutung canpona zu nehmen und erklärt nach dem Sprachgebrauche des Hebr. תַּזְזִית für meretrix.

Wir haben bereits bemerkt, mit welcher Freiheit er über das neutestamentliche *ἵνα πληρωθῇ* und die Anführungen im Hebräerbrief urtheilt. Wir führen einige hierauf bezügliche Stellen an. Zu Hebr. 4, 4. sagt er: jam locum illum quem citaverat ex Davide, exornare incipit; hactenus eum tractavit secundum litteram, ut loquuntur, hoc est in genuino sensu, nunc autem expoliendo amplificat, ideoque alludit magis ad verba Davidis quam interpretatur. Ejusmodi *ἐξεργασία* est apud Paulum ad Rom. 10, 6. Und zu dieser St. im Brief an die Römer bemerkt er: Moses coelum et mare nominat tamquam loca remotiora et homini adita difficilia. Paulus autem periinde acsi aliquid spiritualis mysterii lateret sub his vocibus, ad mortem et resurrectionem Christi trahit. Siquis istam interpretationem nimis coactam et argutam esse censeatur, intelligat, non fuisse Apostolo propositam, Mosis locum anxie tractare: sed ad praesentis causae tractationem duntaxat applicare. Non ergo syllabatim recenset, quid sit apud Mosem: sed expolitione utitur, qua instituto suo testimonium Mosis propius accommodat. Ille de locis inaccessis loquutus erat: Paulus ea loca expressit, quae et ab aspectu nostro maxime omnium sunt abscondita, et fidei tamen nostrae respicienda sunt. Quare si per amplificationem vel expolitionem haec dicta accipias, non poteris dicere quod Paulus violenter aut importune detorserit Mosis verba: sed

potius fateberis, citra ullam sensus jacturam, eleganter ad vocabula Coeli et Maris allusisse.

Diese dogmatische Unbefangenheit hängt bei Calvin zusammen mit dem besonders glücklichen exegetischen Takt, welcher es ihm auch eben unmöglich macht, gezwungene Erklärungen anzunehmen. Wie sehr ihm aller Zwang zuwider sei, ergiebt sich schon daraus, daß er es verschmäht hat, wie die lutherischen Theologen es meistens thun, den Johannes in die Geschichtsreihe der drei ersten Evangelien einzuzwängen. Dieselbe Abneigung vor allem Gezwungenen und Unsichern hat ihn abgehalten die Apokalypse zu commentiren. Wenn der christliche Ausleger unserer Zeit im N. T. und selbst im A. T. Stellen begegnet, wo die gewöhnliche orthodoxe Auffassung einen gar zu starren und abstoßenden Sinn darstellt, er schlage Calvin nach und in der Regel wird hier der starre Begriff lebendig und ansprechend aus dem Zusammenhange heraus entwickelt entgegen treten. Er verdient vorzugsweise das Prädikat eines *interpres facilis et elegans*. Beispiele für das eben Gesagte finden sich allenthalben, wir verweisen besonders auf den Hebräer: auch auf den Korintherbrief (vgl. auch 3. B. Joh. 1, 52. 5, 31. 33. 2 Kor. 12, 7. besonders die sehr geistvolle Erklärung von 1 Petr. 3, 19 ff.), und geben hier nur wenige Beispiele, wo Calvin seinen glücklichen Takt nicht bloß in besserer Entwicklung und Begründung der gewöhnlichen Auffassung, sondern in eigenthümlichen davon abweichenden Erklärungen bewährt. Matth. 11, 11., wo, nach dem Vorgange der Alten, Erasmus und Luther, Melancthon und Camerarius, unter den Reformirten Zwingli und Pellicanus und überhaupt bei weitem die Meisten (auch in der neueren Zeit, nur etwas modificirt, Heumann, Kleuker, Frißsche) *ὁ μικρότερος* auf den Messias im Stande der Erniedrigung beziehen, tritt Calvin mit Entschiedenheit für diejenige Erklärung auf, welche in der neuern Zeit ziemlich

die allgemeine geworden ist, und setzt sie mit Klarheit auseinander: Tam praeclaro elogio ornatur Johannes ut attentius observent Judaei quam attulerat legationem. Deinde illi praeferruntur qui paulo post secuturi erant doctores, ut evangelii majestas supra legem et illud medium praeconium emineat, und nach ihm Beza: plenissima illa lux, quae a Christi praedicatione mundo affulsit, cum ea veluti scintilla confertur quae ad Joannem usque emicuerat. Ebendaselbst B. 19, wo Luther, Osiander, Brenz, Hunnius (Melancthon übergeht die schwierige Stelle ganz) die im N. T. ganz ungewöhnliche griechische Bedeutung des *δικαιούν* «verdammen» annehmen, hat Calvin — nachdem er einsichtig und geistvoll mehrere andere erwogen — jene viel natürlichere, der am Ende selbst Calvin beistimmen muß — er sagt: nondum tamen sensum protuli qui meo judicio optime convenit et genuinus est. Primum subest tacita antithesis in verbis Christi inter genuinos filios et nothos, qui inanem titulum sine re obtinent, acsi diceret Christus, pergant in sua contumacia qui se ferociter sapientiae filios esse gloriantur, ea nihilominus laudem suam et auctoritatem apud germanos filios tenebit. Praetquam quod melius quadrat haec sententia, superiori etiam membro respondet, ubi dictum fuit, justificatum a plebe fuisse Deum. Ergo quamlibet multi apostatae a Dei ecclesia descendant, semper tamen apud omnes electos, qui vere sunt ex grege, incolumis persistet evangelii fides. Etwas anders Zwingli und Pellican, obwohl sie ebenfalls *δικαιούν* nicht in der Bedeutung «verdammen» nehmen. Zwingli: liberata est propriis Judaeorum sententiis; quum damnantur, suis conscientiis agnoscunt esse non iniquum, quum tot viis ducti et illecti obtemperare noluerunt. — Während Luther Matth. 16, 18. — und nach ihm Calvin, Eysler, Lange, Kuss, Heumann u. v. A. — zu der Erklärung die Zuflucht nimmt, welche auch schon von katholischen Auslegern ge-

geben wurde (s. Galov, bibl. illustr. ad h. l.), ἐπὶ τῇ πέτρᾳ ταύτῃ auf Christum δεικτικῶς zu beziehen, (hier war einmal der Michaelis'sche Witz nicht salzlos, der den Zeigefinger nicht den Christ, sondern der polemischen Ausleger nennt) erklärt sich Calvin für die unstreitig natürliche Beziehung auf Petrus selbst, und bemerkt mit Beziehung auf die sehr passende auch von andern Evangelischen beigebrachte Parallele Eph. 4, 7.: quanquam hoc ad omnes fideles extenditur, quorum singuli sunt Dei templi et fide inter se compacti, unum templum simul efficiunt, eximia tamen Petri inter alios excellentia notatur, quemadmodum quisque suo ordine pro donationis Christi mensura plus vel minus accipit. Damit wäre denn auch zugestanden, was, wie wir glauben, den Katholiken zugestanden werden kann, daß der Herr bei diesem Ausspruch auf die ungemeine Thätigkeit Petri bei der ersten Begründung der Kirche am Pfingstfest mit Rücksicht nahm, jene erste Grundlage der christlichen Kirche ging von Petrus aus. — Der exegetische Takt Calvin's zeigt sich vorzüglich in der Methode seiner Auslegung; wie er, besonnen und immer klar, zuerst die Schwierigkeiten in der Konstruktion entfaltet, überall scharfsinnig die ὑπερβατα, ἀνταπόδοτα, ἐπανορθώσεις entwickelt, dann die Worte erläutert, dabei die rhetorischen Figuren: die Klimax, Paronomastien, Antanaklasıs bemerkt, überall auf den eigenthümlichen paulinischen, johanneischen Sprachgebrauch Rücksicht nimmt (κόσμος bei Joh. zu E. 16, 20. σάρξ zu 3, 6., μὴ γένοιτο zu Röm. 6, 2.), endlich den Sinn auf die ungezwungenste Weise ableitet, so daß er dem Leser — wie dies bei einer guten Interpretation ja der Fall seyn muß — gleichsam von selbst entsteht. Was wir am meisten bei ihm vermessen, ist die Erklärung aus Parallelstellen, mit denen er allzu sparsam ist. —

Einige Beispiele sind uns allerdings auch von gezwungenen Erklärungen vorgekommen, aber in der That sehr ver-

einzelt. Dahin gehört: 1 Kor. 5, 13. soll ὁ πορνεὺς, was offenbar auf den Verbrecher sich bezieht, auf den Teufel gehn. Jak. 2, 1. übersetzt er mit Erasmus τῆς δόξης ex opinione und bezieht es auf die acceptio personarum.

Was die Gelehrsamkeit Calvin's betrifft, so tritt dieselbe nicht so sichtbar in seinen exegetischen Werken hervor als bei seinem Freunde Beza. Wie wir schon bemerkten, ist er in dem Geschäft der Kritik durchaus nicht genau, nimmt auf codices keine besondere Rücksicht. Er führt nur selten, und immer nur ganz im Allgemeinen, die alten griechischen Exegeten ein, (doch beurtheilt er zuweilen Erasmus, Origenes und Chrysostomus, z. B. 1 Tim. 5, 17. Röm. 6, 6. 7, 14.) und läßt sich weder auf eine so detaillirte Kritik ihrer Auslegungen, noch auch der Uebersetzung des Erasmus und der Vulgata ein wie Beza. Auch sprachliche Untersuchungen beschäftigten ihn viel weniger, und wo sie vorkommen, sind sie nur ganz allgemein gehalten. Man würde ihm aber sehr Unrecht thun, wenn man daraus schließen wollte, er habe nicht das Vermögen dazu gehabt. Wer wollte aus Melancthon's Kommentaren einen Schluß auf seine griechische Sprachkenntniß machen! Wie es Calvin selbst sagt, so war seine Absicht, ein Compendium zu liefern, und zwar nicht bloß für gelehrte Theologen, sondern — wie ja in jener Zeit das neu aufgethane Bibelstudium Hohe und Niedere, Alte und Junge, Könige, Rechtsgelehrte, Aerzte und wen sonst nicht, unwiderstehlich anzog — für alle Gebildeten, welche dem Schriftstudium ihre Aufmerksamkeit schenkten. Daß durch seine Arbeit Anderer Arbeit nicht überflüssig wurde, fühlte er aufs Lebhafteste, und war selbst für Beza die Hauptveranlassung zur Herausgabe seines Kommentars. — Wenngleich indeß die exegetische Gelehrsamkeit in Calvin's Werken nicht sofort in dem Maße ins Auge fällt, wie bei Beza, so sieht man doch deutlich, daß seiner populären exegetischen Arbeit sorgfältige

gelehrte Studien zu Grunde liegen. Alle christlichen Männer jener Zeit waren ja so weit entfernt, als man es nur seyn kann, den Werth christlicher Gelehrsamkeit zu verkennen. Sie hatten ein klares Bewußtseyn davon, daß zur Verherrlichung der christlichen Wahrheit alles menschliche Wissen und alle menschliche Kraft dienen könne und müsse. Bei Gelegenheit des von Paulus Lit. 1, 12. angeführten Spruches von Epimenides macht Calvin die treffende Bemerkung, welche seinen Sinn in dieser Beziehung ausspricht: *Ceterum colligimus ex hoc loco, supersticiosos esse, qui ex profanis auctoribus nihil mutuari audent. Nam cum omnis veritas ex Deo sit, si quid scite et vere ab impiis dictum est, non debet repudiari, quia a Deo est profectum. Deinde cum omnia Dei sint, cur fas non esset, in ejus gloriam applicare quicquid in eum usum apte conferri potest?* Sed ea de re legatur Basilii oratio: *πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἔν ἐξ ἑλλ.* etc.^{*)} Man möchte selbst glauben, die Liebe zur Wissenschaft habe einen allzugroßen Einfluß auf Calvin ausgeübt, wenn man sich erinnert, wie er den Beschwörungen Farel's, den Kämpfern für die Wahrheit im Werke des Herrn in Genf beizustehen, entgegensezte, er müsse noch mehr studiren, und nachher auch sich so sträubte das geistliche Amt neben dem Professorat zu bekleiden. Vgl. die schöne Erzählung in Beza's Vita Calviui a. 1534. Daß Calvin und wie sehr er die römischen Klassiker gelesen, dafür zeugt schon sein Styl, auch finden sich öfters Anführungen aus Sallust, Seneca (die erste Schrift Calvin's war ein Commentar über Seneca, de clementia), Horaz, namentlich

*) In 1 Kor. 8, 1. macht er die treffende Bemerkung: *Scientia tamen nihil propterea (quod inflat) magis vituperanda est quam gladius si in manus furiosi incidat. Hoc propter quosdam fanaticos dictum sit, qui contra omnes artes doctrinasque furiose clamitant, quasi tantum ad inflandos homines valeant, ac non utilissima sint tam pietatis quam communis vitae instrumenta.*

Dvid, Cicero und Quintilian, das Griechische lernte er allerdings erst bei seinem Aufenthalte in Bourges, allein er kann damals nicht älter als höchstens 22 Jahr gewesen seyn; bei seinem feurigen Geiste war es daher kein Wunder, wenn er sich noch in völligen Besiz desselben setzte. Von seiner Belesenheit im Griechischen geben zunächst die nicht seltenen, gewiß aus eigener Vektüre genommenen, Anführungen Zeugniß. Er citirt Plutarch 1 Tim. 5, 13. Kol. 2, 29. Plato 1 Kor. 10, 20. 14, 7. Ephes. 4, 17. Kol. 2, 18. 1 Tim. 2, 1. 6, 19. Tit. 1, 7. 12. 2, 6. u. a., Polybius 2 Kor. 9, 4 u. s. w. Noch mehr aber wird dieß aus seinen vielfachen genauen Sprachbemerkungen klar; dieselben erklärten auch die und da den hebräischen Sprachgebrauch. Er erklärt עֲנָה 1 Kor. 15, 45., עֲנָה Hebr. 9, 16., עֲנָה Hebr. 7, 17., עֲנָה Röm. 9, 28., bemerkt, daß sein Freund Capito den Namen der Pharisäer nicht wie gewöhnlich von der Absonderung sondern von der genauen Schrifterklärung ableitete, was auch ihm selbst mehr zusage Phil. 3, 5., daß im Hebr. das Futurum für den Imperativ stehe 1 Petr. 2, 6. Er erläutert sehr richtig die eigentliche Bedeutung von ὑπομονή (nicht patientia sondern perseverantia) Röm. 2, 7.; ὁμοίωμα Röm. 6, 5.; unterscheidet psalmus, hymnus, oda Kol. 3, 16.; προσεύχαι, δεήσεις, ἐκτενέσεις mit Beziehung auf Plato 1 Tim. 1, 4.; ῥῆμα und λόγος zu Joh. 1, 1.; κακία und πονηρία Röm. 1, 28.; bestimmt den Begriff von προτιθέναι Röm. 3, 25.; ὁρμή Jak. 3, 4.; ὑπόδειγμα Hebr. 8, 4.; σκιαγραφία Hebr. 10, 1., erläutert das schwierige παραρῥυεῖν, welches Luther anfangs nach der Vulg. «verfließen» übersetzte, nachher ebenfalls undeutlich «dahinfahren» Hebr. 2, 1. Er bemerkt den Gebrauch des ἀπό für ὑπό in passiven Konstruktionen Luc. 7, 35. Er übersetzt Apg. 24, 20. richtiger als die Vulgata, Erasmus, Luther, das Part. σάραντος als Prät. Er bemerkt den Gebrauch des eperegetischen καί Röm. 8, 3. —

Auffallend ist seine παραμυθία des εἰς αὐτὸν τὰ πάντα 1 Kor. 8, 6. Während er Röm. 11, 39. grammatisch genau und zugleich tief religiös das εἰς als Bezeichnung des Ziels des Menschen (Aug. Tu fecisti nos ad te Domine! — auch Biner nimmt es so) ansah, will er, daß es hier statt ἐν stehe, und auf die Erhaltung gehe. Er läßt sich zu dieser Fassung bewegen, weil es gleich nachher heißt, alles sei δι' αὐτοῦ und dies möchte er gern auch auf die Erhaltung beziehen. —

Es wäre hier noch die Frage zu erwägen, was Calvin eigen sei und was er Andern verdanke. Namentlich führt er andere Erklärer selten an. Semler (Versuch einer freieren theologischen Lehre) behauptet, Calvin verdanke das Meiste dem Pellicanus. Pellicanus ist ein nicht gekannter trefflicher Interpret des N. T., der Apokryphen und des N. T. (seine Opera sind Basel 1538. in 7 Theilen, Fol. erschienen), der manches ganz Eigenthümliche hat; aber bei mehrfacher Vergleichung in den neutestamentlichen exegetischen Schriften haben wir doch Calvin weder von ihm, noch von Zwingli abhängig gefunden.

Wir gehen zu den Vorzügen über, welche Calvin's exegetische Schriften in religiöser Hinsicht haben. Wie sehr diesem so umfassend gelehrten und scharfsinnigen Manne der Glaube an den Erlöser Herzenssache geworden war, wie sehr er auf dem Wege praktischer Selbstverläugnung das Heil seiner Seele suchte, das können diejenigen, denen seine institutio, seine Briefe, seine Predigten nicht zur Hand sind, schon aus mancher seiner schönen Vorreden zu seinen Kommentaren ersehen, namentlich aus der rührenden Zuschrift an Galeazzo Caraccioli, die er den Briefen an die Korinther vorgesetzt hat. Wir können uns nicht enthalten, den Schluß dieser Zuschrift mitzutheilen, worin er den vornehmen Italiener, einen Neffen

des Papstes Paul IV., der um des Evangelii willen Reichthum, Ehre und Familie verlassen und sich nach Genf geflüchtet hatte, also aufrichtet:

Id quidem inter Christianos plus quam commune usitatumque esse debuerat, non praedia modo et arces et principatus aequo animo relinquere, ubi aliter Christam sequi non licet: sed etiam alacriter libenterque prae ipso despicere quicquid sub coelis pretiosissimum ducitur. Sed, quae nostra omnium tarditas est vel potius socordia, dum frigide multi Evangelii doctrinae annuunt, vix centesimus quisque eius causa, si praediorum nescio quod possident, ab ipso avelli se sustinet: vix quisquam, nisi aegerrime, ut minimis commodis renuntiet, adducitur: tantum abest, ut se vita abdicare parati sint, ut decubat. Imprimis vero cunctos in sui abnegatione (quod est virtutum omnium caput) optarim tui esse similes. Mihi enim optimus testis es, et ego vicissim tibi, quam parum nos oblectet eorum consuetudo, qui tandem ostendunt, relicta patria, eosdem quos illic gerebant affectus, huc se attulisse. Sed quia lectores plura secum reputare praestat, quam verbis exprimam, iam me ad preces converto, ut Deus, qui te mirifica spiritus sui virtute huc usque animavit, invicta constantia ad extremum usque instruat. Nam et quantis certaminibus te exercuerit Deus, me non latet, ex quibus pro tua singulari prudentia colligis, duram adhuc et laboriosam militiam tibi restare: quam vero necesse sit manum e coelo nobis porrigi, ipse multis experimentis edoctus, perseverantiae donum ultro tecum inde exposces. Ego vero Christum, Regem nostrum, cui a patre data est summa potestas, et penes quem depositi sunt omnes spiritualium bonorum thesauri, precabor, ut incolumen te diu nobis conservet, in propagationem regni sui, atque in te de Satana, eiusque factione triumphare pergat.

Ein Christ, in welchem das eigene innere Leben so lebendig ist, der auf dem praktischen Wege der Nachfolge Jesu

täglich fortzuschreiten sucht, muß nothwendig auch die Schrift mit einem erleuchteten Auge lesen, und den tieferen religiösen Gehalt in derselben auffassen und entwickeln können. In so weit steht nun Calvin und die übrigen Reformatoren, etwa Beza und Camerarius ausgenommen, deren religiöses Element in ihren Kommentaren zurücktritt, mit den übrigen Reformatoren auf einer Linie. Etwas anderes ist es aber, mit tief christlichem Sinne neutestamentliche Grundbegriffe und einzelne Aussprüche ihrem innern Gehalte nach aufzufassen, und etwas anderes, mit einer auf christlicher Erfahrung ruhenden Psychologie die heiligen Schriften im Zusammenhange auszulegen. Das letztere ist es, was Calvin vor seinen ehrwürdigen Genossen auszeichnet. Erfreulich tritt die Einheit des Geistes, welche alle Reformatoren zu Einem geistlichen Leibe verbindet, bei Calvin in der Erklärung eigenthümlich-christlicher Grundbegriffe hervor. Einstimmig mit Luther — im Gegensatz zu Erasmus — erklärt Calvin die bedeutungsvollen neutestamentlichen Begriffe: Glauben, worüber vergl. seine treffliche Anmerkung zu Hebr. 11, 1., Fleisch und Geist, vergl. Anmerkung zu Joh. 3, 6., Reich Gottes und Wiedergeburt, vergl. Joh. 3, 3., Gesetz, vergl. zu Röm. 3, 20., Gerechtigkeit aus dem Glauben, vergl. zu Röm. 3, 21. u. s. w. Aber er leistet mehr als dies. In den paulinischen Briefen versenkt er sich in den Geist des Apostels, und wie man es ihm deutlich anfühlt, eins geworden mit demselben erklärt er überall aus dem Ganzen das Einzelne, und ist in der Hinsicht dem Chrysostomus zu vergleichen, nur daß bei diesem die rhetorische Bildung hie und da einen übeln Einfluß äußert. Die ganze neutestamentliche Geschichte wird unter seinen Händen lebendig. Er lebt in jedem handelnd und sprechend auftretenden Individuum, in den bösen wie in den guten, und erklärt jede Rede aus den Verhältnissen und aus der Seele des Spre-

henden heraus. Auch in der Apostelgeschichte zeigt sich diese seine Kunst bewunderungswürdig. Vortrefflich faßt er den Gemüthszustand der handelnden Personen auf und legt ihn dem Leser dar; vortrefflich erklärt er namentlich auch die paulinischen Reden, so daß sie auf eine ganz ungezwungene Weise zugleich eine Predigt für den Leser werden. Nur seltener abschweifend, gewöhnlich in ungezwungenem, unmittelbarem Zusammenhange mit der Erklärung der Schriftworte selbst, trägt er allgemeine, weitgreifende religiöse Bemerkungen und Beobachtungen vor. Wir wollen uns seine Kunst an einem einzelnen Beispiele veranschaulichen und wählen zu dem Endzwecke das Gespräch des Herrn mit Nikodemus.

Indem Calvin zur Erklärung des Abschnittes von Nikodemus übergeht, macht er zuvörderst die seine Bemerkung, daß dieser Abschnitt sich genau an das Vorhergehende anschliesse. Nikodemus nämlich werde von dem Evangelisten als ein specimen jener Art Leute aufgeführt, von denen die letzten Verse des vorigen Kapitels handeln, deren Glaube nämlich sich auf nichts anderes gründete als auf die Wunder. Er macht aufmerksam, wie zugleich das Benehmen des Nikodemus uns einen deutlichen Blick in die geistige Beschaffenheit der Jerusalemiten im Ganzen thun lasse. Es sei doch nämlich dieser Nikodemus ein bedeutender und dabei aufrichtiger Mann gewesen, und dennoch erschien er in Bezug auf die Thatfachen der innern Welt so gar roh und unerleuchtet. Ueber den speciellen und temporären Zwecken dieser Erzählung des Evangelisten verliert aber Calvin die allgemeinen religiösen keineswegs aus dem Auge. Der Evangelist — sagt er — trägt uns gerade diese Geschichte ausführlich vor, *quod in ea docemur de corrupta humani generis natura, quis rectus sit in scholam Christi ingressus, quibus initiis formare nos ad profectum coelestis doctrinae oporteat.* Dasselbige aber, was uns berechtigt, von Nikodemus eine erleuchtete Erkenntniß zu fordern, näm-

lich, daß er, wie der Text sagt, ein Pharifäer ist, also ein Schriftgelehrter und ein Oberster unter den Juden, dasselbe ist, wie Calvin bemerkt, andererseits wiederum dasjenige, was ihm gerade den rechten frommen Sinn schwer machte: unde mone-
mur; qui in mundo excellunt ut plurimum implicitos teneri pes-
simis laqueis. — B. 2. «Der Schriftgelehrte kommt bei Nacht, er war furchtsam; denn der Glanz seiner eigenen Würde hat ihm die Augen verblendet. Auch kam die Schaam dazu, denn er glaubte, wie alle ehrgeizigen Menschen, es sei um seinen Ruhm geschehen, wenn er einmal das Katheder verlasse. Wie sehr er aber auch von seinem eigenen Wissen mochte einge-
nommen seyn, ein Samen ächter Gottesfurcht war dennoch in ihm. Denn als er hört, es sei ein neuer Prophet erschienen, erwacht in ihm eine Sehnsucht. Eine Sehnsucht dieser Art läßt ohne Gottesfurcht sich nicht denken. Freilich verlangen wohl auch manche nach einer neuen Lehre, bloß weil sie neu ist. Bei Nikodemus aber sieht man, daß er nicht aus Neu-
gierde kommt, denn er will sich genau unterrichten.» Auf diese Weise faßt Calvin den Charakter des Nikodemus gewiß sehr richtig. «Die Worte der Anrede — fährt Calvin fort — wollen so viel sagen als: Lehrer, wir wissen, daß du ein von Gott gekommener Lehrer bist. Nikodemus erkennt das große Prin-
cip an, auf welches das Lehramt einer Kirche begründet ist, näm-
lich Gott müsse gerufen haben. Gerade dessen aber rühmen sich Schwarmgeister am meisten. Darum fügt weis-
lich Nikodemus einen Grund hinzu: Weil nämlich Christus Wunder thue. Alle Wunderkraft, schließt er weiter, führt unmittelbar auf Gott zurück. Es ist mithin klar, daß Gott selbst in Christo wirksam seyn muß. Wunder haben den zwiesachen Zweck, die ersten Anfänge des Glaubens zu erwecken und den aus dem Worte hervorgegangenen Glauben zu bestärken. Den ersten Endzweck sehen wir vollkommen an Nikodemus erfüllt.» Hieran schließt sich eine Bemerkung über die Scheinwunder

falscher Propheten. — B. 3. «Christus beginnt seine Rede mit einem doppelten ἀμήν; denn er wollte etwas Bedeutungsvolles sagen und den trägen Geist seines Zuhörers zur Aufmerksamkeit erregen, zu welchem Zweck Christus bei Johannes sich immer des doppelten ἀμήν bedient. Was nun Christus hier antwortet, scheint *longe petitum et prope intempestivum*. Es ist aber gerade das, was hieher gehört. Des Nikodemus Gemüth war ein mit Unkraut über und über bewachsener Acker; er mußte erst gereinigt und gepflügt werden. Diesen Zweck hat das Wort von der neuen Geburt. Es ist dasselbe so gehaltvoll, daß jeder einzelne Ausdruck erwogen werden muß. Sehen das Reich Gottes, ist soviel als hineinkommen, wie der Kontext zeigt. Reich Gottes ist nicht, wie manche wollen, der Himmel, *cum potius spirituales vitam significet, quae fide in hoc mundo inchoatur, magisque indies adolescit, secundum assiduos fidei progressus*. Der Ausdruck ist allgemein, und befaßt das ganze Menschengeschlecht. Die oratio indefinita, die wir hier finden, ist so viel als die universalis: quicumque non fuerit. Within ist denn dieser Ausdruck ein Beweis für das allgemeine Verderben des Menschengeschlechts. Es ist aber auch auf den Ausdruck neu gebären zu achten. Derselbe bezeichnet ein neues Entstehen in Bezug auf den ganzen Menschen. Also muß auch das Verderben den ganzen Menschen durchdringen. Erasmus folgt dem Kyriell, indem er ἀνωθεν übersetzt: a supernis. Es ist wahr, der Ausdruck ist im Griechischen zweideutig. Allein einmal faßt Nikodemus nachher doch den Ausdruck in der Bedeutung von πάλιν und sodann war ja die Unterredung hebräisch. Im Hebräischen aber findet keine Amphibolie statt.» — B. 4. «Zwar findet sich im A. B. nicht der Ausdruck: Neue Geburt, aber doch der Ausdruck: Erneuerung. Hätte also Nikodemus die Schrift fleißig gelesen, so mußte er diesen kennen. Aber es erging unter den spätern Juden, wie unter den Papisten. Man spek-

lirte über alles Mögliche und vernachlässigte dabei das Schriftstudium.» — B. 5. «Dieser Ausspruch ist sehr verschieden verstanden worden. Einige meinten, die Wiedergeburt selbst werde in zwei Theile zerlegt. Das Wasser bezeichne die Verleugnung des alten Menschen, die negative Seite, der Geist die Mittheilung des neuen Lebens, die positive Seite. Andere meinten, es finde eine stillschweigende Antithesis statt; Wasser und Geist wären nämlich, als die feinern Elemente, gegenüber gestellt dem gröbern irdischen, so daß Christus sagen wollte: geistig wie Luft und Wasser, das nach Oben strebt, müßt ihr werden. Beide Erklärungen scheinen mir dem Sinne Christi fern zu liegen. Nach Chrysostomus haben die meisten das Wasser auf die Taufhandlung bezogen, und aus diesem Ausspruche die absolute Nothwendigkeit der Taufe zur Seeligkeit gefolgert. Gesezt nun auch, Christus hätte wirklich von der Taufe gesprochen, so würde er doch gewiß die Seeligkeit nicht in das äußere Zeichen eingeschlossen haben. Die Erwähnung der Taufe scheint mir aber auch in dieser Stelle gar nicht zweckmäßig. Der Endzweck Christi war ja nur, den Nikodemus aufmerksam zu machen, daß er, so lange er innerlich noch nicht erneut sei, auch das Evangelium noch nicht verstehen könne. Wie daher anderwärts von der Taufe mit Feuer und Geist die Rede ist, wo das Eine dasselbe bildlich bezeichnet, was das Andere eigentlich, so nehme ich das auch hier an. Die Kopula steht eperagetisch, wie auch sonst, wie denn auch nachher weiter unten bloß von der Taufe aus dem Geist, und nicht aus dem Wasser, die Rede ist: *aqua nihil aliud est, quam interior spiritus sancti purgatio et vegetatio.*“ — B. 6. «Christus nimmt den einen Satz als zugestanden an, daß nur der geistlich Gesinnte Bürger des Gottesreichs werden könne. Ist dies entschieden, so gehören wir auch von Natur dem Gottesreiche nicht an. Da Christus von der Nothwendigkeit einer neuen Geburt spricht, so wird schon aus dem Gegensatze klar,

daß Fleisch hier den ganzen natürlichen Menschen bezeichnet. *In sulse papistae theologastri ad partem quam vocant sensualem restringunt.* Der Begriff des Geborenwerdens hebt ja recht ausdrücklich die Entstehung von etwas durch und durch Neuem hervor.» Daran schließt sich die Beantwortung zweier dogmatischen Strupel — 1) ob nicht aus diesem Ausspruch deutlich folge, daß auch die menschliche Seele mit dem Körper sich fortpflanze; 2) da doch *in hac degenerare vitiatque natura aliquid donorum Dei donum residuum zurückbleibt* — wie man sagen könne, daß der ganze Mensch verdorben sei? — B. 7. 8. «Nach Einigen soll der Sinn der Worte seyn: Du und die dir Aehnlichen könntet freilich nicht sagen, was man unter Wiedergeburt verstehe, da ihr so beschränkt seid, daß ihr nicht einmal die Gegenstände der Sinnenwelt zu fassen vermögt. Andere heben scharfsinnig, aber gezwungen, den Vergleichungspunkt hervor: der Wind ist das Bild der freien Macht, die Kinder Gottes sind die wahrhaft freien, die sich bewegen können, wo und wie sie wollen. Darum verhält sichs mit der Wiedergeburt wie mit dem Wehen des Windes. Besser haben Chrysostomus und Kyriellus den Vergleichungspunkt hervorgehoben. Wie bei dem Winde die Kraft gefühlt, aber der Ursprung nicht erkannt wird, also bei der Wiedergeburt. Dieser Erklärung schließe ich mich an, will aber versuchen, sie deutlicher und begründeter vorzutragen.» Davon gehe auch ich aus, daß Christus aus der natürlichen Ordnung der Dinge ein Gleichniß entlehnt. Christus will zeigen, daß auch in der materiellen Welt wunderbare Aeüßerungen göttlicher Kraft sich finden, deren Ursache verborgen ist. Alle athmen aus der Luft Lebensgeist; die Bewegung derselben fühlt jedweder; wie sie entsteht, wie sie sich wieder verliert, weiß aber keiner. Auf gleiche Weise, wie der Erlöser, versährt der Apostel 1 Kor. 15, 36. Den Gegnern der Auferstehungslehre dünkt es unglaublich, daß aus dem Staube sollte neues Leben gerufen

werden können. Der Apostel verweist auf das Weizenkorn, welches gerade verwesen muß, damit der Same aufschiesse. Wie beschränkt sind also jene, welche sich nicht schon durch die gemeine Ordnung der Natur zu etwas Höherem führen lassen, so daß sie im geistigen Reich Christi eine viel allgewaltigere Hand Gottes erkennen. Wenn Christus übrigens sagt: Laß es dich nicht wundern, so verbietet er natürlich damit nicht die andächtige Bewunderung, sondern jene zweifelvolle Verwunderung, welche die Sache als Fabel betrachtet. — Was nun das Einzelne des Gleichnisses betrifft, so wird dem Winde ein Wille beigelegt, nicht im eigentlichen Sinne, sondern weil die Bewegung desselben nicht an gewisse Geseze gebunden zu seyn scheint. Wäre sie so regelmößig, wie die des Wassers, so würde die freie Unabhängigkeit weniger hervortreten. Ebenso wird nun das Wirken eines höhern, als des menschlichen Geistes, des göttlichen, am Menschen sichtbar, während die Art, wie es geschieht (die innere Regel, das innere Gesez) nicht erkennbar ist.» — B. 9. «Was den Nikodemus am Glauben hindert, ist klar; daß er nämlich bei jener göttlichen Wirkung das Wie nicht einsieht. Wohl mögen wir bescheiden nach dem Wie und dem Warum göttlicher Wirkungen fragen, aber wehe uns, wenn wir die Unendlichkeit seiner Macht nach dem Maaße unserer Vernunft messen wollten.» — B. 10. «Christus demüthigt den stolzen Schriftgelehrten tief, indem er gerade das ihm zum Vorwurf macht, worin er den größten Beweis seines Scharfsinns meint abgelegt zu haben. Auf ταῦτα liegt der Nachdruck. Gerade das, was die Grundlage aller lebendigen Religion ist, was die Schrift so unzählige Mal einschärft, weißt du nicht?» —

Für diejenigen, welchen die Kommentare Calvin's nicht zur Hand gekommen sind, wird diese zusammenhängende Mittheilung einigermaßen dazu dienen, einen Eindruck von seiner Methode zu geben, und namentlich jener, auf religiöse Erfah-

rung begründeten, Psychologie, ohne welche Niemand ein guter Ausleger der Schrift seyn kann.

So gehe denn dieser große Lehrer eines wahren und tiefen Schriftverständnisses aufs Neue aus, in ein Geschlecht, dem er zum größten Theil fremd geworden war. Wir wissen es mit Zuversicht, er wird Hunderte und Tausende von Freunden finden. *)

*) Die hier im Jahre 1831 ausgesprochene Hoffnung hat sich auf das reichlichste erfüllt, denn nicht nur ist der damals veranstalteten Hallischen Ausgabe der Kommentare zu den Briefen eine zweite gefolgt, sondern auch in Berlin wurde (1833) von Hrn. Eichler (in einer beträchtlichen Anzahl von Exemplaren) eine Gesamtausgabe der neutestamentlichen Kommentare des Reformators veranstaltet, von der mehrere Bände gleichfalls eine neue Auflage erlebten, und auch eine neue Ausgabe der Institutiones (1834), des Kommentars zu den Psalmen (1836) und zuletzt zur Genesis (1838) sind auf dieses Unternehmen gefolgt. Da auch Latien sind die exegetischen Schriften Calvins wieder zugänglich geworden und diesen können wir sie in der That recht angelegentlich empfehlen. Es erschien nämlich zu Frankfurt a. M. im J. 1836 die erste und im J. 1837 die letzte Lieferung einer Uebersetzung von Calvins Kommentar zum Brief an die Römer v. E. W. Krummacher und Ludw. Bender.

V.

Anzeigen.

I. Göthe.

- 1) Göthe aus näherem persönlichem Umgange dargestellt, ein nachgelassenes Werk von Johannes Falk. Leipzig 1832. Pr. 1 Thlr. 15 Sgr.
- 2) Briefe von Göthe an Lavater. Leipzig 1834. Pr. 1 Thlr.

Ist gleich das erstere Werk keine Lebensbeschreibung, so giebt es doch Materialien für eine solche, welche jeder zukünftige Biograph Göthe's mit großer Dankbarkeit benutzen wird. Für die religiös-sittliche Beurtheilung Göthe's findet sich nicht leicht so viel in einem Werke zusammen, als in dem vorliegenden, und gerade darum haben wir es hier anzeigen wollen. Aus dem Briefwechsel mit Lavater möchte man erwarten, gerade für die Kenntniß Göthe's von religiöser Seite, noch mehr Frucht ziehen zu können, als er darbietet. Man erwartet das, was für Lavater der Mittelpunkt seines Lebens war, fleißig besprochen zu sehen, dieß in indeß nicht der Fall. Es sind diese Briefe sehr flüchtig hingeworfen, zum Theil auf Reisen, und beziehen sich meist auf äußerliche Verhältnisse, Bekanntschaften, oder auf den Druck der Physiognomie Lavater's. *)

*) Viel reichhaltiger sind in dieser Hinsicht die später — wider Willen von Lavater's Anverwandten — herausgegebenen Briefe Göthe's in den „Beiträgen zur nähern Kenntniß und Darstellung Lavater's von Ulrich Hegner.“ Leipzig 1836.

Da sie jedoch einige Züge enthalten, welche das Bild, das aus Falk's Werk hervorgeht, vervollständigen, so verbinden wir ihre Anzeige mit der von diesem. *)

Zuerst ein Wort über den Verf. dieser Mittheilungen, über Johannes Falk. Es ist nämlich bekannt, wie herbe Lebenserfahrungen dem geistvollen Falk in dem letzten Abschnitte seines Lebens eine andere Richtung gegeben, wie er, nachdem Gott ihm seine eigenen Kinder genommen, in Weimar eine Rettungsanstalt gegründet für verwahrlosete Knaben und damals in mehreren Schriften und Aufsätzen ein Bekenntniß zu dem Glauben an das Evangelium und an den Gottessohn ausgesprochen. Von einem solchen Manne würde man nun jenes *πνεῦμα διακρίσεως* erwarten, welches ächte Münze von falscher zu unterscheiden weiß, und an die größten Erscheinungen der Welt wie an die kleinsten den Alles normirenden Maaßstab des Evangeliums anlegt. In einem Werke von ihm über Götthe erwartet man daher endlich einmal einer wenn auch liebenden doch dabei auch gewissenhaft richtenden Stimme zu begegnen. Dem ist indeß nicht also. Und daß dem nicht so ist, kann denjenigen nicht Wunder nehmen, welcher von der geistigen Stellung Falk's in der letzten Zeit eine genauere Kenntniß hat. Zu einem so entschiedenen Glauben, welcher das Wort Gottes zum einzigen Maaß für das eigene Wissen, Leben und Wirken, sowie für das der Welt macht, ist derselbe nicht gelangt. Man kann wohl sagen, daß Falk in jener letzten Periode seines Lebens ein christlicher Mystiker war, der

*) Zu etwas anderem noch kann diese Briefsammlung dienen, nämlich zu zeigen, daß die Leute, die Physiognomik, Factum, französisch u. dgl. richtig buchstabiren, die größten nicht sind, und wiederum, daß die, welche Physiognomik, Factum, französisch u. dgl. schreiben, nicht gerade zu den kleinsten gehören müssen. So nämlich buchstabirt die Worte Götthe, wie Friedrich der Große Tacite, pinloresque (pittoresque), moyein etc. schreibt.

es verschmähte, den Ueberschwang des Gefühls und der Phantasie durch eine bestimmte Lehre zu regeln und dessen Gefühle daher auch keineswegs von mancherlei fremdbartigen Elementen frei waren. Es sind selbst aus der Uebergangsperiode zu diesem letzten Abschnitt mystische Gedichte vorhanden, die arg pantheistisch klingen. Nimmt man nun noch dazu seine große Gutmüthigkeit und außerdem sein Vermögen das, was Göthe als Dichter war, vermöge seines eignen Genius vollständig zu schätzen, so wird man es begreiflich finden, wenn wir bei diesem Manne wie bei der Mehrzahl der übrigen Zeitgenossen jene lamaistische Verehrung des Angebeteten finden; welche bis auf die Extremite herab Alles an ihm als göttlich preist.

Nur eines hat die religiöse Richtung Falks zu Wege gebracht, wofür wir ihm danken müssen, daß er nämlich nach dem ihn selbst beseelenden religiösen Interesse die religiös-sittliche Seite an dem großen Meister mehr ins Auge gefaßt hat, als andere Beobachter. Freilich tritt er auch hier nur lobend auf, doch begegnet ihm hier das Umgekehrte, wie dem Bileam, daß für den Nüchternen sein Lob selbst zum bittersten Tadel wird und je weniger er den Tadel will, desto mehr ist sein Zeugniß glaubwürdig.

Alles Preiswürdige und alles Verwerfliche was wir von dem gefeierten Manne auszusagen haben, fassen wir in Ein Wort: Göthe ist nur Natur. Eben dieses Urtheil, welches das Resultat der Erwägung aller seiner Produktionen seyn wird, ist zugleich dasjenige, welches auch gerade durch diese Mittheilungen von Falk als das vollkommen Erschöpfende bestätigt wird. Jener große Mensch ist nur Natur, nichts ist daher ihm ferner, als das Gemachte, als die Unnatur. Er ist Natur, und darum ist er befreundet Allem, was in dem Schooß der Natur und auf dem Wege der Natur geboren worden, darum nimmt er auch jede ihrer Erscheinungen und Lebensäußerungen, selbst

die geringste, mit Hingebung in sich auf — und zum Zeichen, daß er sie aufgenommen, läßt er durch seine Seele sie hindurchgehen und, in seinen eignen Geist getaucht, als Kunstwerk wieder hervortreten. Dies die schöne Seite jener Natürlichkeit. Er ist nur Natur, darum ist aber auch jedes Soll ihm zuwider, das der Natur gegenüber tritt. Er läßt die gefallene Natur frei walten, als wäre es die, von welcher es einst hieß: «Siehe es ist alles gut.» Götthe ist der vollendetste Pelagianer, den es je gegeben und bewunderungswürdig hat sein Instinkt auch damals das Rechte getroffen, als in der Periode, wo ihm das Evangelium am allernächsten trat, wie er uns selbst berichtet, die Augustinische Lehre von der Sünde es war, welche ihm dasselbe als mit seiner Art zu seyn, unvereinbar darstellte. *) Für den, der damals von sich selber sang:

*) Da wo er in seinem Leben von der Periode spricht, wo er seinerseits bereit gewesen sei, in die Brüdergemeine zu treten, wenn „die würdigen Männer“ in Marienborn ihn aufgenommen hätten, nachher aber eingesehen, wie es ein verschlechter Schritt gewesen seyn würde, heißt es weiter: „Ich ging in die Kirchengeschichte zurück, betrachtete die Lehre und die Schicksale des Pelagius näher, und sah nun deutlich, wie diese beiden unvereinbaren Meinungen (Augustin und Pelagius) durch Jahrhunderte hin- und hergewogt und von den Menschen, je nachdem sie mehr thätiger oder leidender Natur gewesen, aufgenommen und bekannt worden. — Mich hatte der Lauf der vergangenen Jahre unablässig zur Uebung eigener Kräfte aufgefordert, in mir arbeitete eine rastlose Thätigkeit, mit dem besten Willen zu moralischer Ausbildung. Die Außenwelt forderte, daß diese Thätigkeit gereizt und zum Nutzen Anderer gebraucht werden sollte, und ich hatte diese große Forderung in mir selbst zu verarbeiten. Nach allen Seiten war ich an die Natur verwiesen, sie war mir in ihrer Herrlichkeit erschienen; ich hatte so viel wackere und brave Männer kennen gelernt, die sich in ihrer Pflicht um der Pflicht willen sauer werden ließen; ihnen, ja mir selbst zu entsagen, schien mir unmöglich, die Kluft, die mich von jener Lehre trennte, ward mir deutlich, ich mußte also auch aus dieser Gesellschaft scheiden.“ —

Durch Feld und Wald zu schweifen,
 Mein Püddchen wegzurfeifen:
 So giengs den ganzen Tag.

konnte es ja allerdings durchaus nicht vergnüglich seyn, wenn
 nun statt dessen angestimmt werden sollte:

Durch Adams Fall ist ganz verderbt
 Menschlich Natur und Wesen.
 Die Sünde ist auf uns geerbt
 Wir konnten nicht genesen.

Vernehmen wir aus *Falk's* Schriften die merkwürdigen
 Stellen, welche das hier Gesagte bestätigen. Zunächst gehört
 schon hieher, was uns von der Mutter *Goethe's* berichtet wird.
 In ihr sehen wir in der That den Sohn — sie ist Natur durch
 und durch, sie wahrt auch dem Sohne das Vorrecht zu seyn,
 wozu seine Natur ihn machte. Zwang und Förmlichkeit sind
 ihr in den Tod verhaßt, auch ihren Wolsgang dispensirt sie so
 viel als möglich. «Einst beim Schlittschuhlaufen z. B. wo
 sie im Schlitten neben einer Freundin saß und diesen munteren
 Spielen der Jugend zusah, nahm ihr Wolsgang die Kontusche
 ab, hängte sie sich um und scherzte lange auf dem Eise
 hin und her, ehe er sie der Mutter wiederbrachte, die ihm lächelnd
 versicherte, daß die Kontusche recht wohl zu seinem Gesichte
 gestanden hätte.» Auch auf das Abwehren und Ablehnen
 dessen, was «Unbehagen» macht, versteht sich die Natur der
 Mutter wie die des Sohnes. *Goethe's* Mutter hatte die Gewohnheit,
 sobald sie eine Magd oder einen Bedienten miethete, unter
 Anderem folgende Bedingungen zu stellen: Ihr sollt mir nichts
 wiedererzählen, was irgend Schreckhaftes, Verdrießliches oder
 Beunruhigendes, sei es nun in meinem Hause, oder in der Stadt,
 oder in der Nachbarschaft, vorfällt. Ich mag ein für allemal nichts
 davon wissen. Gehrt's mich nahe an, so erfahre ich's noch immer
 zeitig genug. Gehrt's mich gar nicht an, bekümmert's mich überhaupt
 nicht! Sogar wenn es in der Straße brännte, wo ich wohne, so will
 ich's auch da nicht

früher wissen, als ich's eben wissen muß.» — Ueber ihn selbst nun hören wir von Fall Folgendes (S. 20 ff.): «Götthe kann, darf und will seiner ganzen Natur nach keinen einzigen Schritt thun, der ihn das Reich der Erfahrungen, wo er so freudig festen Fuß gefaßt, und über ein halbes Jahrhundert gewurzelt hat, plötzlich zu verlassen zwänge. Alle Schlüsse, Beobachtungen, Lehren, Meinungen, Glaubensartikel haben in seinen Augen nur Werth, insofern sie sich an dieses von ihm so glücklich eroberte Reich anknüpfen. Der blaue Horizont, der dieses Reich begrenzt, den sich der Mensch so lieblich bemalt, kümmert ihn wenig. Er flieht ihn sogar, weil er aus Erfahrung weiß, daß dort die Hirngespinnste wohnen und alle Phantome eines dunkeln Aberglaubens, den er haßt, ihren Sitz haben. Das Mögliche, Gutes und Böses, wie es im Reiche der Erfahrung nach allen Richtungen geleistet wird, läßt er mit großer Duldung, ja Anerkennung, gewähren. Ängstlich angelernt ist ihm die Tugend zuwider, und fast möchte ich behaupten, daß ein halbweg tüchtiger Charakter, sobald ihm nur eine wahrhafte Naturanlage zur Basis dient, sich in seinen Augen einer größern Nachsicht erfreuen kann, als ein Wesen, das in keinem Momente seines Lebens wahr ist, das sich selbst überall auf das unlieblichste zwingt und eben dadurch andern im Umgange einen unerfreulichen Zwang auslegt. — O! seufzte er bei solchen Gelegenheiten — wenn sie doch nur das Herz hätten, einen einzigen dummen Streich zu machen, so wäre die Sache abgethan und sie würden doch wenigstens, frei von Heuchelei und Verstellung, ihrem eigenen, natürlichen Boden wiedergegeben! Wo das geschieht, darf man doch allemal für die Keime des Guten, die man der Natur anvertraut, einer fröhlichen Hoffnung Raum geben; auf dem Grunde aber, wo sie jetzt stehen, wächst gar nichts!» — «Süße Puppe!» war in solchen Fällen sein Lieblingswort; so wie der Ausdruck: «Es ist eine Natur!» in Götthe's Munde für ein bedeuten-

des Lob galt. Mit Untersuchungen über Zeit, Raum, Geist, Materie, Gott, Unsterblichkeit mochte sich Göthe nur wenig befassen. Nicht etwa, daß er höhere Wesen, als wir sind, ableugnete. Keineswegs; nur blieben sie ihm fremd, weil sie außer dem Reiche aller Erfahrung liegen, die ihn, seiner Maxime getreu, ganz ausschließend anzog und beschäftigte. Die Flucht des Uebersinnlichen war mit ihm geboren; und wer unter uns ist so kühn, daß er Grenzstreitigkeiten mit der Natur anzetteln wollte? Wäre Göthe ein Leibniz, ein Kant gewesen, so hätten wir freilich statt der Iphigenie und des Faust eine sinnreiche Metaphysik erhalten; jezt aber, da er eben Göthe geworden ist, sollten wir ihm auch billig, und zwar in allen Stücken, erlauben, Göthe zu seyn und zu bleiben.» — S. 24. «Wenn man diesem großen und anmuthigen Genius zuweilen das Gefühl für das Sittliche abgesprochen hat, so hat man ihn nach fremden Maasstabe gemessen und nicht bedacht, daß er es nicht lieben konnte, aus der Sittlichkeit eine Art Gewerbe zu machen. Ihm war auch hier alles nicht Ursprüngliche, alles Angelernte zuwider, wie jede angelernte Erhebung der Seele, angelernte Philosophie, eingelesenes Gebet u. s. w., dergestalt, daß er nicht selten, wenn er ganz unbefangen diese Abneigung gegen flachere Gemüther aussprach, sich den größten Mißverständnissen aussetzte. Wir werden aber in der Folge sehen, wie tief, richtig, wahrhaft und mild, ja hingegeben er jede Richtung einer sittlichen Natur erfaßte, wenn er z. B. über Ludwig, König von Holland, und dessen Bruder Napoleon urtheilte. Wenn aber ein Gesetz der englischen Verfassung, welches dahin lautet, daß Pairs jeder Zeit nur von Pairs gerichtet werden können, auch auf Gegenstände der Geisterwelt übertragbar ist, so dürfte eine solche Anerkennung des wahrhaft Eigenthümlichen und Großen durch einen großen Zeitgenossen gar manches einseitige Urtheil beschämen und verwirren und somit bewahrheiten, was im «Zaf-

so» gesagt wird: «wo du das Genie erblickst, erblickst du auch zugleich die Marterkrone.»

So weit Falk, und daß er uns hier die eigenste Denkweise Göthe's darlegt, dafür sprechen tausend Aeußerungen des Meisters selbst. Es geschah im Hinblick gerade auf diese Stelle, daß wir oben den Ausspruch thaten: «Das Preiswürdige wie das Verwerfliche Göthe's sagt das eine Wort: Er war nur Natur.» So liegt denn allerdings auch in dem hier gegebenen Zeugnisse von Falk Großes und Preiswürdiges. Zunächst war es die in Göthe mächtig waltende Natur, welche ihn für Alles, was die Natur aus ihrem Schooße geboren hat, empfänglich machte, ja ihn mit dem sehnächtigen Drange des Liebhabers erfüllte. Keine menschliche Individualität, die rein das war, wozu die Natur sie machte, ja keine Blume des Feldes, kein Käfer der Erde war ihm zu klein, er suchte die Sprache zu verstehen, die aus ihnen redet, — wie unser Biograph sich trefflich ausdrückt — «er konnte sich träumend in denselben verwandeln» und eben darum konnte er ihn auch wieder aus sich herausgebären, schöner als die Wirklichkeit selbst, denn er hatte ihn in seinen eignen Geist getaucht, und in diesem Bade hatte er das Zufällige und Gestaltlose, was ihm etwa in seiner Isolirtheit anhaftete, abgestreift.

Und könnten wir diesen Sinn für alle Schöpfungen Gottes, wie er in Göthe war, von allem Uebrigen isoliren und auf die Tausende aus dem deutschen Volke übertragen, welche an seinen Schriften sich heranbilden, das möchten wir gern, ja wir erkennen mit Freude an, wie auch wirklich zum großen Theil Göthe es ist, welcher den Sinn für freie, allseitige und reiche Erfassung des von der Natur gegebenen auf allen Gebieten der Wissenschaft und Kunst unter uns wieder geweckt hat. Wenn ferner nun auch das von seinem Biographen an ihm gepriesen wird, daß nicht minder auf dem Gebiet der Religion und Sitte dem kräftigen Geist alles, was Manier

und Zwang ist, zuwider war, wer sollte nicht auch hier freudig zustimmen. Manier in der Religiosität, von außen angelernte Regel, ist Pietismus und diesen Pietismus muß ja sicher der verwerfen, den das Evangelium frei gemacht hat. Zweideutiger wird schon die Frage, wenn vom Zwange im religiös-sittlichen Leben die Rede ist. Sollte Zwang freilich nichts Anderes heißen als Manier, so ist die Sache klar, aber es soll bei Göthe und bei Galt noch etwas Anderes mit einschließen. Religion und Sittlichkeit soll Naturprodukt beim Menschen seyn und dies leitet uns dazu, den bodenlosen Irrthum zu beleuchten, welcher mit jener anerkannten Wahrheit, bei Göthe wie bei allen seinen Jüngern, sich verschwifert hat. Lieblich erscheint ihm Religion und Sittlichkeit, ja das Innerlichste und wärmste christliche Streben, sobald es kampflos sich darstellt als das Erzeugniß einer schönen Natur, sobald sie in solchen Gemüthern zur Erscheinung kommen, welche von den Platonikern apollonische Seelen genannt werden, die, als sie herabsteigen mußten in den irdischen Kreis, von Apollon beschirmt, an dem Becher der Lethe nur ihre Lippen benetzten, und darum von dem ersten Augenblicke an, wo das Auge der schönen irdischen Sonne sich aufschließt, schon die Sehnsucht erwachen fühlen nach der noch schönern Sonne, die sie einst geschaut, und diese Sehnsucht ihr ganzes Leben hindurch mit sich nehmen. Lieblich erscheint ihm Religion und Sittlichkeit an solchen Gemüthern, die, weil es eben so ihre Natur ist, und sie sich ihrer schönen Stimmung nur als einer Gabe und nicht als eines Erworbenen bewußt sind, auch jedem Andern die Art gönnen zu seyn, wie er ist, an keinen die Anforderung stellen zu erwerben, was nicht erworben, sondern nur gegeben werden kann, und in großer Milde und Vielseitigkeit gewähren lassen, was irgend in der Menschenwelt sich regt, gleichwie sie gewähren lassen; was im Schooße der Natur sich erzeugt

bat. *) Vergleichen Naturen fand Göthe in Mitgliedern der Brüdergemeine, in Mystikern des Mittelalters und unter anderem auch in Ludwig Napoleon, dem Könige von Holland, mit dem er, wie uns hier ausführlich erzählt wird 1810 in Abpliz zusammenkam und dem er das Zeugniß giebt: (S. 165.) «Eine schöne Seele, eine überall ruhige Fassung des Gemüths, im Hintergrunde Gott ohne die geringste religiöse Schwärmerei, das sind die ersten, die wesentlichsten Grundzüge zu Ludwigs Charakter, die dabei zugleich einen Theil eines ganz unverfälschten Wesens ausmachen, das nicht etwa anerzogen, angelernt, sondern dieser schönen Natur ganz eigenthümlich ist. Wie ein glänzender Silberfaden zieht sich die Religion durch alle seine Gespräche und Urtheile. Sie erheitert gleichsam den dunkeln Grund seiner oft etwas schwermüthigen Lebensbetrachtung. Was irgend in der Weltgeschichte sein schönes sittliches Wesen schmerzlich berührt, erhält sogleich eine sanfte Abweisung. Er verwirft darum Alles, was nach seinem Gefühle nicht recht, und wider die göttliche Vorschrift ist. Hieraus entsteht nothwendig die Beschränkung seines Urtheils in manchem Stücke, die aber durch die Ruhe eines schönen Gemüths unter allen noch so trübseligen Umständen reichlich aufgewogen wird. Die Zeit ist nach seiner Meinung heftig verworren und sehr böse, aber daraus folgt keineswegs, daß sie immer so bleiben werde. Man darf in seiner Gegenwart keine Maxime aussprechen, die irgend einer seiner christlich-moralischen Ansichten zuwider lautet, oder sie gar aufhebt, sonst wird er still, wortkarg oder wendet sich, jedoch ohne Streit und Widerspruch, aus dem Gespräche.» —

Fragen wir uns nun zuerst, was wir von solcher Religiosität und Sittlichkeit zu urtheilen haben, die still

*) „Denn Recht hat jeder eigene Charakter,
Es giebt kein Unrecht, als den Widerspruch.“

jedweden gewähren läßt in seiner Weise, zufrieden, wenn man nur auch ihr das stille bescheidene Plätzchen läßt? Ein Blick in die Reden Christi, ein Blick in die Briefe nicht nur eines Paulus, sondern auch eines Johannes, und es wird offenbar, daß, wie herrlich auch sonst jene Religiosität seyn möge, es doch die christliche nicht ist. Wer ein Zeugniß sucht, findet es auf allen Blättern der Bibel, die von dem Kampfe wie mit der Welt in uns, so auch mit der außer uns voll sind. Daß jenem Manne, der den Wörtern: Behagen, bequem, Wohlhabigkeit eine so weite Herrschaft in der Sprache unserer gegenwärtigen, gebildeten Welt verschafft hat, und dessen ganzes Bild das eines vornehmen Wohlbehagens ist, gerade die Seite des Christenthums und der Religion überhaupt am wenigsten zusagen konnte, welchen den Kampf predigt, ist wohl begreiflich. Wir lernen aus vorliegendem Werke noch bestimmtere Data über das «Unbehagen», in welches jeder Kampf ihn versetzte. «Religion und Politik», heißt es S. 13. «sind ein trübes Element für die Kunst; ich habe sie mir immer so weit als möglich vom Leibe gehalten.» «Charaktere, heißt es S. 148., wie Luther und Coriolan versetzten ihn in ein gewisses Unbehagen, was sich nur dadurch befriedigend erklären läßt, daß ihr Wesen mit dem seinigen in einem geheimen Widerspruche stand.» Hierher gehört auch aus dem Briefwechsel mit Lavater die Stelle S. 45. aus einem Briefe von Genf d. 28. Okt. 1779.: «Eins werden wir aber doch wohl thun, daß wir einander unsere Partikularreligionen ungehübelt lassen. Du bist gut darinnen, aber ich bin manchmal hart und unhold, da bitt' ich doch im Voraus um Geduld. Denn z. E. da hat mir Tobler deine Offenbarung Johannis gegeben, an der ist mir nun nichts noch als deine Handschrift, darüber hab' ich sie auch zu lesen angefangen. Es hilft aber nicht, ich kann das Göttliche nirgends und das Poetische nur hie

und da finden, das Ganze ist mir fatal, mir ist's, als röch' ich überall einen Menschen durch, der da gar keinen Geruch gehabt hat, von dem, der da ist A und D. Siehst du, lieber Bruder, und wenn nun deine Vorerinnerung gerade das Gegentheil besagt und unterm 24. Sept. 1779!!, da werden wir wohl thun, wenn wir irgend ein sittsames Wort zusammen sprechen; ich bin ein sehr irdischer Mensch, mir ist das Gleichniß vom ungerechten Haushalter, vom verlorenen Sohne, vom Säemann, von der Perle, vom Groschen u. göttlicher (wenn ja was Göttliches da seyn soll) als die sieben Botschafter, Leuchter, Hörner, Siegel, Sterne, Wehe. Ich denke auch aus der Wahrheit zu seyn, aber aus der Wahrheit der fünf Sinne, und Gott habe Geduld mit mir, wie bisher*). Die blinden Freunde des großen Mannes werden es uns verargen, wenn wir dieses sein Unbehagen an allem Kampf aus einer sehr ordinären trüben Quelle ableiten, die er mit allen Menschen gemein hat, aus der, daß das Fleisch wider den Geist ist und diese beiden, wie es Gal. 5, 17. heißt, stets mit einander zu Felde liegen. Es ist dieser fleischliche Sinn, aus dem jene pantheistische Weltbetrachtung hervorgeht, welche Göthe'n und unserer heutigen vornehmen Welt so eigenthümlich geworden ist, die nämlich auch auf dem Gebiete der Menschheit nichts anderes sieht, als Naturprodukt, und deren oft gepriesene «großartige Milde» gegen anders Gesinnte, wenn man ihr schönes Gewand ihr auszieht, sich auf den Wahlspruch reducirt, den auch noch andere als hochbegabte Geister kennen: leben und leben lassen**). Es ist dieser selbe fleischliche Sinn,

*) Wie Hamann von Mark Aurel's Buch *de laetitia* sagt: „Das Ich ist die Stärke und die Schwäche des Autors,“ so gilt auch hier wieder: „Die Natur, die Wahrheit der fünf Sinne, ist Göthe's Stärke und Schwäche.“

**) „Es war ein Pilet Jäger — so erzählt uns der Dichter aus dem

der auch für das Individuum selbst nur den Glauben und dasjenige göttliche Leben gelten lassen will, welches schon bei der Geburt dem Menschen in den Schooß gefallen, und nirgends hören will, von einer erkämpften Krone des Lebens 1 Tim. 4. Lassen wir uns indeß durch diese betrübende Betrachtung nicht hindern, das Wahre anzuerkennen, was hinwiederum auch diesem Urtheile zu Grunde liegt. Allerdings giebt es ja eine Stufe der Frömmigkeit, wo der Mensch mit Johannes sagen kann: «und seine Gebote sind nicht schwer.» Aber ehe diese Stufe in Besitz genommen ist, welche Paulus bezeichnet, wenn er Röm. 8, 4. sagt «die wir nicht nach dem Fleisch wandeln, sondern nach dem Geist — welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder,» geht es durch Röm. 7. hindurch, ja noch mehr, da auch im Christenleben der Geist nur allmählig seine Herrschaft erweitert, so gilt auch im Christenleben noch, sofern die Menschheit noch nicht wiedergeboren, daß Fleisch und Geist, wie Gal. 5. sagt, mit einander im Kampfe liegen. Hier also zeigt sich, was wir oben andeuteten, daß der Zwang von ächter Religiosität nicht ausgeschlossen seyn kann, wenngleich es wahr ist, daß als höchstes Ziel vor unserer Seele steht jene selige Freiheit der Kinder Gottes, bei denen die Frömmigkeit überall nur, wie bei dem Sohne Gottes selbst, das Produkt einer höhern schönen Natur ist. — Eben so erkennen wir an, daß jene Frömmigkeit nicht die richtige ist, welche sich nur im Schmerz und im heiligen Zorn

Keldunge in der Champagne, an einem frühen Morgen nach einem heißen Tage der Belagerung von Verdun — welches an den Weinbergsmauern sich regte. Es hatte da die Nacht zugebracht, nahm aber nun Büchse und Tornister wieder auf und zog hinab in die niedergebrannten Vorstädte, um von da aus die Wälle zu beunruhigen. Einem wahr-scheinlichen Tode entgegendehend, sangen sie sehr liber-tine Lieder, in dieser Lage vielleicht verzeihbar.“ Aus meinem Leben II. 5. S. 48. — Das ist Milde der Toleranz!

wider das Ungöttliche der Welt verzehrt und darüber des Lebens nicht froh wird. Insofern Gott selbst das Böse zugelassen in der Welt, so bleibt es auch in seiner größten Entartung noch eine Macht, über der Er seine Hand hält, so daß auch das letzte Ende herrlich seyn wird, wie es der Anfang war; und hierin liegt des Christen Trost, wenn der Schmerz ihn überwältigen will, daß in der Welt, wie in ihm selbst, herrscht, was da dienen sollte, so daß er mit dem Jammer über eine gottentfremdete Welt hindurchgehen kann, das linke Auge mit der Thräne erfüllt, das rechte freudig zum Himmel schauend. Doch wehe ihm, wollte er eben wegen der fröhlichen Aussicht, die am Ende winkt, mit der Welt in sich oder außer sich, den Kampf unterlassen. Die Hoffnung wird ja nur Wirklichkeit, indem Jeder an seinem Theile kämpft, soviel ihm verordnet ist.

Auch was Göthe'n Christus war, beruht deutlich auf dem eben Besprochenen. Er durfte, seiner Meinung nach, nicht der schlechthin Höchste seyn, damit den anderen Naturen auch noch ihr Recht bleibe — als wenn es ihnen eben nicht erst durch die Gemeinschaft mit Ihm zu Theil würde! Höchst merkwürdig, wiewohl auch höchstbetäubend, ist in dieser Hinsicht die Aeußerung in dem von Hegner herausgegebenen Briefwechsel mit Lavater, wo es S. 141. in einem Göthe'schen Briefe von 1781 heißt:

«Selbst einen Christus hab' ich noch niemals so gern als in diesen Briefen angesehen und bewundert; es erhebt die Seele und giebt zu den schönsten Betrachtungen Anlaß, wenn man das herrlich krystallhelle Gefäß mit der höchsten Inbrunst fassen, mit einem eignen hochrothen Trank schäumend füllen und den über den Mund hinübersteigenden Gischt mit Wollust niederschürfen sieht. Ich gönne Dir gern das Glück, denn Du müßtest ohne dasselbe elend werden. Bei dem Bunsch und der Begierde, in Einem Individuum Alles

zu genießen und bei der Unmöglichkeit, daß Dir ein Individuum genug thun kann, ist es herrlich, daß aus alten Zeiten uns ein Bild übrig blieb, in das Du Dein Alles übertragen und in ihm Dich bespiegeln, Dich selbst anbeten kannst. Nur das kann ich nicht anders als ungerecht und einen Raub nennen, der sich für Deine gute Sache nicht ziemt, daß Du alle köstlichen Federn der tausendfachen Vögel unter dem Himmel, ihnen, als wären sie usurpirt, austräufest, um Deinen Paradiesvogel ausschließlich zu schmücken; dies ist es, was uns verdrüsslich und unheimlich scheinen muß, die wir uns einer jeden den Menschen und durch Menschen geoffenbarten Weisheit zu Schülern hingeben und als Söhne Gottes ihn selbst in allen seinen Kindern anbeten. Ich weiß wohl, daß Du darin Dich nicht ändern kannst und daß Du vor Dir Recht behältst, doch finde ich es auch nöthig, da Du Deinen Glauben und Lehre wiederholt predigst, Dir auch den unsrigen als einen ehernen bestehenden Fels der Menschheit wiederholt zu zeigen, den Du und eine ganze Christenheit mit den Bogen eures Meeres vielleicht einmal übersprudeln, aber weder überströmen, noch in seinen Tiefen erschüttern könnt. Verzeihe mir, daß ich Dir begegne, wie Du Gastnern, und laß mich Nerven behagen nennen, was Du Engel nennst.» — «Es ist nicht die Art der Idee, in ein einziges Exemplar ihren ganzen Reichthum auszuschütten» — auch das also ist schon 1781 anticipirt worden. —

Wir haben hiemit dasjenige besprochen, was wie in vorliegendem Buche, so in Göthe überhaupt der Angelpunkt für die theologische Betrachtung ist. Wir wollen jetzt noch einige einzelne merkwürdige Stellen aus dem Buche berühren. Zunächst ein vortreffliches Wort Göthe's über das Fortschreiten unserer Zeit: Wir sind sehr trunken über die unaussprechlichen Eroberungen in dem Reiche des Wissens, Franz Baco aber sagt: *scientia et potentia humana in idem coincidunt ...*

quod in contemplatione instar causae est, id in operatione instar regulae, und Leibniz klagt, daß zu seiner Zeit, trotz aller Fortschritte des Wissens der Natur, doch die Macht über dieselbe noch so gering geblieben sei. Es ist dieselbe Empfindung, welche Göthe S. 51. so ausspricht: «Wahrlich, wenn heute, wo wir den 29. Februar 1809 schreiben, der altehrwürdige englische Mönch Roger Bacon, nachdem so manche Jahrhunderte hinter seinen wissenschaftlichen Bestrebungen abgelaufen sind, von den Todten zurück zu mir in mein Studirzimmer käme und mich höflich ersuchte, ihn mit den Entdeckungen, die seitdem in Künsten und Wissenschaften erfolgt, bekannt zu machen — ich würde mit einiger Beschämung vor ihm dastehen und im Grunde nicht so recht wissen, was ich dem guten Alten antworten sollte. Fiele es mir etwa ein, ihm ein Sonnenmikroskop vorzulegen, so würde er mir bald mit einer Stelle in seinen Schriften dienen, wo er dieser Erfindung nicht bloß ahnend vorgriff, sondern derselben auch durch wahrhaft praktische Winke den Weg bahnte. Führte uns unser Gespräch auf die Entdeckung der Uhren, so würde er vielleicht, wenn ich ihm eine vorzeigte, gelassen fortfahren: Es ist das Rechte! Es kommt mir indeß nicht unerwartet. Ich habe es ebenfalls vorausgesehen. Von der Möglichkeit solcher Maschinen könnt ihr S. 504. in meinen Schriften das Nöthige nachlesen, wo ich sie ebenfalls, wie das Sonnenmikroskop und die Camera obscura ausführlicher behandelt habe. Zuletzt, nach völliger Durchmusterung aller neuen Erfindungen müßte ich vielleicht erwarten, daß sich der tieffinnige Klosterbruder mit folgenden Worten von mir verabschiedete: Besonderes ist es eben nicht, was ihr im Laufe so vieler Jahrhunderte geleistet habt. Rührt Euch besser! Ich will mich nun wieder schlafen legen und nach vier Jahrhunderten wiederkommen und zusehen, ob auch ihr schlaft, oder ob ihr in diesem oder jenem Stücke weiter fortgeschritten seid!» —

Ein vorzüglicher Werth wird von den Anbetern *) Göthe's einem Gespräch beigelegt, welches die Ansichten desselben über Unsterblichkeit ausspricht. Es enthält eine popularisirte Monadenlehre, die uns weder als Ausdruck der religiösen Gesinnung des Dichters, noch auch seiner philosophischen Tiefe nach bewundernswürdig vorgekommen ist. Doch man vernehme ihn selbst, merkwürdig sind die Äußerungen jedenfalls:

«An Wieland's Begräbnistage bemerkt Falk an Göthe eine feierliche Stimmung, und wird zu der Frage veranlaßt: Was glauben Sie wohl, daß Wieland's Seele in diesen Augenblicken vornehmen möchte?» — «Nichts Kleines, nichts Unwürdiges, nichts mit der sittlichen Größe, die er sein ganzes Leben hindurch behauptete, Unverträgliches,» war die Antwort. «Aber um nicht mißverstanden zu werden, da ich selber von diesen Dingen spreche, müßte ich wohl etwas weiter ausholen. Es ist Etwas um ein achtzig Jahre hindurch so würdig und ehrenvoll geführtes Leben; es ist Etwas um die Erlangung so geistig zarter Gesinnungen, wie sie in Wieland's Seele so angenehm vorherrschten; es ist Etwas um diesen Fleiß, um diese eiserne Beharrlichkeit und Ausdauer, worin er uns alle miteinander übertraf!» — «Möchten Sie ihm wohl einen Platz bei seinem Cicero anweisen, mit dem er sich noch bis an den Tod so fröhlich beschäftigte?» — «Stört mich nicht, wenn ich dem Gange meiner Ideen eine vollständige und ruhige Entwicklung geben soll! Von Untergang solcher hohen Seelenkräfte kann in der Natur niemals und unter keinen Umständen die Rede seyn, so verschwenderisch behandelt sie ihre Kapitalien

*) Wohl muß man sich dieses Ausdrucks statt eines anderen bedienen, seitdem neuerlich ein berühmter Mann aus dieser Klasse sogar von einem „Kultus Göthe's" gesprochen hat, der unter den Prüfungen eines Märrthenthums in Deutschland eingeführt worden, und eine berühmte Dame bei ihren Leiden „in ihrem Herrn", d. h. in Göthe, ihren Trost gefunden.

nie. Wieland's Seele ist von Natur ein Schatz, ein wahres Kleinod. Dazu kommt, daß sein ganzes Leben diese geistig schönen Anlagen nicht verringert, sondern vergrößert hat. Noch einmal bedenkt mir sorgsam diesen Umstand! Rafael war kaum in den Dreißigen, Keppeler kaum einige Vierzig, als Beide ihrem Leben plötzlich ein Ende machten, indeß Wieland — » «Wo?» fiel ich hier Göthe mit einigem Erstaunen in's Wort, «sprechen Sie doch vom Sterben, als ob es ein Akt von Selbstständigkeit wäre?» — «Das erlaube ich mir öfters,» gab er mir zur Antwort, «und wenn es Ihnen anders gefällt, so will ich Ihnen darüber auch von Grund aus, weil es mir in diesem Augenblick erlaubt ist, meine Gedanken sagen.» — Nach dieser bis zur Widerlichkeit vornehmen Einleitung heißt es ferner: «Ich bat ihn dringend, mir dieselben nicht vorzuenthalten.» «Sie wissen längst,» hub er an, «daß Ideen, die eines festen Fundaments in der Sinnenwelt entbehren, bei all ihrem übrigen Werthe für mich keine Ueberzeugung mit sich führen, weil ich, der Natur gegenüber, wissen, nicht aber bloß vermuthen will. Was nun die persönliche Fortdauer unserer Seele nach dem Tode betrifft, so ist es damit auf meinem Wege so beschaffen. Sie steht keinesweges mit den vieljährigen Beobachtungen, die ich über unsere Beschaffenheit und die aller Wesen in der Natur angestellt, im Widerspruch; im Gegentheil, sie geht sogar aus denselben mit neuer Beweiskraft hervor. Wie viel aber, oder wie wenig von dieser Persönlichkeit übrigens verdient, daß es fortbauere, ist eine andere Frage und ein Punkt, den wir Gott überlassen müssen. Vorläufig will ich nur dieses zuerst bemerken: ich nehme verschiedene Klassen und Rangordnungen der letzten Urbestandtheile aller Wesen an, gleichsam die Anfangspunkte aller Erscheinungen in der Natur, die ich Seelen nennen möchte, weil von ihnen die Beseelung des Ganzen ausgeht, oder noch lieber Monaden — lassen Sie uns

immer diesen Leibnizischen Ausdruck beibehalten! Die Einfachheit des einfachsten Wesens auszudrücken, möchte es kaum einen besseren geben. — Nun sind einige von diesen Monaden oder Anfangspunkten, wie uns die Erfahrung zeigt, so klein, so geringfügig, daß sie sich höchstens nur zu einem untergeordneten Dienst und Daseyn eignen. Andere dagegen sind gar stark und gewaltig. Die letzten pflegen daher Alles, was sich ihnen naht, in ihren Kreis zu reißen und in ein ihnen Angehöriges, d. h. in einen Leib, in eine Pflanze, in ein Thier, oder noch höher herauf, in einen Stern zu verwandeln. Sie setzen dies so lange fort, bis die kleine oder große Welt, deren Intention geistig in ihnen liegt, auch nach außen leiblich zum Vorschein kommt. Nur die letzten möchte ich eigentlich Seelen nennen. Es folgt hieraus, daß es Weltmonaden, Weltseelen, wie Ameisenmonaden, Ameisenseelen giebt, und daß Beide in ihrem Ursprunge, wo nicht völlig Eins, doch im Urwesen verwandt sind. Jede Sonne, jeder Planet trägt in sich eine höhere Intention, einen höheren Anfang, vermöge dessen seine Entwicklungen ebenso regelmäßig und nach demselben Gesetze, wie die Entwicklungen eines Rosenstockes durch Blatt, Stiel und Krone, zu Stande kommen müssen. Mögen Sie dies eine Idee, oder eine Monade nennen, wie Sie wollen, ich habe auch nichts dawider; genug, daß diese Intention unsichtbar und früher, als die sichtbare Entwicklung aus ihr in der Natur vorhanden ist. Die Larven der Mittelzustände, welche diese Idee in den Uebergängen vornimmt, dürfen uns dabei nicht irre machen. Es ist immer nur dieselbe Metamorphose oder Verwandlungsfähigkeit der Natur, die aus dem Blatte eine Blume, eine Rose, aus dem Ei eine Raupe und aus der Raupe einen Schmetterling heraufführt. — — — Alle Monaden sind von Natur so unverwundlich, daß sie ihre Thätigkeit im Moment der Auflösung selbst nicht einstellen oder verlieren, sondern noch in

demselben Augenblick wieder fortsetzen. So scheiden sie nur aus den alten Verhältnissen, um auf der Stelle wieder neue einzugehen. Bei diesem Wechsel kommt Alles darauf an, wie mächtig die Intention sei, die in dieser oder jener Monas enthalten ist. Die Monas einer gebildeten Menschenseele und die eines Bibern, eines Vogels oder eines Fisches, das macht einen gewaltigen Unterschied. Und da stehen wir wieder an den Rangordnungen der Seelen, die wir gezwungen sind anzunehmen, sobald wir uns die Erscheinungen der Natur nur einigermaßen erklären wollen. Swedenborg hat dies auf seine Weise versucht und bedient sich zur Darstellung seiner Ideen eines Bildes, das nicht glücklicher gewählt seyn kann. Er vergleicht nämlich den Aufenthalt, worin sich die Seelen befinden, mit einem in drei Hauptgemächer eingetheilten Raume, in dessen Mitte ein großer befindlich ist. Nun wollen wir annehmen, daß aus diesen verschiedenen Gemächern sich auch verschiedene Kreaturen, z. B. Fische, Vögel, Hunde, Katzen in den großen Saal begeben; eine freilich sehr gemengte Gesellschaft! Was wird davon die unmittelbare Folge seyn? Das Vergnügen, beisammen zu seyn, wird bald genug aufhören! aus den einander so heftig entgegengesetzten Neigungen wird sich ein eben so heftiger Krieg entspinnen; am Ende wird sich das Gleiche zum Gleichen, die Fische zu den Fischen, die Vögel zu den Vögeln, die Hunde zu den Hunden, die Katzen zu den Katzen gesellen, und jede von diesen besonderen Gattungen wird auch, wo möglich, ein besonderes Gemach einzunehmen suchen. Da haben wir völlig die Geschichte von unseren Monaden nach ihrem irdischen Ableben. Jede Monade geht, wo sie hingehört, in's Wasser, in die Luft, in die Erde, in's Feuer, in die Sterne; ja der geheime Zug, der sie dahin führt, enthält zugleich das Geheimniß ihrer zukünftigen Bestimmung.»

Nun noch zum Schluß zwei göttliche Aeußerungen

religiöser Art, die aus seinem Munde vernommen, Manchen überraschen werden, die ihm indeß keinesweges fremd sind. Im Verfolg nämlich jenes Gesprächs über die Unsterblichkeit heißt es S. 65: «Ich zweifle gar nicht, daß dieses Gespräch auf anderen Planeten viel höher, tiefer und verständiger gehalten werden kann. Uns gehen vor der Hand tausend Kenntnisse dazu ab. Das Erste gleich, was uns mangelt, ist die Selbstkenntniß, nach dieser kommen alle übrigen. Streng genommen kann ich von Gott doch weiter nichts wissen, als wozu mich der ziemlich beschränkte Gesichtskreis von sinnlichen Wahrnehmungen auf diesem Planeten berechtigt, und das ist in allen Stücken wenig genug. — Damit ist aber keinesweges gesagt, daß durch diese Beschränkung unserer Naturbetrachtungen auch dem Glauben Schranken gesetzt wären; im Gegentheil kann bei der Unmittelbarkeit göttlicher Gefühle in uns der Fall gar leicht eintreten, daß das Wissen als Stückerwerk, besonders auf einem Planeten, erscheinen muß, der aus seinem ganzen Zusammenhange mit der Sonne herausgerissen, alle und jede Betrachtung unvollkommen läßt, die eben darum erst durch den Glauben ihre vollständige Ergänzung erhält.» Es muß uns sehr Wunder nehmen, wenn die philosophischen Verehrer Göthe's selbst dieses Râsonnement von einem aus sinnlicher Wahrnehmung und Unmittelbarkeit göttlicher Gefühle musivisch zusammengesetzten Ueberfinnlichen der menschlichen Erkenntniß sich gefallen lassen. — Noch interessanter ist das Wort, welches wir S. 82 finden: «Von der Popularphilosophie bin ich eben so wenig ein Liebhaber. Es giebt ein Mysticismum so gut in der Philosophie wie in der Religion. Damit soll man das Volk billig verschonen, am wenigsten aber dasselbe in Untersuchung solcher Stoffe gleichsam mit Gewalt hereinziehen. Epikur sagt irgendwo: das ist recht, eben weil sich das Volk daran ärgert. Noch läßt sich das Ende von jenen unerfreulichen Geistesverirrungen schwerlich ab- und voraus-

sehen, die seit der Reformation dadurch bei uns entstanden, daß man die Mysterien derselben dem Volke preisgab und sie eben dadurch der Spitzfindigkeit aller einseitigen Verstandesurtheile bloßstellte. Das Maasß des gemeinen Menschenverstandes ist wahrlich nicht so groß, daß man ihm eine solche ungeheure Aufgabe zumuthen könnte, es zum Schiedsrichter in solchen Dingen zu erwählen. Die Mysterien, besonders die Dogmen der christlichen Religion, eignen sich zu Gegenständen der tiefsten Philosophie und nur eine positive Einkleidung ist es, die sie von diesen unterscheidet. Deßhalb wird auch häufig genug, je nachdem man seinen Standpunkt nimmt, die Theologie eine verirrte Metaphysik, oder Metaphysik eine verirrte platonische Theologie genannt. Beide aber stehen zu hoch, als daß der Verstand in seiner gewöhnlichen Sphäre ihr Kleinod zu erlangen sich schmeicheln dürfte. Die Aufklärung desselben beschränkt sich zuvörderst auf einen sehr engen praktischen Wirkungskreis. Das Volk aber begnügt sich meist damit, einigen recht lauten Vorsprechern das, was es von ihnen gehört hat, eben so laut wieder nachzusprechen. Dadurch werden dann freilich die seltsamsten Erscheinungen herbeigeführt, und die Anmaßungen nehmen kein Ende. Ein aufgeklärter, ziemlich roher Mensch verspottet oft in seiner Seichtigkeit einen Gegenstand, vor dem sich ein Jacobi, ein Kant, die man billig zu den ersten Bierden der Nation rechnet, mit Ehrfurcht verneigen würde. Die Resultate der Philosophie, der Politik und der Religion sollen billig dem Volke zu gute kommen; das Volk selbst aber soll man weder zu Philosophen, noch zu Priestern, noch zu Politikern erheben wollen. Es taugt nichts! Gewiß, suchte man, was geliebt, gelebt und gelehrt werden soll, besser im Protestantismus auseinander zu halten, legte man sich über die Mysterien ein unverbrüchliches, ehrerbietiges Stillschweigen auf, ohne die Dogmen mit verbrüßlicher Anmaßung nach dieser oder jener Linie verunstaltet irgend jemandem wider Willen

aufzunöthigen, oder sie wohl gar durch unzeitigen Spott oder vorwichtiges Ableugnen bei der Menge zu entehren und in Gefahr zu bringen, so wollte ich selbst der Erste seyn, der die Kirche meiner Religionsverwandten mit ehrlichem Herzen besuchte, und sich dem allgemeinen praktischen Bekenntniß eines Glaubens, der sich unmittelbar an das Thätige knüpfte, mit vergnüglicher Erbauung unterordnete.» —

Auch in dieser Aeußerung bleibt Göthe in Einklang mit sich. Einen dunklen Hintergrund in der Religion verschmähte er nicht, er war schon zu sehr Dichter, als daß ihm derselbe nicht Bedürfniß gewesen wäre *), er hat aber auch als Mensch ihn anerkannt und empfunden. Hat er nun dennoch einem Werke, wie das Leben Jesu von Dr. Paulus, seine Huldigung bringen können, so schreiben wir dies — falls es nicht etwa bloß eine Nachwirkung alter freundschaftlicher Verhältnisse ist — auf Rechnung jener Liebe zur «Wahrheit der fünf Sinne,» die er oben von sich prädicirte; er liebte bestimmte, «reinliche» Konturen und meinte durch eine Paulus'sche Veranschaulichung dieselben gewonnen zu haben. Was die Erklärung zu Gunsten des Katholicismus betrifft, so hat er sich ja öfter in dieser Weise ausgesprochen, er hat bis ins größte Detail hinein den verschiedenen Ausdruck religiöser Empfindung in beiden Konfessionen verfolgt **).

*) Man vernehme neben vielen andern, die schöne Stelle aus dem Briefwechsel mit Lavater S. 133: „Ich bin geneigter als jemand, noch eine Welt außer der sichtbaren zu glauben, und ich habe Dichtung und Lebenskraft genug, sogar mein eignes beschränktes Selbst zu einem Swedenborg'schen Geisteruniversum erweitert zu fühlen. Wodann mag ich aber auch gern, daß das Altherne und Edelhafte menschlicher Extremamente durch eine feine Sährung abgesondert und der reinlichste Zustand, in den wir versetzt werden können, empfunden werde.“

**) Man höre z. B. wie er sich in der, viele schöne religiöse Aeußerungen enthaltenden, Rec. des deutschen Ill.-Bios (Zb. 45. S. 216),

II. Keppler.

Johann Keppler's Leben und Wirken, nach neuerlich aufgefundenen Manuscripten bearbeitet vom Herrn v. Breitschwert. Stuttgart 1831. S. 228. Pr. 25 Sgr.

Kein Geist ist je so hoch als Keppler's Geist gestiegen,
Und Keppler starb den Hungertod;
Er wußte nur die Geister zu vergnügen,
Drum ließen ihn die Körper ohne Zorn.

Kästner.

Vielleicht wird im Strome der Tageslitteratur diese kleine Schrift an Vielen, und namentlich Theologen unbemerkt vorübergehen; dem sollte indeß nicht so seyn. Es ist eine, mit sehr lobenswerthem Fleiße aus den Quellen geschöpfte, Lebensbeschreibung *) eines der größten Genies unter den Astronomen, und zugleich eines aufrichtig frommen Verehrers Christi. Bei einem Leben, was in mehr als einer Beziehung bedeutsam ist, hängt es von der Willkühr des Biographen ab, von welcher er dasselbe vorzugsweise ins Auge fassen will. Herr v. Breitschwert hat uns seinen Helden vorzüglich in der Absicht vorgeführt, um uns ein Bild der traurigen Verhältnisse zu geben, welche am Anfange des 17. Jahrhunderts im Staat, ganz vorzüglich aber in der protestantischen Kirche, obwalteten. In der That ist Keppler's Leben auch in dieser Beziehung ein merkwürdiges Gemälde.

über protestantische und katholische Betrüger sinnig vernehmen läßt: „Der erste wünscht ganz ruhig: Gott möge euch für eure Gabe belohnen, ohne daß er es unternimmt hierbei mitzumischen, und so seid ihr für immer von ihm geschieden. Der andere sagt, er werde für euch beten, — und so seid ihr für immer verbunden.“

*) Die gewöhnlichen Lebensbeschreibungen Keppler's sind in einer großen Anzahl Datis aus dieser zu berichtigen, selbst mit dem Hungertode, von dem Kästner singt, hat es nicht so buchstäblich seine Richtigkeit.

Wie betäubend uns auch die gegenwärtige Gestalt unserer Kirche erscheinen mag, wie schmerzlich uns der Mangel an fester Lehre, an Kirchenzucht, an Glauben unter Hohen und Niederen, in dieser unserer Zeit berühren mag — daß wir nicht unbedingt die Vergangenheit zurückzurufen haben, daß in dem, was sich seit jener Zeit gestaltet, ein Fortschritt liege, davon kann einem in der That ein Leben, wie das vorliegende, einen entschiedenen Eindruck geben. Fassen wir das große Welttheater jener Periode ins Auge, so sehen wir uns in eine Zeit hineingeführt, wo ein deutscher Kaiser, Ferdinand II., als blindes Werkzeug der Jesuiten, in seinem eigenen Lande mit der Schärfe des Schwerts die evangelische Kirche ausrottet, wo der akademische Senat einer protestantischen Universität, Tübingen, und mit ihm der größte Theil der evangelischen Kirche, die Rache Gottes über die protestantischen Regenten herabrufst, welche etwa geneigt wären, den verbesserten gregorianischen Kalender aus der Hand «des Statthalters des Satans, des gräulichen reißenden Bärwolfs» entgegenzunehmen, wo die Lutheraner, um dem Calvinismus keinen Vorschub zu thun, den von den Böhmen gewählten Churfürsten von der Pfalz seinen Feinden Preis geben, und eben damit der römischen Kirche bleibend die Herrschaft in den österreichischen Staaten sichern — wo die Schrecken des dreißigjährigen Religionskrieges Deutschland überzogen haben. Blühen wir in das Privatleben des Mannes, von dem diese Biographie handelt, so sehen wir den ausgezeichnetsten Mann seiner Zeit, nachdem er, wegen seiner Anhänglichkeit an den evangelischen Glauben, aus Steyermark vertrieben worden, scheinlich seine protestantischen Brüder und Landsleute um eine Anstellung in ihren Landen ansuchen, aber zurück gewiesen, weil er, trotz des ernstesten Bekenntnisses der lutherischen Abendmahlslehre, es nicht über sich gewinnen kann, die Säkung von der Allgegenwart des Leibes Christi und die Ver-

dammung der Reformirten zu unterzeichnen — ja sehen ihn hernachmals in der katholischen Stadt Vinz von dem gemeinschaftlichen Genuße des heiligen Abendmahls mit der kleinen evangelischen Gemeinde aus demselben Grunde ausgeschlossen. Als er beabsichtigt, zur Befestigung seines Freundes Besold, der zur römischen Kirche überzutreten sich geneigt zeigt, eine Vertheidigung der lutherischen zu schreiben, muß er sich von diesem ermahnen lassen, sich vor den Katholiken nicht durch eine Schutzschrift für eine Kirche lächerlich zu machen, die ihn ja selbst von sich ausgestoßen habe! Wir sehen, wie der große Entdecker auf dem Gebiete der Sternkunde, sein Brot als Sternkundiger nur erlangen kann, indem er, wider seine eigene Ueberzeugung, der Sterndeuterei sich befleißigt, sehen eine ehrsame Matrone, seine 74jährige Mutter, weil sie sich einige verläumderische Personen zu Feinden gemacht, in einem protestantischen Lande der Hexerei beschuldigt, und von der Tortur und eventualiter vom Scheiterhaufen nur durch denjenigen Freund befreit, der allen irdischen Leiden ein Ende macht, durch den Tod. — Wohl mögen die Herzen derjenigen, welche beim Hinblick auf das, was die Kirche Christi jetzt ist, trauern, ihren Schmerz durch den Gedanken lindern: es ist doch nicht Alles schlimmer geworden! Hat doch die Fluth, welche die tausendjährigen Gemäuer zertrümmerte, zugleich Bausteine herbeigeschwemmt, aus denen die Zukunft, unter göttlichem Beistande, wohl auch noch schönere Tempel aufbauen wird.

Machen wir uns mit zwei Datis aus dieser Lebensgeschichte näher bekannt. Zuvörderst mit der Exkommunikation, welche Keppler in Vinz traf. Keppler hatte anfangs mit dem Studium der Theologie begonnen, aber schon in jener Studienzeit mit der damals auf das feurigste vertheidigten lutherischen Lehre von der Ubiquität des Leibes Christi sich nicht befreunden können; die Folge war — Ausschließung vom wär-

tembergischen Kirchendienst. Statt dessen wurde er in seinem 22. Jahre, auf Verlangen den evangelischen Oesterreichern als Lehrer der Mathematik und Moral am Gymnasium zu Grätz überlassen, und so war es die Engherzigkeit seiner Gegner, die ihn zuerst in diejenige Laufbahn hineinführte, welche ihm vom Himmel beschieden war. «Ein verborgenes Schicksal,» sagt Keppler selbst, «treibt den einen Menschen zu diesem, den anderen zu jenem Beruf, damit sie überzeugt werden, daß sie unter der Leitung der göttlichen Vorsehung stehen.» Jenes selbige dogmatische Bedenken war Kepplern auch in seiner späteren Lebenszeit geblieben. Da ihm später unter Kaiser Matthias seine Besoldung als Hofastronom fast ganz verkümmert wurde, sah er sich genöthigt, im Jahre 1613 die ihm von den österreichischen Ständen angetragene Professur am Gymnasium zu Linz anzunehmen. Bald nach dem Antritt derselben begehrte er auch die Theilnahme am Abendmahl; der damalige Pastor jedoch, ein württembergischer Theologe, Hizler, kann und will ihm dieselbe nicht gestatten, da Keppler sich weigert, die Konkordienformel ohne Bedingung zu unterschreiben und darauf dringt, wenigstens der Verfluchung der Reformirten noch eine Verwahrungsklausel zuzusehen. Keppler wendet sich an das Konsistorium in Stuttgart und begehrt, daß dem Pastor Hizler sein Bedenken genommen, und ihm selbst wenigstens so lange der Zutritt zum Sakrament gestattet werde, bis ihm das Bedenken, welches ihm die Lehre von der Ubiquität mache, genommen sei. Die Antwort des Konsistoriums auf diese Bitte, theilen wir hier in extenso mit und denken, daß jeder unserer Leser dabei in dem Wunsche werde bekräftigt werden, daß diese Art von orthodoxem Kirchenregiment nicht wieder aufkommen möge!

Responsum Consistorii dem Edlen, Ehrenfesten und Hochgeehrten Herrn Johann Keppler der Röm. Kais. Majestät

und einer ehrsamten Landschaft in Oestreich ob der Ens Mathematico.

« Gottes Gnad durch Christum, neben Erbietung unser gutwilligen Dienst, und Christlichem Gebet zuvor!

Edler, Ehren - vester, Wohlgelehrter, besonders lieber Herr und guter Freund, euer sub dato $10/20$ Augusti an uns abgegangene Schreiben, mit den Beilagen haben wir alles wol verwahret empfangen, und auß selbigen ablesend vernommen, welchergestalt ihr vor ohngefähr einem Jahr, in einer ehrsamten Landschaft in Oestreich ob der Ens, von der Kais. Majest. gnädigst approbirt und confirmirte Bestellung, die angefangene *Studia Mathematica* zu continuiren begehrt, zuvor aber Hn. M. Danieli Högler, Ministro Primario daselbst, euer consuetam Confessionem et protestationem vorgebracht, welcher euch abgewiesen, und daß ihr euch zuvor mit unsern Ecclesiis in doctrina vergleichen sollet, gerathen habe: Darüber wir, auf euer Begehren und inständig Bitten, einen Ausspruch thun sollen, ob M. Högler, seines eigenen Gewissens halben, euch ad communionem zu Einz nicht admittiren könne et utrum melius sit e duobus malis, daß ihr von M. Hölzler ad communionem stante protestatione admittirt oder ab eodem excludirt und also, anderer Orten zu communiciren, verursacht worden. Wenn nun die Sach an ihr selbstn wichtig, Gottes Ehr, und euer ewige Seligkeit betreffen thut, wir auch in solchem euch zu gratificiren, und über fürgefallenem Mißverstand unsere Gedanken candidé et synceré zu eröffnen, willig und geneigt seynd.

Als ist auf die erste Frag unser einfältige in Gottes Wort gegründete Meinung, die wir a thesi ad hypothesin dirigiren. Wenn einer externa confessione, und mit dem Mund, der Wahr - Evangelischen Religion sich berühmet, aber in Articulis religionis nicht aller Ding richtig ist, sondern a sana doctrina exorbitirt, mit ungewissen zweifelhaften opinionibus

und ungereimten speculationibus, die rechte Lehr verbun-
 felt, sich selbst, oder auch andere neben ihm, verwirret, nach
 seinem eigenen Dünken in Glaubens: Sachen et Mysteriis Di-
 vinis schwermet, an kein gewisse Form der reinen Lehre ge-
 bunden seyn will, auch der Ursachen, formulae concordiae als
 publico Orthodoxarum nostri temporis Ecclesiarum symbolo, so
 in der heiligen göttlichen Schrift gegründet, zu subscribiren,
 Bedenkens hat, derselben in einem oder mehrern Articulis wi-
 derspricht: so kann Minister Ecclesiae, welcher ein getreuen
 Haushalter über die Geheimniß Gottes sich erweisen will, ei-
 nen solchen, ihm der Lehr halben bekannten Menschen, ad
 communionem nicht admittiren, so lang und viel er seine erro-
 neas opiniones nicht fallen lassen, noch mit unsern Ecclesiis,
 in consensu doctrinae, sich vereinigen will. Und halten un-
 gezweifelt dafür, wenn ein Minister einer solchen ihm be-
 kannter Person das hochwürdige Abendmal dispensirt, daß er
 aller Irrthum und Sünde, welche irrende Person an Gottes
 Wort, an Christo, an seinen Testament, an der heiligen
 Christlichen Kirchen, begehet, sich theilhaftig mache, das Un-
 recht billige, den Irrenden in seinen erroribus stärke, guther-
 zige Leute aber beschwerlich ärgere und betrübe.

Diese unser Meinung ausführlich zu beweisen, sollte uns
 nicht schwer fallen: jezo aber unvonnöthen.

Daß aber ihr a sana doctrina exorbiüren, mit unge-
 wissen zweifelhaften opinionibus, euch und andere tuden und
 irr machen, und insonderheit der Formulae Concordiae in etli-
 chen Articulis widersprechen, auch bishero mit unsern Kirchen
 in doctrina euch nicht vergleichen wollen: ist auß euren unter-
 schiedlichen Schreiben, Confessionibus, Protestationibus, Quaes-
 tionibus, Notis, et Scrupulis offenbar, und M. Hitzlero, nicht
 nur als einem Tübingischen Discipulo, von andern referirt,
 sondern durch euch selbst genugsam bekannt worden. Und
 zwar eben in diesem eurem jüngst an uns gethanenen Schrei-

ben idugnet ihr *omnipraesentiam carnis Christi ex actu personali resultantem*, ihr verschimpfet die tröstliche, in Gottes Wort gegründete Lehr, mit dem verhassten Namen der Ubiquität, nennetß *subtilem ubiquitatem*, eine Ketzerei, ein neue Lehr quae nullum habeat auctorem ex vetustate. Daraus ferner leichtlich zu erachten ist, was ihr sonst in *doctrina de communicatione Idiomatum* studiren möchtet. In massen ihr selbst geständig, daß ihr, wiewol nicht in allen, jedoch in etlichen Articulis controversis den Calvinianis beifallet. Dero wegen M. Hitzler kein Fehler gethan, noch auß unzeitigen Eifer sich verlossen, sondern recht und wol gehandelt hat, daß er euch *ad communionem*, vor geschehener Vergleichung in *doctrina cum Ecclesia Orthodoxa*, nicht admittiren wollen. Hat auch, unserß erachtens, *ratione officii et conscientiae suae*, anderß hierin nicht thun können oder sollen. Und ob ihr wol *S. Coenam, cum protestatione* in Christlicher Einsalt, würdiglich zu gebrauchen vermögen: lauft doch solche Einbildung *Probationi à communicantibus serio requisitae* offenbarlich zuwider: Und kann der Minister mit eurer protestation *pro sua propria conscientia* nicht zufrieden seyn. Daun es heist nicht: der Mensch (welcher in *Articulo de Persona Christi, et Communicatione Idiomatum, à consensu Ecclesiae Christi* sich trennet, und in andern mehrern Religions-Punkten neue *subtilitates, singularitäten* und *opiniones* savirt und defendirt) protestir sich zuvor, und alsdann esse er, *ic.* sondern der Mensch prüfe sich selbst, und also esse er von diesem Brod, und trinke von diesem Kelch, *ic.* So können wir fürwahr *pro nostra simplicitate* nicht sehen, was das für Einsalt seye, wann einer à *simplicitate doctrinae coelestis* abweicht, seinen eignen speculationibus indulgirt, und *contrariam sententiam* defendirt, so gut er ihm dieselbige einbildet, auch seiner Natur nach nicht anders machen kann, oder will; Wie ihr von euch selber bekennen und schreiben. Es hat auch Herr D. Hoe euch ein guten Rath

gegeben, daß ihr von angemessener reformatione Theologorum und von den speculationibus Theologicis in solidum absteht, und euer Mathematica studia desto ernstlicher treiben, nicht extra limites vocationis schreiten, noch mit ohnnöthigen disputationibus jemand Kergerniß geben, und also in Christlicher Einfalt communiciren sollen: Wenn ihr allein solchen treulich nachsehen, und euch weisen ließen. So will es sich auch in dem zu würdiger Messung des hochwürdigen Sacraments übel schiden, wann ihr dasselbe, *dubia lite pendente*, interea dum quis objecta tua solvat, zu empfangen begehret. Dann, Lieber, mit was Gewissen kann solches geschehen? Wie wollen sich der Glaub und der Zweifel hierinnen vergleichen? und kann wohl alhier referirt werden, was Paulus in diversa materia schreibt: wer darüber zweifelt und isset doch, der ist verdammt: Denn es gehet nicht aus dem Glauben; was aber nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde, Röm. 14. Zu dem, weil das euer Natur ist, und ihr es anders nicht machen könnet, denn daß ihr aller orthodoxorum scripta censiret und contrariam sententiam defendiret, so gut ihr euch einbildet: ist zu besorgen, es werde ex vestra parte die Strittigkeit noch lang unerörtert bleiben, euer scrupulos kein Theologus euch eximiren und ihr also *dubia lite pendente animo scrupuloso et vacillante conscientia* sterben müssen. Es wäre aber der richtigst, und euerthalben der sicherst Weg, wann ihr euer fürwitzige Natur, mit Hülff und Beistand des H. Geistes compescirten und in Zaum hielten, euch aller Ding nach Gottes Wort regulirten, und ad piscatoriam illam simplicitatem accommodirten.

Beyneben so kann der Minister, der euch communiciren sollte, euch daran nicht habig seyn, daß ihr fürwendet, euer Protestation sey nicht *indictio belli*, sondern allein *petitio quietis pro ingenua Confessione*. Item ihr begehret zu communiciren, ut satis fiat Mandatum (o) Christi. Ist ihm nicht also,

wenn ein unversöhnlicher neidischer Mensch mit dergleichen Protestation aufgezo- gen käme, dieselbe beschauete, sein gefaßten Neid und Widerwillen, auf ernstliches Zusprechen, nicht fallen lassen, und doch darüber *S. coenam, stante protestatione et servente odio* bis auf künftige Reconciliation gebrauchen wollte, ihr selbstn werdet desselben Execution und Abweisung billigen, und seine eingewendete Protestation nicht gelten lassen? Ihr habt euern Befehl: *Hoc facite*. Der Minister aber hat auch seinen Befehl, wie euch unverborgen, darob er seines Theils steif zu halten schuldig. So steht auch nicht allein der Befehl da: *Hoc facite*: sondern es steht ein anderer Befehl darneben: *Homo probet seipsum, et sic de pane illo edat* 1 Kor. 11. Wie nun ihr uns erinnert und bittet, daß wir die Ehr des Befehls Christi: das thut: für Augen sehen: Also bitten dagegen und vermahren wir euch, ihr wöllet den Befehl: *Homo autem probet se ipsum* nicht aus der Acht lassen nicht aignem Gutdünken folgen, Gott die Ehre geben, und dem HErrn Christo, sein Wort, Testament und Kirch, mit euren ohnnöthigen subtilitatibus scrupulis et glossis ohnverwirret lassen. Dann daß eure Protestation ohn alle Kergernuß abgehen sollte, weil der Handel, eures Bedunkens, für den gemeinen Mann viel zu subtil; ist nicht wohl zu glauben. Ihr habt doch allbereit nicht wenig gutherzige Leut mit euern scrupulosis et curiosis quaestionibus offendirt. Wäre auch an dem zu viel, und auch schwerlich in Novissimo die zu verantworten, wann ihr nur ein einnigen Menschen mit euren ohnnöthigen Subtilitaeten ärgert und irr machet. Matth. 18. Anderer Inconvenienzien zu geschweigen.

Und warum wollt ihr doch Magistro Hitzler so viel zumuthen, daß er euch admittere, so ihr doch euch selbstn, *poprio ore et iudicio, excludiret*. Dann in responsione ad M. Hitzleri causas negati Sacramenti schreibt ihr also: „*Hodie coena Do-*

mini est vobis nota Confessionis illius, quae scripta est in formula Concordiae, nominatum ubiquitatis Carnis Christi ex unionem resultantis, quae nova est doctrina.“ — Tibi cum Calvinianis et Jesuitis nova esse videtur. Wann nun das euer Meinung, ihr auch selber dafür halten, daß der Gebrauch des Heil. Abendmahls bei unseren Kirchen sey Nota confessionis nostrae, qui tu contradicis, contrarium sentis et defendis; excludirt ihr euch hiemit selbst, auch ohne unsern Ausspruch, à nostra communione. Ihr wöllet mit unserer Confession nichts zu thun haben: Wie könnt ihr dann Confessionis Notum ex animo begehren? Auf die andere Frag, darüber ihr unsern Ausschlag erwartet; utrum levius sit ex duobus malis, daß Hr. Hitzler euch, den er für ein ungesundes Schaaf hält, unter andern seinen Schäflein auf die Weyd und zur Trinke lasse, oder hingegen beiseits, und doch den andern in das Gesicht stelle? geben wir zur Antwort: daß man in diesem Handel: in electione duorum malorum, an keines gebunden, und noch ein gut Mittel zu treffen sey: Wann nemlich das verirrt und vergessende Schäflein sich ließe weisen, die Stimm des Erz-Hirtens hörte und gehorsamlich folgte. Dergestalt können auch die von euch besorgte Incommoda verhütet werden. «Es kann anderst nicht seyn, (schreibet ihr,) alle die mich sehen ausserhalb Einh communiciren, die vermeynen, nicht allein ich, sondern auch derjenige Prediger, der mich admittirt, sammt seiner Gemeind, seyen lauter völlige Calvinisten.» Warum bedenket ihr aber nicht, wer solche suspicionem erwecke, und von wem sie principaliter und hauptsächlich herrühren? M. Hitzlerus non admittens, Dominus Keplerus aber, der sich nicht will warnen noch weisen lassen, sondern seine Singularitates defendirt, so gut er sie ihm einbildet, giebt hiezu Ursach. Ergo si quid inde resultat mali, non Hitzlerus, sed Keplerus causam sustinebit. Und ist an dem wenig gelegen, es werde einer für den völligen, oder nun für einen halben Calvinisten angesehen.

Dann auß einem semi-calviniano temporis processu wohl ein völliger Calvinist werden kann. Sollte sich aber einer finden, wie ihr ferner schreibet, der da meynt, ihr habt ein gutes Ingenium, darum werd ihr ja sehen, daß die Calvinisten recht haben, nicht allein in diesem, sondern allen andern Punkten, zc. müsse fürwahr derselbe sein Seligkeit ihm wenig angelegen seyn lassen: Als welcher sein Glauben und Meynung, in streitigen Religions-Sachen, nicht auf die Heil. Prophetische und Apostolische Schriften, sondern auf Hrn. Keppleri gut Ingenium, und daher gefaßtes Judicium zu gründen gedächte. Ja, wann gleich des Nachfragens viel seyn, und ihr alle euerer warme Schaafs - Belz anziehen und sehen lassen wurden, mag es doch bei frommen Christen ohne Schaden verhoffentlich abgehen: so anderst, wie ihr fürgeben, euerer Speculationes für den gemeinen Mann viel zu subtil seyn sollen.

Derowegen, besonders lieber Herr, bitten und vermahnen wir euch, um der Ehre Gottes, und euerer Seligkeit willen, daß ihr bei der reinen gesunden Lehr, in denen singulari clementia et sumptibus illustrissimorum Ducum Wirtembergicorum seyd erzogen worden, beständig verharren, und die Christliche Einfalt in Religions-Sachen euch wohl belieben lassen wöllet.

Ihr seyd zwar dessen beredt, euerer subtilitates seyn dem gemeinen Mann viel zu hoch. Bedenket aber darneben, daß *Mysteria in scripturis revelata* unvergeßlich höher, und euerm Verstand, wann ihr gleich an Scharfsinnigkeit Platonem et Aristoteli, Ptolomaeo et Copernico weit überlegen wäret, zu begreifen schlecht unmöglich seyn. Trauet euerm guten Ingenio nicht zu viel, und sehet zu, daß euer Glaub nicht auf Menschen-Weisheit, sondern auf Gottes Kraft bestehe, 1 Cor. 2. Es wird doch hierdurch Gottes Ehr nicht gefürdert, es dienet nichts zur Gottseeligkeit, noch zu Erbauung der Gemein Gottes, euch

selber kann es nicht nugen, wann ihr gleich alle Tag neue subtilitates erdenket und viele curiöse Fragen.

Laßt uns dem nachstreben, das zum Friede und was zur Besserung untereinander dienet, Röm. 14. Ihr habt einen ordentlichen Beruf, darbei sollt ihr billig bleiben, und dessen euch stets annehmen, was euch Gott befohlen hat.

Welches alles wir treuherziger Meinung auf euer Bitt, euch nicht verhalten wollen. Hiemit uns samtllich dem gnädigen Schuß und Schirm des Allerhöchsten befehlend.»

Datum, Stuttgart den 25 Sept. An. 1612.

Das andere hier zu erwähnende Datum ist die fürchterliche gegen Keplers Mutter geführte Klage auf Zauberei. Sie ist hier in der ganzen Extension, und wohl zu ausgedehnt für dieses Werk, mitgetheilt. Manche Eigenthümlichkeiten jener Frau veranlaßten schon früh, daß man sie als eine Unholdin bezeichnete, z. B. dies, daß sie nicht gerade in das Auge zu sehen pflegte; dazu kamen allmählig allerlei andere Zufälligkeiten. Sie war einst, als sie dem Todtengräber zusah, der in der Nähe ihres Vaters umgrub, auf den Gedanken gefallen, denselben zu bitten, ihr den Schädel ihres Vaters zu bringen, damit sie denselben könnte in Silber fassen lassen und ihrem Sohne schenken. Eine Frauensperson hatte einst, bei einem Besuche, bemerkt, daß die Keplerin ein anderes Getränk trinke, als ihr vorgefetzt würde, sie kostete es, und fand es bitter wie Galle, denn es war ein Kräutertrank. Als sie aber nachher durch den Gebrauch einer verkehrten Arznei Paroxysmen erhielt und periodischen Wahnsinn, so gerieth sie auf den Verdacht, jener Trank sei ihr als ein Zaubertränk bestimmt gewesen. Dergleichen Elenbigkeiten kamen mehrere zusammen, und dazu noch Aufhegerei von einem Feinde, und so entstand ein sechsjähriger Prozeß, dessen Ausgang noch nicht

sicher war, wo vielmehr der, mit Ketten beladenen, von zwei Wächtern bewachten 74jährigen Matrone die Tortur und falls sie eingeständig war, der Feuertod bevorstand, hätte nicht der Tod ihrem Jammer und des Sohnes Kummer ein Ende gemacht. *)

Was nun die christlichen Gesinnungen des trefflichen Mannes anbelangt, so kann man bei ihm zunächst zuverlässig überzeugt seyn, daß das, was er als seine Gesinnung ausspricht, dieselbe auch ist. Als ihm in Einz so zugesetzt wurde, die Konkordienformel zu unterschreiben, sagte er, er wisse sehr wohl, daß er, um aus allem Hader zu kommen, bloß zu unterschreiben brauche, und dann immer noch glauben könne, was er wolle, aber er treibe mit der Religion keinen Scherz. Wenn er daher bekennet, daß er von Herzen der augsbургischen Konfession zugethan sei, so darf man dies als unzweifelhafte Wahrheit nehmen. Er unterscheidet im Glauben Hauptsache und Nebensache, er will nur glauben, wofür er in der Schrift unzweifelhaften Grund und Beleg findet. «Ich ehre,» sagt er, «in allen drei christlichen Religionsbekenntnissen das, was ich mit dem Worte Gottes übereinstimmend finde, protestire aber eben sowohl gegen neue Lehren, als gegen alte Ketereien.» Seine Frömmigkeit hat er in den schwierigsten Lebensverhältnissen unter Verfolgung und in bitterer Noth bewährt — seinen aufrichtigen lutherischen Glauben, indem er zur Zeit der steyermärkischen Verfolgung das Anerbieten glän-

*) Auch als ein Beitrag zur Charakteristik jener Zeit lesen wir hier die fast unglaubliche Notiz, daß der berühmte juristische Professor Carpzov in Leipzig nicht weniger als 20,000, sage zwanzig tausend Todesurtheile während seines Lebens ausgesprochen!! Es wird auf Oldenburger's Thea. rer. pub. p. 816. verwiesen. Was nun ist das Wünschenswerthere, eine solche ins Fleischerhandwerk verwandelte Kriminaljustiz, oder die Menschenfreundlichkeit eines Beccaria und der liberalen Pariser Deputirten, welche jedwedes Todesurtheil perhorresciren. — Noch einmal: es ist nicht Alles schlechter geworden in der neueren Zeit.

zender Aussichten unter Bedingung eines geheimzuhaltenden Uebertritts zur römischen Kirche mit den Worten ablehnt: «Ich bin ein Christ, ich habe das augsbургische Glaubensbekenntniß aus dem elterlichen Unterricht, aus oftmals wiederholter genauer Prüfung, aus täglichen Uebungen der Versuchungen geschöpft, ihm hange ich an, heucheln habe ich nicht gelernt, Glaubenssachen behandle ich mit Ernst, nicht wie ein Spiel; darum bekümmere ich mich auch ernstlich um die Uebung der Religion, um den Gebrauch der Sacramente.» Dies eine Stelle aus einem Briefe an den baierischen Geheimrath Herwart, einen mit den Jesuiten Verbundenen.

In diesem Geiste frommen Glaubens ist nun auch von Kepler seine eigene Wissenschaft behandelt worden. Wie er sich an derselben erbaute, wie nicht bloß sein Auge, sondern auch sein Herz nach den Sternen gesehen, das zeigt z. B. folgende Stelle seiner Jugendschrift Prodomus nach Herders Uebersetzung: «Wie man Kostbarkeiten zum Nachtsisch genießt, so gewinnen weise Seelen an himmlischen Dingen Geschmac, wenn sie aus ihrer Hütte sich zum Weltreich aufschwingen und dort umherschauen. Wer hienieden die Hinfälligkeit der menschlichen Dinge erkannt hat, der wird von der Erde himmelwärts streben.

Glückliche, denen zuerst dies anzuschauen vergönnt war!

Die zum Himmel emporstiegen, o glückliche Seelen!

Geringer zu schätzen wird er anfangen, was ihm einst das Vortrefflichste schien. Gottes Werke wird er über Alles hochachten und in ihrer Betrachtung eine reine Erquickung finden. Großer Künstler der Welt, ich schaue bewundernd die Werke deiner Hände, nach fünf künstlichen Formen erbaut, und in der Mitte die Sonne, Auspenderin Lichtes und Lebens, die nach heiligem Gesetz zügelt die Erden und lenkt in verschiedenem Lauf. Ich sehe die Röhren des Mondes und dort Sterne zerstreut auf unermessener Flur. Vater

der Welt, was bewegte dich, ein armes, ein kleines, schwaches Erdengeschöpf so zu erheben, so hoch, daß es im Glanze da steht, ein weithin herrschender König, fast ein Gott, denn er denkt deine Gedanken dir nach.»

In der Schrift *de causis obliquitatis in Zodiaco* sagt er: «In der Schöpfung greife ich Gott gleichsam mit Händen — — wenn etwas ist, das den Menschen in diesem niederbeugenden Exil aufrichten kann, so ist es die Sternkunde, weil sie die Verherrlichung des weiseſten Schöpfers zum Gegenstande hat.» — Mit welchem Geiſte ein ſolcher Mann die Räthſel des Himmels ſich zu löſen geſucht, das zu erfahren, verlangt man. Unſer Biograph hat jedoch nur für die eine Seite der Keplerschen Beſtrebungen, die negative, Sinn, er zeigt uns, wie Kepler von den herrſchenden Vorurtheilen ſeiner Zeit ſich frei gehalten, dagegen die poſitive Seite uns darzuſtellen, wie er mit pythagoriſcher Phantaſie, welche auf religiöſe Grundlage baſirt war, die Verhältniſſe des Weltalls zu konſtruiren ſuchte, dazu wäre ein Herder geſchickt geweſen *). Was jene negative Seite betrifft, ſo konnte nämlich der talentvolle Jüngling mit dem ptolemäiſchen Syſtem ſich natürlich nicht befreundeten. Schon war vor ihm Kopernikus aufgetreten, an dieſen ſchloß er ſich an, und obwohl auch proteſtantiſche Theologen ſeine Behauptung vom Stillſtehen der Sonne anſochten, ſo erklärt er dennoch: «Die Bibel ſpricht von Dingen des menſchlichen Lebens mit dem Menſchen, wie Menſchen davon zu ſprechen gewohnt ſind; ſie iſt kein Lehrbuch der Optik oder Aſtronomie, ſie will einen höheren Zweck erreichen. Es iſt tadelnswerther Mißbrauch, wenn man die Beantwortung von Fragen über weltliche Dinge in ihr ſucht. Joſua wünſchte die Verlängerung des Tages; Gott erhörte ſeinen Wunſch, wie? das war hier

*) Siehe die ſchönen aſtronomiſchen Geſpräche in Herders *Adrastæa*.

nicht zu untersuchen.» — Eben dahin gehört sein freies Urtheil über astrologische Gegenstände. Mußte er seinem Kaiser astrologische Aufschlüsse ertheilen, so benutzte er dies nicht selten, um in dieser Form Winke zu ertheilen, die, in einer anderen auszusprechen gefährlich gewesen wäre. Auch was man vom Einwirken der Kometen auf Veränderungen der Natur sagte und wohl noch sagt, ließ er nicht gelten. Sollte es indeß gelten, so gab er einen Weg an, wie man es sich etwa natürlich zu erklären habe. «So etwas daran, daß nach Ordnung der Natur die besagten Zustände der Natur durch einen Kometen verursacht und also vorbedeutet werden, so muß es folgendergestalt zugehen. Wenn etwas Seltsames im Himmel entsteht, so empfindet solches die ganze Natur. Diese Sympathia mit dem Himmel gehet sonderlich diejenige lebhafteste Kraft an, so in der Erde steckt, und derselben innerliche Werke regiert, davon sie, gleichsam entsezt, viele feuchte Dünste hervorschwühet, daraus langwierige Regen und Gewässer, und weil wir aus der Luft leben, allgemeine Landseuchen entstehen. Oder greift diese durch den Kometen erhigte Kraft dürre Dünste an und treibet es so lange, bis endlich das Pulver unter der Erde angethet und mit Macht einen Ausgang suchet, also ein Erdbeben verursacht wird. Es hat aber auch der Mensch auf den Himmel aufmerkende Kräfte, so durch solche im Himmel neu ankommende Kometen gleichermaßen verunruhiget werden, und zu Krankheiten, auch zu starken affectionibus Ursach geben. Es kann aber ein Mathematicus eines Kometen Specialbedeutung nicht wissen. Gleichwie es zugeht, wenn ein Junggesell auf der Gasse zu Nacht eine Musfel hält, hören solcher zwar viele Jungfrauen zu, aber keine weiß, welcher der Musikant etwas Gutes anzeigt, als nur Eine. Kann wohl seyn, daß ihrer mehrere sich falsche Einbildung machen.» Prophetisch tröstete er sich folgenderma-

ßen mit der Nachwelt: «Der Tag wird bald anbrechen, wo die fromme Einfalt sich ihres blinden Aberglaubens schämen, wo man die Wahrheit sowohl im Buche der Natur als in der heiligen Schrift erkennen und sich über beide Offenbarungen freuen wird.»

Was jene positive Seite seiner Ansichten betrifft, so hat der Eindruck jener frommen Betrachtung des Sternenhimmels, wie er ihn in der oben angeführten Stelle ausspricht, ihn zu pythagoräischen Ideen zurückgeleitet. Schon der hohe Geist jener alten Schule hatte danach gestrebt, das All der Dinge auf mathematische und arithmetische Verhältnisse zurückzuführen. Fünf regelmäßige Körper, denen die fünf Sinne entsprechen, diesen die fünf Elemente, der Kubus der Erde, die Pyramide dem Feuer, das Oktaeder der Luft, das Ikosaeder dem Wasser, das Dodekaeder dem Aether, und diese Elemente den fünf Planeten. In einem nach so edlem Ebenmaaß geordneten Weltgebäude muß natürlich auch Harmonie der Bewegungen statt finden. In jener vollkommensten aller Bewegungen, der Kreisbewegung, rotiren die zehn Weltkörper um den Mittelpunkt, das göttliche Feuer, jene Wache und Burg des Zeus, der Altar des Weltalls. Ihr regelmäßiger Schwung tönt, und bei ihrem gleichmäßigen Abstände entspringt aus der Gesamtheit ihrer Bewegungen jene Harmonie der Töne, die wir nur deshalb nicht vernehmen, weil jeder Ton nur im Gegensatz zur Stille von uns unterschieden wird, jene Klänge aber von unserm Eintritte in die Welt an uns umtönen. Eine ähnliche Anschauung drängte sich Keplern auf. Seit Jahrtausenden kannte die Menschheit nur die sechs Planeten Merkur, Venus, Erde, Mars, Jupiter, Saturn. Fünf Zwischenräume scheiden diese sechs Planeten. Durch die fünf regelmäßigen Körper meinte er das Gesetz ihrer Abstände und ihrer Verhältnisse zu einander erklären zu können, indem er um die Erde das Dodekaeder beschrieb, um den Mars die Pyramide, um den Jupi-

ter den Kubus, zwischen die Erde und die Venus das Ikosaeder und zwischen Venus und Merkur das Oktaeder setzte. So hatte der begeisterte junge Mann die Schöpferweisheit und mit ihr zugleich seinen Kopernikus gerechtfertigt. Derselben kräftigen und befruchtenden Phantasie erschienen die Weltkörper nach antiker Weltanschauung als beseelt und die Regelmäßigkeit ihrer Rotationen, wie dem Pythagoras, als eine Musik der Sphären, in welcher die Oppositionen die Dissonanzen, die Konjunktionen die Konsonanzen bildeten, und auch einen Einfluß jener Gestirnwelt auf den irdischen Archeus, die Erdseele, gab er zu, indem die himmlische Konsonanz oder Dissonanz auch das Leben der Erde und ihre Produktivität in frischen fröhlichen Gang bringe, oder lähme und trübe. «Harmonie,» sagt er, «ist Vollkommenheit der Verhältnisse. Nur der Unendliche erkennt die Harmonie der Sphären in ihrem ganzen Umfange; der Erdball hat nur ein schwaches Nachgefühl. Dieses Nachgefühl belebt die Erdseele und macht den Menschen zum Denken und zu jeglichem Thun geschickter. Heiterkeit des Wetters kommt von der Ruhe des unterirdischen Archeus her, sein Geschäft ist, den Schweiß der Erde zu erregen, damit Regen unsere Felder besenkt; zu diesem Geschäft wird er durch die Aspekten, die himmlische Musik ermuntert: er arbeitet nicht, der Himmel pfeife ihm denn dazu.» Wenn einerseits diese großen Phantasien des großen jugendlichen Mannes uns zeigen, wie mißlich jede Philosophie der Natur, da jede Erfindung eines größern Fernrohrs, welches einen neuen Planeten entdeckt, die schönste Konstruktion der philosophirenden Astronomen zu nichte macht, so lassen sie uns doch auf der anderen Seite den Weg ahnen, auf dem man vorwärts muß, wenn es eine Philosophie des Universums gilt. Kepler selbst hat in späterer Zeit je mehr und mehr den Weg der reinen Erfahrung betreten und diesem verdankte man die Auffindung jener berühmten drei keplerischen Regeln,

auf welche sich noch jetzt die Sternkunde gründet. Seine gereiften Ansichten legte er in der *Harmonices mundi* und in der *Epitome astronomiae Copernicanae* der Welt dar. Rührend ist es, den Ausdruck demüthiger Frömmigkeit zu lesen, mit welchem der treffliche Mann diese an neuen und großen Ideen so reiche Schrift, die *Harmonices mundi*, schließt: «Ich sage dir Dank, Herr und Schöpfer, daß du mich erfreut hast durch deine Schöpfung, da ich entzückt war über die Werke deiner Hände. Ich habe den Ruhm deiner Werke den Menschen offenbart, so viel mein beschränkter Geist deine Unendlichkeit fassen konnte. Ist etwas von mir vorgebracht worden, das deiner unwürdig ist, oder habe ich eigene Ehre gesucht, so verzeihe mir gnädiglich.» — Wo sind unter den Astronomen, die ihm dieß nachsprechen!

III. Jacobi.

Friedrich Heinrich Jacobi und sein Zeitalter, nach dem Werke: *Auserlesener Briefwechsel*. In zwei Bänden, 1825.

Eine Zeit kann vorüber seyn, auch wenn die Vergangenheit in der Gegenwart noch fortlebt. In diesem Sinne möchten wir sagen, die Zeit der Flachheit ist vorüber, auch wenn wir noch überall von Flachheit umringt seyn sollten. Wer bildet die Zeit? Doch nur diejenigen, welche ein geistiges Uebergewicht über ihre Zeitgenossen besitzen und als überlegen auch von jenen Schwachen anerkannt werden, die ihre Gegner sind. Daß aber bei diesen als hervorragend und überlegen anerkannten Männern unserer Zeit eine tiefere Ansicht des Lebens, der Wissenschaft und der Religion statt finde, kann, wenigstens im Allgemeinen, nicht gelaugnet werden. Es verhält sich gegenwärtig so, daß die platte Verstandesansicht des Lebens, der Wissenschaft und Religion in der Regel nur bei denen statt findet, die überhaupt nicht auf Geist Anspruch machen können; daß dagegen die Geistvolleren

auf allen Gebieten der christlichen Ansicht, mag sie nun im Leben oder in der Wissenschaft erscheinen, selten eine gewisse Anerkennung versagen, wenn dieselbe auch noch mit einem *noli me tangere* verbunden seyn sollte. Insofern betrachten wir die Periode der Flachheit und namentlich der theologischen Platttheit als vorübergegangen, wenngleich wir uns nicht verbergen können, daß sie in vielen Sphären noch ungestört ihr Wesen hat und besonders durch die kritischen Blätter sich vernehmbar macht.

Mit Interesse wendet sich nun das Auge auf jene Zeit zurück, wo der nüchterne Brauchverstand und eine platte Hausmoral Alles, was Gefühl, Glaube und Ahnung heißt, in den Hintergrund gedrängt oder auch lächerlich gemacht hatte, wo eine streche Kritik die Tempel alter Jahrhunderte zertrümmerte und ihren Standbildern den Heiligenschein abstreifte. «Welch ein negatives Jahrzehend ist es!» — sagt Hamann — «Welche Heere negativer Menschen! Alle rauben, Niemand will geben! Alles zerstört, Niemand will bauen. Kein Ernst, alles Leichtsinns; keine Würde, alles Rederei; kein Zweck, alles Nebenabsichten!» Indem wir diese Zeit betrachten, sehen wir auf der einen Seite unsern Glauben sehr auf die Probe gestellt, wir fragen, wie es wohl geschehen konnte, daß jene λόγος θεῶν (göttlichen Worte), welche nach Sokrates niemals aus der Menschheit verschwinden, in dieser Zeit sich den Menschen so gänzlich entzogen; auf der anderen Seite wird aber auch unser Glaube gestärkt, da wir hier an den deutlichsten Beispielen sehen, wie Leben, Wissenschaft und Religion, ist ihnen der Hauch Gottes entrisen, zur tauben Hülse werden. Zu allernächst ergreift uns bei Betrachtung dieser Periode eine unendliche Langeweile, sie geht über in Verwundung und diese verliert sich in großes Mitleid.

Nicht viele ausgezeichnetere Männer auf dem Gebiete der Philosophie und Religion gehören dieser Periode an, und die ihr angehören, sind mehr oder weniger von ihrem er-

schlaffenden Hauche angestedt; aber auch solche können sich den Eindruck der Leerheit, den sie von ihrer Zeit erhalten, nicht verläugnen. «Ich möchte im Mittelalter geboren seyn,» rief Herder aus. — Je seltener die tiefer fühlenden Gemüther waren, je mehr sie vereinzelt dastanden, desto mehr schlossen sie sich an einander an; auch wenn sie sich nur in einem ganz allgemeinen Streben begegneten, in dem, die Wahrheit nicht bloß auf der Oberfläche zu suchen. So bildete sich ein Kreis von Freunden, welche das Geistreichste und zugleich das Christlichste vereinigten, was diese Zeit darboten konnte. Es gehörten zu diesem Kreise: Hamann in Königsberg, Claudius in Wandsbeck, Herder in Weimar, Kleuker in Kiel, Stolberg, Jacobi, die Gräfin Gailzin, der Minister von Fürstenberg, Hemsterhuys, Wizenmann, Lavater und einige andere sehr heterogene Männer, die aber dennoch in der stärkeren oder schwächeren Hinneigung zur christlichen Wahrheit einen Vereinigungspunkt fanden. Es würde gewiß belohnend seyn, die Geschichte des Zusammenlebens und Zusammenwirkens dieser Männer zu entfalten und die Charaktere der einzelnen darzustellen. Ein solches Unternehmen wäre aber sehr umfassend. Bis zu einem gewissen Grade wird uns dies indeß durch die vorliegende Brieffammlung geleistet. Auf dem Vordergrunde zeigt sich allerdings in derselben Jacobi, um ihn her aber erscheinen in den verschiedenen Beziehungen zu ihm die bedeutendsten Personen seiner Zeit.

Was zuerst das Äußere von Jacobi's Leben betrifft, so bemerken wir zum Verständnisse des Nachfolgenden dieses. Sein Vater, ein wohlhabender Kaufmann in Düsseldorf, hatte ihn dem Handelsstande bestimmt. Er widmete sich demselben, ohne das lebhafteste Interesse an der Litteratur aufzugeben. Durch Freundschaft mit dem Statthalter zu Düsseldorf, Graf von Soltstein, wurde Jacobi zum Mitgliede der Hofkam-

mer ernannt und auf diese Weise des Handelsgeschäfts entledigt. In dieser Zeit war es, wo sich seine Verbindung mit Wieland und Göthe bildete. Aller Sorge für das Aeußere wurde er seit 1776 entzogen, wo er in den Besitz des ansehnlichen Vermögens seiner Frau kam. Er hatte sich zu Pempelfort nahe bei Düsseldorf einen Landstz angelegt, den er fast jedes Jahr erweiterte oder mit neuen Anpflanzungen schmückte; wo er, umgeben von Kindern und Verwandten und häufig besucht von den geistreichsten Freunden, in der angenehmsten litterarischen Muße lebte. Die Folgen der Revolution, von der auch er am Anfange viel erwartet hatte, die er aber nachher mit Abscheu betrachtete, trieben ihn, als 1794 die Franzosen Düsseldorf bedrohten, aus jener geliebten Besitzung fort. Er zog nach Holstein und brachte daselbst zehn Jahre zu, theils in Hamburg und Wandsbeck, theils in Eutin. Ihm selbst unerwartet erhielt er im Jahr 1804 einen Ruf an die neugebildete Akademie in München. Mancherlei Prüfungen machten die spätere Zeit seines Lebens trübe, doch war der Abend desselben im Ganzen heiter, bis er im Jahr 1819 von seiner irdischen Laufbahn abgerufen wurde.

Von der sogenannten Philosophie dieses Mannes zu sprechen ist unsere Absicht nicht. Wir heben hier nur den Punkt hervor, wodurch Jacobi eine Anschließung an seine christlichen Freunde fand und zugleich sich im Gegensatze zu seiner Zeit erblickte. Das vorwaltende Element in dieser Zeit war, wie wir schon oben angaben, die reflektirende Verstandesthätigkeit, welche nicht ihre Abhängigkeit erkannte von der tieferen Unterlage des unmittelbaren Bewußtseyns und eben deshalb, statt darauf auszugehen, dieses unmittelbare Bewußtseyn aufzufassen und im Begriff zu gestalten, eine kritisch-negative Richtung nahm, wodurch alles Wesen und Leben bekämpft wurde. Auf der einen Seite erschien diese Richtung und zwar in ihrer armseligsten Gestalt

in der sogenannten Popularphilosophie, der eingeschwundenen Reliquie des Wolfianismus. Man demonstrirte sich von den göttlichen Dingen so viel, als man gerade für's bürgerliche Leben und Auskommen für nothwendig hielt und stützte das Gebäude, wo die Demonstration nicht ausreichen wollte, mit gutgemeinten Versicherungen. Auf der anderen Seite erschien der Zeitgeist im Kantischen Kriticismus, welcher freilich dem Gebäude der Popularphilosophie die schwächlichen Stützen der Argumentation entriß, an denen er sich erfreut hatte, welcher aber ebenfalls die göttlichen Wahrheiten auf das enge Gebiet einer abstrakten Sittenlehre beschränkte und eben, weil dieselbe abstrakt war und von Religion getrennt, doch nicht dazu dienen konnte, eine Anerkennung des im unmittelbaren Bewußtseyn Gegebenen zu bewirken. Daß das unmittelbar im Bewußtseyn Gegebene durch sich selbst als Wahrheit beurfundet wird, daß hier der Heerd des geistigen Lebens des Menschen sei, das ist es, was Jacobi lebendig durchdrang. Insofern das Christenthum den Glauben zur Basis macht und das Erkennen nur als Frucht und Folge des Glaubens darstellt, insofern fand Jacobi hier dasjenige wieder, was ihm als höchste Wahrheit galt. Da überdies bei ihm ein praktisches Interesse vorhanden war, da er das Gute liebte und da ihm bei den christlich gesinnten Menschen jenes Gute, das er liebte, in der Wirklichkeit begegnete: so verband ihn dies auch mit denen, welchen das Christenthum werth war.

Der vorliegende Briefwechsel nun ist in mehrfacher Rücksicht von Bedeutung für uns. Einmal lernen wir daraus mehrere bedeutende Personen jener Zeit ihrem persönlichen Charakter nach genauer kennen; sodann ist es lehrreich, einen Mann, wie Jacobi, welchem die Wahrheit praktisches Interesse hatte, denen gegenüber zu sehen, welche zwar Geist besaßen, bei denen aber das Forschen nach Wahrheit des praktischen Charakters ermangelte; endlich erblicken wir auch Ja-

cobi im Konflikt mit jenen, die vom lebendigen christlichen Glauben durchdrungen waren und vernehmen von ihm merkwürdige Aussprüche über sein eigenes Verhältniß zur christlichen Wahrheit.

Wir lassen mehrere Stellen folgen, wo der eine oder andere der angeführten Fälle eintritt.

Zuerst ist merkwürdig das Verhältniß, in welchem wir Jacobi zu Wieland finden, ein Verhältniß, das beide Theile unaussprechlich glücklich zu machen scheint. Man kann sich aber nicht verhehlen, daß dieses Freundschaftsverhältniß, wie manches andere aus jener Zeit (Gleim und seine Freunde), etwas viel von échauffement oder unnatürlicher Begeisterung an sich trägt. Gerade in diesen Freundschaften blickt zu sehr das Princip der Selbstliebe durch. Man liebt den Andern, weil er uns lobt und gerade ein Lob von ihm uns ehrenvoll dünkt. «Ich bin» — sagt Wieland — «des gewöhnlichen mechanischen Lobes der Handwerksmänner herzlich satt; aber so gelobt zu werden, wie Sie loben, würde sich Horaz gewünscht haben. Solches Lob nennt Sokrates die süßeste Melodie.» Unbeschreiblich sind die Lobsprüche, die Wieland und Jacobi an einander verschwenden. Beständige Aufforderungen des Einen an den Andern, seine Produkte zu beurtheilen d. h. zu preisen. Als aber einmal Jacobi durch seine Ueberzeugung genöthigt, mit der Beistimmung zurückhalten mußte, da — war auch die Freundschaft zerissen. Wieland hatte einen Aufsatz über das göttliche Recht der Obrigkeit geschrieben, über welchen Jacobi urtheilte: «Zwischen dem Geiste dieses Aufsatzes und meinem Geiste ist die entschiedenste Feindschaft.» Da brach der Bund, der bis in den Himmel gepriesene, und die Briefe wurden immer lauer. Auch in dieser Sammlung kommt die Erwähnung eines Mißverständnisses vor, welches die Verschiedenheit der beiden Individualitäten zeigt. «Ein für allemal» — schreibt

am Ende Wieland — «lieber Jacobi, Ihr Genius ist dem meinigen zu stark, Abraham und Both waren auch Brüder, wie wir; aber wie sie merkten, daß es mit ihnen dahin kommen wollte, wohin es mit uns gekommen ist, waren sie so klug und schieden in Frieden.» «Ihr letzter Brief» — heißt es an einer anderen Stelle — «mein liebster Jacobi, ist ungefähr so kalt und trocken, wie es seit langer Zeit die meinigen sind. Ich sage dies nicht, um mich darüber zu beschweren, sondern damit Sie wissen, daß ich es wohl gemerkt habe.» Und wieder an einer anderen Stelle: «Run wenigstens keinen Enthusiasmus von Freundschaft mehr, gehe jeder nur seinen Weg, so nahe beisammen als möglich, nur nie wieder so nahe, daß wir uns die Köpfe an einander zerschellen. Vielleicht ist dies das wahre Mittel mit der Zeit unzertrennliche Freunde zu werden.» Das ist derselbe Freund, der in einem Briefe von 1770 schreibt: «Ich empfinde es im Innersten meines Herzens, daß ich Sie durch einen eben so sanften und eben so mächtigen Zug der Natur liebe wie meine Kinder.» Dann und wann giebt auch Wieland zu verstehen, daß er eine Empfindung von dem habe, was ihn von Jacobi trennt. „Resistite diabolo,“ schreibt er in einem Briefe, «d. h. widerstehet dem Enthusiasmus, so sehr er auch die Stelle eines Engels des Lichts annimmt. Doch bei meines Gleichen indolenten Leuten ist die Gefahr so groß nicht, als bei euch andern feurigen Männern.» — Ein andermal zankt Wieland mit Jacobi, daß er der Freund zweier seiner Feinde seyn könne; Göthe's und Klopstock's. Er ist eifersüchtig über den Antheil Liebe, den er dadurch verliert. Jacobi antwortet edel Th. I. S. 211 f. — Freundschaften, die nicht auf Gott ruhen und eben dadurch von der Selbstsucht frei werden, sind von jedem Windstoß des Schicksals und der Laune gefährdet.

Etwas mehr Geistesverwandtschaft findet sich wohl zwischen Jacobi und Fichte, von welchem einige anziehende

Briefe vorhanden sind. Man freut sich über das Herz Fichte's, welches ihn so glücklich täuschte, daß er sich einer großen Harmonie mit Jacobi glaubte freuen zu dürfen. Er meint (Th. II. S. 207.) «allenthalben» mit Jacobi übereinzustimmen. «Ja, theurer, edler Mann» — sagt Fichte — «wir stimmen ganz überein, und diese Uebereinstimmung beweist mir mehr als irgend etwas, daß ich auf dem rechten Wege bin, auch Sie suchen alle Wahrheit da, wo ich sie suche, im innersten Heiligthum unseres eigenen Innern, nur fördern Sie den Geist als Geist, so sehr die menschliche Sprache erlaubt zu Tage; ich habe die Aufgabe, ihn in Form eines Systems aufzufassen, um ihn statt jener Aferweisheit in die Schule einzuführen. Was geht nicht auf dem langen Wege vom Geist ins System verloren?» Jacobi war besonders von der Lebendigkeit und von der Geradsinnigkeit Fichte's angezogen worden. Wie wenig er aber mit dem positiven Streben jenes Philosophen in Einklang war, zeigt schon sein berühmtes Sendschreiben an Fichte und spricht sich auch hier in einem Briefe an Jean Paul aus, wo er sagt: «Was Sie von Ihrer Traurigkeit über die jetzige *fuga pleni*, über den transcendentalen Fohismus, der gern jeden Welten- und Kometenkern in einen Rebel zertreiben will, in den Palingenesien äußern, hat eine neue, muthgebährende Freude in mir erregt, hat den verschwindenden Athem in meiner Brust zurückgerufen, mir die Stimme wiedergegeben, Kraft und Begeisterung zur Rede. Es muß in thesi zugegeben werden, daß, insofern wir nur durch Abstrahiren und Reflektiren hier auf Erden vernünftig sind, man im Abstrahiren und Reflektiren — im Ergründen auch nicht zu weit gehen und das Philosophiren übertreiben könne. Das Philosophiren übertreiben hieße die Besinnung übertreiben. Wohl aber darf man über den Vernünftler spotten, der sich nur hohl denkt, der anstatt der Wissen das Messer verschluckt,

nicht wie ein Taschenspieler, sondern in der That und nur bedauert, nicht die bloße Handlung des Schneidens zu sich nehmen zu können, der seine Hände betrachtet und tiefsinnig sie erforscht als seiner Hände Werk, nicht ganz unähnlich jenen großen Geistern Frankreichs, die ihre und aller Menschen Vernunft bloß aus den Fingern zu saugen wußten.»

Auch mit Lessing war Jacobi in sehr gutem Vernehmen. Es findet sich eine sehr zu beachtende Stelle über Lessing Th. I. S. 318., welche uns einen merkwürdigen Blick in das geheime Cabinet des menschlichen Herzens thun läßt: «Ich möchte sehr gern wissen, wie viel geheimer Gram zu Lessing's Tode beigetragen haben mag. Es lag eine gewaltige Schwermuth auf ihm und ich werde nie einen Morgen vergessen, den ich auf meiner Rückreise mit ihm zubachte. Erst disputirten wir; ich widerlegte einige seiner Behauptungen so nachdrücklich, daß er nicht weiter konnte. Sein Gesicht wurde entsetzlich (ist auch im Text unterstrichen); ich habe nie so ein Gesicht gesehen. Aber bald darauf wurde er weich und je länger je vertraulicher. Er klagte mir, daß ihn Alles verlasse. Selbst eine gewisse Person, die ihm seit Jahren mit der innigsten Freundschaft zugethan gewesen war und von der er gewiß wäre, daß sie ihm ihre Hand nicht versagt haben würde, auch diese entferne sich jetzt von ihm.» — Viele Berührungspunkte mußten sich mit einem Manne wie Herder finden. Herder, enthusiastisch für alles Geniale und Große, warm für das Gute, auch für das Gute im Christenthum; und doch auf dem Historischen des Christenthums nicht bestehend — dieß war ein Mann für Jacobi. Indes auch diese Freundschaft scheint zum Theil auf dem wechselseitigen Hochschätzen und Bewundern beruht zu haben; auch war sie nicht ganz fest begründet, es traten Perioden der Spannung und Gleichgültigkeit ein und es ist als ob das alte Interesse nur dann wieder angeflammt würde, wenn sich beide über ihre Schriften

Lobsprüche ertheilen. Sehr merkwürdig sind die Urtheile, welche sich in dieser Brieffammlung über den Charakter Herder's aus der späteren Zeit finden. Herder besaß jene glückliche, wenigen verliehene Anlage des Geistes, sich in jede Erscheinung zu versenken und ein Spiegel jeder Geistesrichtung zu werden. Ihre Bedeutung verliert aber jene glückliche Anlage, sobald der Geist selbst, der sie hat, kein durch die objektive Wahrheit gestimmter und verklärter ist. Wohl ist es anmuthig, dem Bilderspiele einer Seele zuzusehen, worin sich alle Farben des Universums abspiegeln; aber unser höheres Interesse wird durch dieses Spiel nicht befriedigt. In den Erscheinungen des Menschengeistes ist Wahrheit und Lüge gemischt, und wir verlangen, daß sie an dem Geiste, in welchem alle Erscheinungen des Menschenlebens sich reflektiren, nicht leblos sich spiegeln, wie die Landschaft im besonnenen Bache; wir verlangen, daß Wahrheit als Wahrheit und Lüge als Lüge erscheine, damit die Geschichte Lehrerin der Menschen sei. Dies ist's was dem vielbegabten Herder fehlt. Er hat für sich keine unwandelbare Wahrheit, darum sondert sich auch nicht Wahrheit und Irrthum in seinen Gemälden des Menschengeistes. Dieses vermisten wir stets in seinen Darstellungen und wir wurden sehr überrascht, gerade diesen Mangel von solchen seiner Freunde aufgedeckt zu sehen, bei denen man nicht eben gerade diesen Blick erwarten sollte. «Aus Herder's *Adrastea*» — schreibt Jacobi — «habe ich mir von Zeit zu Zeit etwas vorlesen lassen. Es ist keine Kost für mich. Herder wird in seinen Produktionen immer lockerer, madreporischer (d. i. poröser Natur). Ich vergesse, indem ich lese, eher was ich weiß, als daß ich etwas von ihm lernte; er zerstreut mich, ohne mich zu erfrischen. Es muß ein ganz eigenes Unebenmaaß in seinen Kräften seyn, denn was hätte nicht sonst aus ihm werden müssen! Nun gleicht er dem im Niederländischen Sande sich verlierenden Rhein.» — Hierauf erwidert Jean Paul, an welchen jener Brief ge-

richtet war: «Ueber die Adraslea bin ich Deiner Meinung ganz. Herder's Tischreden sind viel genialischer, weil seine Druckreden zu viel Tendenz und Scheu und Hülle haben. Indes gehören breite Flügel dazu, so viel entlegne Felder zu übersweben. Und die Leichtigkeit seiner Geburt und seine Fruchtbarkeit gehören doch auch auf die Rechnung seiner Kräfte. Herder besteht aus einem halb Duzend Genies auf einmal, denen bloß ein alles bindendes besonnenes Ich fehlt, ohne welches keine Poesie und Philosophie sich vollendete.» Aehnlich äußert sich Stolberg über Herder: «Ich zweifle ob es Dir gelungen sei, diesen angenehmen Unhold so zu schnüren, daß er sich habe in seine Urgestalt zurückwinden müssen. Auch ist das an sich schon sehr schwer, theils weil er des Zaubers gar viel in seiner Gewalt hat, theils weil er durch vieles Hin- und Herbeugen sein Fleisch und Bein in Knorpel verwandelt und dadurch die Urgestalt verloren hat.»

Bedeutend ist ferner der Briefwechsel mit Jean Paul. Auch hier findet sich viel freundschaftliches Feuerwerk auf beiden Seiten; man wird aber nicht verkennen können, daß Jean Paul durch wahre Achtung des Religiösen und Sittlichen in Jacobi an diesen gefesselt wurde. Es finden sich in Jean Paul's Briefen merkwürdige Äußerungen darüber, wie ihm, dem die Spekulation alles Erwärmende und Erhebende zu vernichten schien, Jacobi's Lehre ein sicherer Hafen dünkte, in dem er sich die heiligen Glaubensgüter erhalten konnte. Freilich sind dergleichen Äußerungen in der Jean Paul'schen Weise geschrieben, d. h. manierirt; Antithesen und Wiber, denen man die Arbeit des Nachdenkens absüßlt, wenn sie warme Gefühle bekleiden sollen, erkälten sie. Aus dieser Vermischung der Verstandesarbeit mit dem Herzenberguß rührt das Ungefunde in des Dichters Gefühlsäußerungen. Gleich in dem ersten Briefe

schreibt Richter an Jacobi: «Verehrtester Lehrer meines Innersten! So oft dies in der Philosophie einen Feind antrifft, so denke ich an Sie, als an den königlichen Beschützer meines Glaubens, und will mein Schreiben nicht länger verschieben. — Sie können aus meinen Werken wenig errathen, wie viel mein innerer Tag und mein Herz dem ihrigen schuldig ist. Und wie auch die jetzige *fuga pleni*, der transcendente Fohismus, der gern jeden Welten- und Kometenkern in einen Nebel zertreiben will, traurig und bekommen macht, so erhebt mich wieder jedes aufgespürte Gerücht irgend eines Werkes, das Sie der Ästhenie des Jahrhunderts entgegensehen.» «Ich habe die Wissenschaftslehre gelesen, das Produkt meiner Begründung liegt hiebei; sei Richter der Voraussetzungen oder Mißverständnisse! Je weiter und je tiefer ich wieder mit den philosophischen Landstreichern in ihre Minotaurus-Höhle hineingerathe und es merke, wie aus ihren Ariadnesfäden nur etwas zum Stranguliren zu stricken ist, desto mehr hasse ich das lahmme, öde, genielose Volk. Du kannst es nicht verantworten; Heinrich, wenn Du — da Dein Triumphbogen mit seinen Füßen in zwei Welten steht — diese Stellung nicht mehr beugest und nicht Deine Lampe daran anzündest, zu Deiner Ehre und zu fremder Erleuchtung.» — Unsern Jacobi scheint indeß auch manchmal das Gefühl angewandelt zu haben, daß bei seinem dichterischen Freunde gar oft die Wahrheit nicht genug persönliches Eigenthum gewesen seyn möchte. Das Wohlgefallen, mit welchem Jean Paul so häufig Charaktere schildert, deren Inneres mit Gott und der Welt in Feindschaft steht, so daß man den Eindruck der inneren Freude des Schriftstellers an diesen Charakteren erhält, konnte wohl zu jener Befürchtung Anlaß geben. Mit verachtungswürdigem Ernste schreibt Jacobi (II. 308.): «Du fragst an jener Stelle: ist das Schwarze weniger optisch als das Bunte? Freund, auch Bruder, auch ich hätte diesen Brief

dichten können. Ich habe es im Ueßwill bewiesen; aber eine höhere Wahrheit unterwarf alle Dichtung einem tieferen Ernst, der, wie Joh. Müller sagt, Unsterbliches bereitet — wie heißt in Dir diese Wahrheit und worauf geht unverwandt Dein Ernst? Darüber sinne ich und forsche, und schwer wird mir wegen Deiner Mannichfaltigkeit und ihrer Art das Finden.» Jean Paul antwortet: «Auf Deine Frage was denn mein Ernst in meiner Dichtung ist, antworte ich: Deiner. Mein Ernst ist das überirdische bedeckte Reich, das sich sogar der hiesigen Nichtigkeit noch unterbaut, das Reich der Gottheit, Unsterblichkeit und Kraft. Ohne das giebt es in der Lebensöde nur Seufzer und Tod. Mein ganzes Leben zog darauf zu, nie ließ es mich, sogar im früheren Skepticismus; und noch erhält es mich, da mir das Leben täglich mehr verschimmelt, weil es mir gegeben, was es hatte — Alles.» — Schön gesagt — aber ein Anderes ist es, dann und wann, wenn das, was in uns zu Gott will, nicht länger Befriedigung finden läßt im Schmutz und in der Leere des alltäglichen Lebens, durch Vorzaubern erhabener Ideale die Anforderung des Inneren scheinbar befriedigen und im nächsten Augenblicke wieder desto tiefer, wie in ein unvermeidliches Geschick, in die Alltäglichkeit des Lebens versinken; und etwas Anderes, durch die Arbeit des Glaubens und der Liebe dem in uns, was zu Gott will, thatsächlich die Freiheit verschaffen und während man auf Erden wandelt, im Himmel leben. Philipp. 3, 20. —

Wir wenden uns zu denjenigen von Jacobi's Freunden, welche die Wahrheit des Evangeliums erfahren hatten; leider fehlen hier die vortrefflichen Briefe Hamann's an Jacobi, welche in Jacobi's Werken einen besonderen Band füllen und in denen Hamann mehrmals so trefflich die kindliche Einfalt des biblischen Glaubens in ihrer allmächtigen Kraft der Dymach jener Halbphilosophie gegenüberstellt, von der Jacobi nicht los konnte, obwohl er selbst über ihre Hohlheit klagt.

Wir nehmen vielleicht Gelegenheit, später einmal die wichtigsten Stellen dieses Briefwechsels mitzutheilen. Wir begegnen indeß hier einem Briefe, worin Jacobi das Ende Hamann's schildert; er schließt mit den Worten: «Als Christ ist Hamann gewiß gestorben, denn er war es in seinem ganzen Leben durch und durch. Was ich für einen Verlust fühle, kannst Du Dir vorstellen. — Göttliche Liebe war in dem Manne. Und wie seine Liebe, so auch sein Licht! — Ich schäme mich, daß ich ein Wort davon schreibe.» — In der vorliegenden Sammlung sind die in dieser Rücksicht wichtigsten Briefsteller Stolberg, Lavater und Claudius. Auch findet sich ein schöner Brief des nun verewigten Joh. Fried. Flatt, Prof. der Theologie in Tübingen.

Was Stolberg betrifft, so erscheint es beachtenswerth, wie früh schon derselbe für den Glauben an positive Offenbarung entschieden war und wie warm er sich darüber äußerte. Ueberhaupt sind in christlicher Rücksicht seine Briefe die ausgezeichnetsten. Schon in einem Briefe von 1788 schreibt er: «In einem gewissen sublimen Sinne kann man sagen, daß die Wahrheit der Vertheidigung nicht bedürfe; aber ihre objektive Unumstößlichkeit ist ein trauriger Trost für den Freund der Menschen, für einen Vater, welcher Zeiten fürchtet, in welchen seine Kinder unter getauften Heiden, vielleicht unter ungetauften Heiden leben werden. Das neue Halbschristenthum, welches den Sohn Gottes nur zum größten und besten Gesandten Gottes macht, kann nicht bestehen, da ihm die Bibel auf allen Seiten widerspricht. — Der Naturalismus, dessen Unsystem auf Wolken, welche jeder Wind verwehet, jeder Strahl schmilzt, schwebend getragen wird, kann auch nicht bestehen. — Aber decidirter Pyrrhonismus und praktischer Atheismus auf der einen, stockblinder Aberglaube auf der anderen Seite können so nahe bei einander wohnen, daß der Religion kein Plätzchen übrig bleibt und sie von neuem in Wüsten ge-

jagt wird. Aber es ist noch eine Hoffnung, daß die wahren Christen sich genauer anschließen werden, daß die unseligen Folgen des Unglaubens einleuchten werden, daß, von Irre zu Irre, von Zweifeln zur Verzweiflung gejagt, die Menschen zur einsältigen göttlichen Weisheit der Bibel zurückkehren werden.» In einem andern Briefe von 1789 heißt es: «Mozig (Verf. der Reise nach England, der Götterlehre u. s. w.) hat gewiß Verstand, aber er umspinnt sich mit Theoreteleien und spricht con amore — wenn das möglich wäre — von spinozistischer Resignation. Er sophistisirte mir vor, daß ich noch den ganzen Tag Uebelkeit nach der losen Speise hatte. — Es wird mir immer weh und drückt mich, wenn ich Deute sehe, die da glauben, ohne einen Gott leben zu können. Schon mit Naturalisten gehe ich ungern um. Was hilft Uebereinstimmung in der Denkart in kleinen Dingen, wenn die edelste Saite des Einen so ganz anders als die des Anderen gestimmt ist! Weswegen soll ich Berührungspunkte an einem Manne auffuchen, dessen Bahn ihn von dem hochheiligen Centro der edelsten Empfindungen entfernt!» — Edle Seele! muß man unwillkürlich ausrufen, und Du konntest an einen Bos gerathen! — In einem Schreiben von 1790, worin er Jacobi bittet, ihm einen Hauslehrer zu besorgen, heißt es ferner: «Wosern Sie an Ihren Bruder oder Schwester schreiben, so sagen Sie ihnen, daß ich keinen Neologen haben will, wäre er auch gelehrt wie Aristoteles und weise und gut wie Xenophon. Wenn es auf einen Lehrer für meine Kinder ankommt, so bin ich intolerant! Ob er Theolog oder Jurist, Lutherisch oder Reformirt ist, ist mir gleich viel. Aber er muß mit Einfalt an's Evangelium glauben. Ich hätte lieber einen ehrlichen Atheisten, wenn es solche giebt, als einen Wischiwaschi von zusammengeknetetem Glauben und

Unglauben, wie jetzt die meisten Theologen sind.« — Aus Piano di Sorrento in Italien schreibt der edle Mann: «Es ist Alles eitel hienieden! war mein zweites Gefühl nach dem ersten Entzücken, als ich vom Gipfel des Aetna, dem eigentlichen Ziele meiner Reise, ganz Sicilien wie eine Landkarte zu meinen Füßen sah. — Und doch ist Alles so viel, so unendlich viel in Beziehung auf dasjenige, ohne welches Alles eitel ist.» Als Jacobi ihn der Engherzigkeit beschuldigt hatte, daß er nicht auf gleiche Weise die Offenbarung Gottes bei den Heiden wie in der jüdisch-christlichen Welt finde, erwiedert er im Jahre 1794: «Sagst Du, daß Gott im Verborgenen die Seele des Sokrates erzogen, sie hohen Ahnungen geöffnet habe u. s. w.? Gut, lieber Bruder, ich glaub' es gern. Gern nehme ich mit Dir die Hamann'sche Anwendung des Paulinischen Wortes an: «Ist Gott nicht auch der Heiden Gott?» Ja freilich auch der Heiden Gott! — Aber immer bleibt die Art der Offenbarung, die ihnen ward, nicht nur dem Maasse und dem Grade nach, sondern der Natur und der Gnade nach unterschieden von der biblischen wie — der Himmel über der Erde ist. «Denn bei Dir ist die lebendige Quelle und in Deinem Lichte sehen wir das Licht!» ruft der geweihte, königliche Dichter aus. Unter tausend Stellen fällt mir die eine ein. Wo ist etwas Aehnliches in allen Schriften der Griechen und der Römer? (In Plato's Menon z. B. sind zwar äußerlich ähnliche Stellen wie gerade diese, jedoch macht der Sinn, den sie aus dem Ganzen der Lehre erhalten, sie wieder zu sehr verschiedenen.) *Tu fecisti nos ad Te, et cor nostrum inquietum est, donec requiescat in Te!* ruft der heilige Augustin aus. Diese Ruhe konnten die Heiden nicht finden, noch ahnen (in diesem Sinne allerdings auch Plato nicht). Die heiligen Schriften allein erregen einen Durst nach der Quelle, die sie anzeigen, und diesen Durst löscht Gott allein. Lieber Bruder, Du bedarfst nicht gegen

mich der Mystik das Wort zu reden, höher als alle menschliche Weisheit ist die Platonische Mystik; aber wie hohl ist sie gegen die christliche Mystik, welche auf dem historischen Grunde einen heiligen Tempel baut. Erst durch diesen Bau wird der historische Grund — fest wie er an sich ist — unerschütterlich. Der historische Glaube könnte ohne Mysticismus nicht gefordert werden, er wird von Gott gefordert, weil Gott dem Suchenden Hilfe verheißt. Wenn Christen und Lehrer der Christen den Mysticismus nicht annehmen, so ist dies nicht der Bibel Schuld. Gott verheißt an zahllosen Stellen sich von dem, der ihn aufrichtig sucht, finden zu lassen, ihn mit seinem Geiste zu beleben, bei ihm zu wohnen. — — Ich verstehe Dich nicht, lieber Bruder, wenn Du sagst: «Daß Du alle Theologien und Offenbarungsgeschichten als aus einer Quelle entsprungen ihrem inneren Gehalt und mystischen Theile nach für gleich wahr, in allem ihrem äußeren Wesen für gleich fabelhaft und irrig, wenn auch nicht in anderen Rücksichten für gleich abgeschmackt und verderblich haltest.» — Darnach würde ich denken müssen, daß Du Christi Erscheinung unter den Menschen für eine solche Erscheinung erklärtest, wie die Erscheinung anderer Lehrer und Schriften, zu denen sich Irrthum oder Fabel geselle, genug, daß der Totaleindruck wohlthätig sei. Aber ich athmete wieder freier als ich laß: «Die christliche Religion ist über alle Vergleichung mit allen anderen Religionen durch die Lehre eines fortdauernden Wunders erhaben, — das von Jedem erfahren werden kann — Wiedergeburt durch höhere Kraft.» «Lieber Bruder, wenn hier viele getaufte Philosophen unter den Ungetauften stehen, so ist das sehr natürlich. Der göttliche Sokrates, Platon, Xenophon, Cicero und Andere erhoben sich auf Flügeln der Ahnung über die Systeme der Wissenschaft und über die niedere Volksreligion. Mit edlerer Absicht und mit besserem Geist, als jene Söhne der Erde, die Giganten, trugen sie Ossa und Pelion auf den Platz

der Volksgötzen, den Olymp und athmeten Aether. Unsere Weltweisen möchten gern den mystischen Zion, dessen Gipfel sie nicht erreichen können, untergraben und auf den Ruinen des Einsturzes ihren babylonischen Thurm bauen, nicht als christliche, sondern als antichristliche Weltweise sind sie jedem Mysticismus feind. — Ich sagte vorher, Christi Auferstehung, und o, laß mich ihn unsern Herrn nennen, lieber Bruder, nicht wahr ich darf — habe der ganzen Offenbarung ihr Siegel aufgedrückt. Mit Recht würde man nach 18 Jahrhunderten die Gültigkeit unserer magna Charta anfechten, wenn nicht jenes fortbauende Wunder der Wiedergeburt durch höhere Kraft seine Ansprüche bestätigte. Zu einer Zeit da Christus Wunder that, gab er ein schönes Kriterium der Wahrheit seiner Lehre Joh. 7, 17. 18. — — Nach dem Gesagten kannst Du Dir leicht vorstellen, was ich in Deinem an herrlichen Stellen so reichen Woldemar vermisste — warmen, belebenden Hauch des Christenthums. Warum beschränkt sich die Gesellschaft der wahrhaften, liebevollen und rechtschaffenen Menschen, welche so tief denken, so rein empfinden, auf Aristotelische Philosophie? Lieber Bruder, wenn ich mich an Woldemar's Stelle denke und meine Freunde mich zur reinen Harmonie durch jene schönen Stellen des Aristoteles stimmen wollen, ich würde auf sie die Worte des Horaz angewendet haben:

„Hisne versiculis speras tibi posse dolores
Atque aestus curasque graves de pectore pelli.“

Noch eine Stelle schliesse den Auszug aus diesem vortrefflichen Schreiben des Manues mit dem warmen Herzen. « Möchte doch einer mit der dreifachen Krone des Philosophen, Dichters und Christen begabt in einem Roman die Wahrheit des Augustin: Tu fecisti nos ad Te, et cor nostrum inquietum est, donec requiescat in Te lebendig darzustellen den Beruf und die Kraft empfangen! » —

Raum sollte man erwarten, Stolbergen schon damals sich so deutlich des Gegensatzes bewußt zu finden, in welchem er zu seinem Freund Jacobi stand. In den letzten Jahren von Jacobi's Leben, welche er zum Theil in Holstein verbrachte, kamen beide Freunde öfter zusammen und wurden immer inniger vertraut. Um so schmerzhafter war nachher für Jacobi der beklagenswerthe, durch die damalige Versunkenheit der Evangelischen Kirche veranlaßte Uebertritt seines geliebten Stolberg zur Römischen Kirche; er erklärte sich darüber und dagegen sehr stark. So gingen sie beide hin, den wahren Weg suchend, einer den andern der Verblendung anklagend und doch noch im innersten Grunde des Herzens an einander hangend und auf einander bauend; Jacobi gehörte zwar auch zu denjenigen, welchen Stolberg's Schritt nicht verständlich war, doch mißtraute er darum nicht, wie Boff, dem Gemüthe, das ihn gethan hatte, noch mehr hing Stolberg noch fortwährend mit reiner Liebe an seinem Jacobi.

Ein anderer christlicher Freund des Philosophen, von welchem diese Sammlung viele Briefe enthält, ist Lavater. Wer kennt nicht an Lavater jenen übertriebenen Heißhunger nach Bekanntschaften mit ausgezeichneten Männern! Es kann einem oft recht schmerzhaft erscheinen, daß ihm die Gemeinschaft mit seinem Herrn und einer größeren Anzahl wackerer christlicher Freunde in der Schweiz so wenig ausreichte; er selbst hatte den großen Nachtheil davon, in eine ungemessene Zerstreung zu gerathen und, weil er gern Allen Alles seyn und bei keinem zu sehr anstoßen wollte, der einfachen und kräftigen biblischen Wahrheit manches zu vergeben. Es möchte einem oft scheinen, daß das Wort Krummacher's über Lavater: «Wenn er Christum ergriffen hätte, wie er von ihm ergriffen war,» recht treffend jenen Zustand eines beständigen Suchens bezeichnet, welches nicht finden wollte, obgleich

ihm das Finden so nahe lag. Wer die edle, hohe christliche Wahrheit in seinem täglichen Leben schmeckt und daran groß wächst, ohne alle Zuthat von Schnörkeln, dem kann es zuweilen recht widerlich werden, wenn Lavater Angesichts des ganzen gelehrten Deutschlands, dem er ja nicht verfehlt alle seine Säckelchen mitzutheilen, jedes einfache Wort der Wahrheit erst auf die Folter bringt, um es sententiös und geistreich zu machen. Man hat überhaupt gezweifelt, ob dieser vortreffliche Mann ein wahrer Jünger Christi und ein großer Geist gewesen. Das Erste kann nicht in Zweifel gezogen werden, wenn man auch nur die Geschichte seiner Leidensstage künnte. Jeder wird zu Gott beten, daß er den Tod dieses Gerechten sterbe. Müßte man das Letzte bezweifeln, so wäre es eben kein so großes Unglück. Wir meinen aber doch, daß dem guten Lavater dasjenige, was man jetzt Geist nennt, keinesweges könne abgesprochen werden. Freilich merkt man es weniger, weil er jedes Goldkorn in breite Platten schlägt und die hundert Kleinigkeiten ebensowohl als die Ideen mit Glas und Rahmen versieht. — In seinen Briefen fiel uns zunächst eine Stelle auf, welche zeigt, wie lebendig Lavater zuweilen den Unterschied des noch immer zwischen Welt und Gott getheilten Lebens vieler Christen und eines Gott ganz ergebenen Lebens fühlte. Er sagt: «Es müssen reinere, weisere, Gott mehr ergebene Menschen seyn, als wir sind, uns fehlt sowohl die nie fehlende, überzeugungsreiche, himmelfeste Weisheit, als die reine unegoistische Liebe und die naturbezwingende Kraft, ohne welche Dinge der Mensch kaum halber Mensch, ohne welche der beste Mensch oft wie ein Thor, wie ein Thier oder wie ein Satan handelt. Es muß Menschen geben, königliche, priesterliche, prophetische Seelen. — Christen, die das haben, was wir nicht haben und zu haben wünschen, was uns des Morgens beim Erwachen und des Abends beim Einschlafen fehlt, und dessen Mangel uns in schlaflosen Nächten mit glü-

hender Peitsche quält, solche Menschen müssen zu uns kommen, uns in ihre Schule nehmen und Mittel zum Mittel werden. Diesen unbekannten Auserwählten, diesen unter hunderttausend Israeliten verlorenen Zacharias und Simeons, diesen in der Welt zerstreuten Kindern Gottes, die höchst vermuthlich ein eben so dringendes Bedürfniß haben, ihre tief individuellen Erfahrungen mitzutheilen, sich Anderen und Andere an sich anzu schließen, diesen, Gott weiß, in welcher Nähe oder Ferne Wohnenden, dieser kleinen Herde, welchen das Reich Gottes aufbehalten ist, diesen wird, wenn unsere Stunde gekommen ist, d. h. wenn unser Bedürfniß auf den höchsten Grad gestiegen ist, auf irgend eine Weise offenbar werden, daß eine Seele in Pempelfort, Dessau oder Zürich in dieser peinlich beseligenden Receptivität des Lichtstrahls sich befindet.» Mystisch klingen allerdings diese Worte, sie sollten indeß auch geistreich seyn. Lavater wollte nichts anderes sagen, als daß Christus auch solche Jünger hätte, die ganz und ungetheilten Herzens ihm und ihm allein anhängen. — Etwas viel Schauffement und Lobesüberfluß findet sich auch in diesem Briefwechsel; zuweilen merkt man, daß der eine den andern lobt, noch ehe er die Zeit gefunden hat, das zugesandte Buch zu lesen. Hier und da gesteht Jacobi Lavater'n, daß er seine geistreichen Gedanken etwas unverständlich findet; Lavater spannt sich dagegen an, Alles was Jacobi bewundert, ebenfalls zu goutiren. Gerade dieser Briefwechsel enthält indeß einzelne Stellen, welche der Aufbewahrung sehr würdig sind. Folgende Stellen Lavater's sind trefflich (l. S. 425.): «Betrachte ich die Welt bloß als Zuschauer, nicht als Mensch, nicht als eine determinirte, bedürfnißvolle Person, so scheint sie mir ein universalganzes, ewiges, nothwendiges System unwillkührlicher Kräfte zu seyn, welches willkührliche Kräfte, wie der Rheinfluß Wasserstäubchen auswirft — das große Getöse dauert fort, immer wandelnd, immer dasselbe — die

Stäubchen zerfliegen oder werden vom Bogengebrause wieder verschlungen — kurz, ich sehe ein ewig verzehrendes und ewig wiedergebärendes Ungeheuer. Nun möcht' ich sagen, hatte dies immergebärende und allverzehrende Ungeheuer die Reprise gemacht und die ungeheure Etourderie begangen, mich so zu organisiren, daß ich kein immergebärendes, allverzehrendes Ungeheuer vertragen kann — ich Person muß Alles personificiren, ich muß kraft meiner Natur alles Mannichfache vereinfachen, alles Zerstreute unter ein Haupt zusammenbringen, alle Extreme in ein belebtes, harmonisches Ganzes vereinigen. Ich Mensch muß Alles humanisiren, meine Natur bringt das mit sich. Ich sündige wider die Natur, die Nothwendigkeit, das Universum, wenn ich dem Universum nicht einen Universaldirector gebe. In meiner Natur sehe ich ganz klar zwei Naturen, zwei Kräfte in unaufhörlicher Harmonie, die mechanische und die willkürliche. Ich sehe den Gott des Spinoza und Christus in jeder menschlichen Natur. Im schlafenden oder vegetirenden Menschen die Gottwelt des Spinoza; in jedem freithätigen den Gottmenschen Christus — der decidirteste Atheist personificirt jeden Augenblick seine Welt und sein Schicksal, so wenig kann die menschliche Natur Persönlichkeit entbehren.» In der Antwort hierauf sagt Jacobi: «Mir ist Personalität A und D, und ein lebendiges Wesen ohne Personalität scheint mir das Unsinnigste was man zu denken vorgeben kann. Eryn, Realität, ich weiß es gar nicht was es ist, wenn es nicht Person ist. Und nun gar Gott! Was für ein Gott wäre das, der nicht zu sich selbst sagen könnte: Ich bin, der ich bin! Die Ichheit endlicher Wesen ist nur geliehen, von einem Anderen genommen, ein gebrochener Strahl des transcendenten Lichts, des allein lebendigen.» Lavater erwiedert: «So völlig gewiß für uns Personen die völlige Persönlichkeit des für uns gedenkbaren Gottes ist, so können wir doch nicht sagen, daß er für alle

sentirende Wesen gleich persönlich sei. Mir ist's gedenkbar, daß er bloß sehenden Wesen nichts als das reinste Licht, für bloß hörende nichts als Stimme, Musik, Harmonie, für bloß riechende bloß der reichhaltigste an Wohlgeruch seyn könnte. Wie die Sonne gewissen Naturen eiskalt, anderen vielleicht blutheiß und völlig unsichtbar seyn könnte. — Bis ich einen persönlichen Gott habe, mit dem ich wenigstens so vertraulich korrespondiren kann wie mit Dir, der mir so determinirt antwortet wie Du, habe ich keinen. Mein tägliches Gebet ist: «Zeige Dich, Abrahams Gott, Gott Isaaks, Israels, zeige Dich.» Aber der Gott, der sich zeigen kann, der persönliche Gott als solcher ist, wenn ich so sagen darf, nur eine Silhouette Gottes, des Unanschaubaren, Weltentragenden — nur ein relativer Gott! Ein Gott für Personen, ein Ich für Ichheiten!» In diesem Ausspruche Lavater's liegt eine schöne Wahrheit, dieselbe die Drigenes ausspricht, wenn er sagt, man müsse keinen Namen des Logos einseitig gebrauchen, auch den Namen Logos selber nicht, auch dieser drücke nur eine Beziehung des offenbarenden Gottes aus, nämlich die zu den vernunftbegabten Wesen, für welche er eben Vernunft sei. Lavater hätte aber anerkennen sollen, daß das Seyn Gottes von der einen Klasse von Wesen mehr als von der anderen erfaßt werden könne, daß es eben ein Vorzug der selbstbewußten Wesen sei, ihn als den Selbstbewußten zu erkennen; weil sie seines Geschlechts sind, so erkennen sie auch in ihrem Selbstbewußtseyn mit Nothwendigkeit sein Selbstbewußtseyn, mithin ist seine Persönlichkeit objektiv. Er könnte uns nicht selbstbewußt erscheinen, wenn wir nicht selbstbewußt wären. Weil wir aber, die wir seines Geschlechts sind, durch unseren Ursprung von ihm das Selbstbewußtseyn haben, so muß auch er es haben. — An einem anderen Orte sagt Lavater: «Mein Bibelsinn wird mir alle Tage unentbehrlicher, es gehört zur gegenwärtigen Dekonomie, zum jezt Nöthigen, allein futenablen Kin-

derperson Akts, daß wir uns Gott so historisch menschlich denken, von diesem Punkte ausgehen und nie hinter die Gullissen kucken, während dem wir die und keine andere Rolle haben — Kinder zu seyn. Keiner ist Mann geworden, ohne Kind gewesen zu seyn. Ich hasse das Mannseyn in der Kindheit, wie ich das Kindische am Manne hasse.»

Es bleibt uns noch Einer zu erwähnen von Jacobi's christlichen Freunden, Claudius, von dem sich leider kein Brief vorfindet. Bekannt ist die Art wie Jacobi Claudius Freund wurde, durch eine bedeutende Unterstützung, welche Claudius mit demselben über weltliche Bedenklichkeiten erhabenen Gradsinne annahm, mit welchem Jacobi's Edelsinn sie gab. Lange lebten beide in genauen Beziehungen, ohne daß der Gegensatz, der in ihren Ueberzeugungen stattfand, recht hervorgetreten zu seyn scheint, sie freuten sich an dem, was sie verband und was ebenfalls nicht von dieser Welt war. Trefflich äußert sich Jacobi hierüber in dem Briefe an Claudius (Th. I. S. 363.): «Ueber Schwärmerei ist auch die äußerliche Aehnlichkeit unserer Vorstellungen frappant. Die innerliche Aehnlichkeit der Gedanken aller Menschen, die mit Ernst die Wahrheit suchen, die darum bekümmert sind, ist überhaupt ganz sonderbar. Alle diese Leute haben einen gewissen Tiefsinn — der sie tiefsinnig macht und sie ungefähr dasselbe finden läßt. Scharfsinn ist etwas anderes; er wird aber oft für tiefsinnig angesehen, weil er, so zu sagen, tiefsinnig über Form ist. Plato und Spinoza waren ganz andere Leute als Aristoteles und Hobbes. Insofern wir scharfsinnig sind, liegen wir einander beständig in den Haaren; Tiefsinn aber macht verträglich. Die verschiedenen Radii desselben Kreises können einander nie im Wege seyn, man mag sie aus dem Mittelpunkte nach dem Umkreise oder aus dem Umkreise nach dem Mittelpunkte ziehen.» In dessen trat in späteren Zeiten mehr der Gegensatz hervor. Jacobi war sich bewußt geworden, daß Claudius Kraft und

Leben nicht in der Wahrheit fand, die sich der Mensch aus seinen Ideen macht, sondern die ihm durch die Geschichte der Offenbarung gegeben ist. Er erklärte sich gegen diese Weise in seinem Vorworte zu dem Buche «Ueber die göttlichen Dinge.» Hier war es, wo er sein Verhältniß zur Offenbarungslehre offen auseinandersetzte. Von der Wahrheit ausgehend, daß eine geschichtliche Offenbarung nur für den Menschen lebendig werde, wenn das in dem Menschen mit Gott Verwandte angeregt und das objektiv Gegebene in ihm Fleisch und Blut wird, glaubte er behaupten zu müssen, daß also überhaupt dem Menschen nichts Neues mitgetheilt werden könne, was nicht schon in der allgemeinen menschlichen Vernunft liege. Fassen wir diese Behauptung in weiterem Umfange auf, so würde sie eigentlich sagen, daß alles Verstehen dem Menschen nichts Neues zuführe, sondern nur das, was in seiner Empfänglichkeit der Potenz nach enthalten ist, entfalte. Es käme dann aber immer darauf an, ob es sich entwickelt haben würde, wenn nicht gerade diese Bewegung von außen hinzugekommen wäre, und wollen wir dies verneinen, so fragt es sich dann in dem vorliegenden Falle, ob Christus das, was er uns mittheilte, auch nur unter den gewöhnlichen Bedingungen der menschlichen Natur und der äußeren Verhältnisse aus sich entwickelte, Jacobi meinte dies. Wer aber Christum für frei von Irrthum und Sünde erklärt, wird schon um deswillen in ihm einen specifischen Unterschied von den übrigen Menschen annehmen müssen und in dieser Annahme noch bekräftigt werden, wenn er, bei gehöriger geschichtlicher Kritik, eingestehen muß, daß aus den zur Zeit Christi vorhandenen religiösen Elementen das Eigenthümliche seiner Lehre sich keinesweges ableiten lasse. Darum beharrte Claudius fest darauf, daß durch die Offenbarung Christi ein Neues gegeben sei, wofür freilich die jetzt durch das Böse zerrüttete sittliche Natur des Menschen noch immer eine Empfänglichkeit besitze, was sie aber ohne außerordentliche göttli-

che Anregung nicht aus sich entwickeln könne. Der Eingang aber in dieses Heiligthum gehe nicht durch die Logik und Metaphysik, auch nicht durch die Dogmatik, sondern durch tägliche Buße und Selbstverläugnung.

Besonders merkwürdig und anziehend sind nun in dieser Sammlung die mancherlei Gesändnisse des edeln Philosophen, in welchen er zu erkennen giebt, daß seine Philosophie doch oft auch ihm selbst nur wie ein gebrechlicher Kahn vorkomme, in dem sich nicht mit Sicherheit durch die Fluthen des Lebens steuern läßt. Besonders finden sich solche Gesändnisse in den Briefen aus der späteren Lebenszeit. An Dohm schreibt er im Jahre 1817: «In Deine Klagen, lieber alter Freund, über die Unzulänglichkeit alles unseres Philosophirens stimme ich leider von Herzen ein, weiß aber doch keinen anderen Rath, als nur immer eifriger fort zu philosophiren. — Es thut sich eine seltsame Bewegung in religiöser Absicht jetzt überall in Europa kund, vornämlich in Deutschland. Ich erfahre mancherlei darüber von mich besuchenden Reisenden, komme aber nirgends auf einen rechten Grund. Fast ganz kürzlich sah und sprach ich viel die zwei Söhne des Berliner Bischofs Sack. Es sind zwei recht wackere, achtungswerthe junge Männer. Beide hängen fest am Worte und der jüngere ist ein strenger Eiferer dafür. Mit diesem habe ich mich ernstlich und so tief es nur gehen wollte, eingelassen, um von ihm zu erfahren, wie man es angreifen müsse, um mit ihm gleichgläubig zu werden. Denn eine Anweisung dazu müßte er doch geben können. Er sah wohl, daß ich es aufrichtig meinte, daß ich ihm nichts verhehle, daß weder Eigendünkel, noch Hochmuth, noch Eitelkeit mir im Wege standen, um nicht gern mein gebrechliches, philosophisches Christenthum gegen ein positives, historisches, wie das seine, zu vertauschen, und begriff nicht, daß es gleichwohl nicht von mir geschehe. Am Ende blieb ihm nichts übrig, als sich persönlich in die feste Burg des individuellen Gefühles

und der individuellen Erfahrung zurückzuziehen und mich draussen zu lassen. Ungefähr dasselbe ist mir mit allen historisch Gläubigen, die ich über diesen Gegenstand philosophisch auszuforschen Gelegenheit fand, begegnet, namentlich mit meinem Freunde Sailer, einem der hellsten Köpfe und der trefflichsten Menschen, die ich kenne. Das beste Werk dieses ausgezeichneten Mannes ist Dir vielleicht nie zu Gesicht gekommen, seine «Grundlehren der Religion.» Ich halte dieses Buch überhaupt für eins der besten in Deutscher Sprache.» — Sehr merkwürdig ist ferner in einem Briefe an Reinhold ebenfalls von 1817 das Geständniß: «Mit mir steht es so, daß ich mit Falt und Zweifeln (in zwei Aufsätzen in den Kieler Blättern) darüber vollkommen entschieden einig bin, daß wer die Religiosität der Väter wolle, auch die Religion der Väter wollen müsse; wie ich aber dazu gelangen könne, diese historisch gediegene, einmüthige Religion der Väter so zu wollen, daß sie mir auch wirklich und wahrhaft werde, das weiß ich nicht. — Eine Stelle in Zweifeln's «Rede eines Geistlichen in einer Gesellschaft von Amtsbrüdern» hat mich besonders angesprochen — — ««Lieben Freunde, es mag uns unlieb seyn zu hören, aber wahr ist's: uns will Niemand hören, sondern etwas Höheres durchaus, und ist es ausgemacht, daß es ein solches Höheres nicht giebt, dann können wir nur auch den Mund halten.»» Was und wo ist aber nun dieses Höhere, das seyn muß und das von Menschen muß ergriffen und festgehalten, auch mitgetheilt werden können, wenn es der Mühe werth seyn soll, daß nicht nur die, welche sich Theologen, sondern auch die welche sich Philosophen nennen, den Mund aufthun um zu reden? Ich höre von allen Seiten her auf mancherlei Weise danach fragen, aber nirgendes woher eine recht tüchtige Antwort. Du magst hier in Abschrift lesen, was mir zu Anfang dieses Jahres ein trefflicher, allgemein dafür anerkannter Mann aus vollem Drange seines Her-

zens darüber schrieb, nachdem er kurz zuvor den dritten Band meiner Werke durchlesen hatte: «In Deinem neuen Buche habe ich Vieles gelesen und wieder gelesen mit innigem Vergnügen und Erhebung, doch auch Vieles hat mich niedergedrückt und tief gebeugt. Was ist es doch für ein elendes, jämmerliches Ding mit unserem jetzigen Zustande, auch da wo er am köstlichsten ist, wenn Männer mit dem reinsten Wahrheitsfinn, mit dem größten Scharffinn begabt, nach Jahre langem Forschen doch über die wichtigsten Dinge nichts herausbringen, was sie wirklich und bleibend beruhigen könnte — was sie, wenn es ihnen auch gelingt die eigenen Zweifel in etwas zu beschwichtigen, auch anderen gleichfalls reblichen Forschern so mitzutheilen vermöchten, daß diese wirklich gleiche Ueberzeugungen und gleiche Beruhigung erhielten. Daher dieser ewige Mißverstand unter den Denkern! Ich gestehe, dieser Gedanke hat mich bei Deinem Werke einigemal ergriffen und — mit Trauer erfüllt.» — — Du siehst, lieber Reinhold, daß ich noch immer derselbe bin, durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüthe ein Christ, schwimme ich zwischen zwei Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, so daß sie gemeinschaftlich mich trügen; sondern wie das eine mich unaufhörlich hebt, so versenkt zugleich auch unaufhörlich mich das andere.»

Wohl mochte Sailer, der Verehrungswürdige, im Gefühl inniger Theilnahme mit seinem kämpfenden Freunde, von ihm sagen: «Jacobi ist ein christianus spiritualis» — womit er meinte, daß Jacobi schon mehr vom Christenthume ergriffen sei, als er selbst wisse. Vor seinem Ende hat er gebetet — innig Gott für die Gnade gedankt beten zu dürfen — die Gnade für seinen Schirm und seine Hoffnung erklärt — und so wird er wohl einst in dem Hause, wo viele Wohnungen sind, nicht fehlen. — Für einen Philosophen, der betet, darf Keinem hange seyn. —

IV.

Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum N. T. von Dr. de Wette.
 Bd. I. Theil 1. Kurze Erklärung des Evangeliums Matthäi. Leipzig
 1836. 247 S. Preis 1 Thlr. Bd. I. Theil 2. Kurzgefaßte Erklärung
 des Lukas und Markus. 1836. 200 S. Preis 22½ Sgr. *).

Yes and no is no good theology.

Shakespeare.

Das exegetische Handbuch von Dr. de Wette verdient sowohl wegen der großen Verbreitung, welche ihm das Geschick seines Verfassers für die Abfassung von Kompendien zusichert, wie auch wegen der darin niedergelegten Grundsätze eine gründliche Berücksichtigung. — Ein kürzerer Kommentar zu den drei ersten Evangelien war ein großes Bedürfniß; es war das Bedürfniß nach einem Buche vorhanden, welches zum Gebrauche für Studierende und Kandidaten und wohl auch für Prediger das wichtigste exegetisch-kritische Material zusammendrängte. Zwar hat Meyer dieses in seinem Werke auf eine zweckmäßige Weise gethan, aber doch nicht geschmack- und geistvoll genug, um Ansprüche zu befriedigen, die über das Allergewöhnlichste hinausgehen. Die Gabe, auf eine zweckmäßige Weise exegetische Kompendien auszuarbeiten, hat Dr. de Wette durch sein sehr schätzbares Handbuch zur Erklärung des Römerbriefs hinlänglich bewährt. Mußte man freilich bei seinem bekannten Skepticismus in der Bearbeitung der Evangelien einer viel zu starken Hinneigung zur negativen Kritik gewärtig seyn, so durfte man doch von seinem

*) In der Vorrede zur 2ten A. des Kommentars zu Matthäus sagt Dr. de Wette, Alles komme in meiner Rec. darauf hinaus, daß er nicht den rechten Glauben habe, darum könne er eben nicht viel auf dieselbe erwiedern. Aber unsere Anklage ging vielmehr dahin, daß Dr. de Wette einen so durchaus unwissenschaftlichen Unglauben hat, bei welchem immer der eine Ausspruch dem andern widerlegt. In dieser Hinsicht hätte der geachtete Mann wohl auf so Manches Rede stehen sollen.

Geiste und Geschmacke erwarten, eine befriedigendere und tiefer gehende Erklärung der Reden Christi und wohl auch der geschichtlichen Begebenheiten zu erhalten, als sie der Kommentar von Meyer liefert. Zum Unglück mußte nun kurz vor dem Erscheinen dieser Arbeit das Strauß'sche Leben Jesu in die Hand des Verfassers kommen und hat einen so überwältigenden Einfluß auf denselben ausgeübt, wie noch auf keinen anderen der bisher in dieser Sache aufgetretenen Theologen. Wir können auch kaum anders glauben, als daß besondere Umstände mitgewirkt haben, diesen Einfluß auf jenen würdigen Gelehrten so überwältigend zu machen. Schon seit einer Reihe von Jahren bemerkte man in den Vorreden und anderen öffentlichen Äußerungen von Dr. de Wette einen tiefen Schmerz und Verdruß darüber, daß das jüngere Geschlecht sich auf der Linie nicht zurückhalten lassen wollte, welche er als die richtige Mitte ansehen zu müssen glaubt. Mancherlei persönliche Kränkungen von solchen, welche mit seiner Theologie zugleich seinen Charakter angriffen, mögen hinzugekommen seyn, und so scheint es uns denn, daß diese lebhafteste Theilnahme für Strauß und dieses Anschließen an seine Ansichten bei Dr. de Wette wenigstens zum Theil als das Resultat einer subjektiven, verbitterten Stimmung anzusehen ist, vermöge deren er, wie einst Schleiermacher von sich sagte, sich lieber einmal recht entschieden auf die linke Seite des Schiffeleins hinüber neigen wollte, da er sah, daß die rechte, seiner Meinung nach, zu tief ging. Daß diese Vermuthung richtig sei, dafür scheint uns auch der Charakter dieses Kommentars selbst hinlängliche Beweise zu liefern. Weit gefehlt nämlich, daß durch die Aneignung Strauß'scher Ansichten die Theologie von Dr. de Wette, wie sie hier vorliegt, an Einheit und Folgerichtigkeit gewonnen haben sollte, ist dieselbe vielmehr so vollkommen zwischen Ja und Nein in die Schwebe gerathen, daß der Totaleindruck dieser Behandlung der Evangelien der unbefriedigendste ist, der nur gedacht werden kann.

Die Abhängigkeit, in welche sich der achtungswerthe Baseler Gelehrte von dem Tübinger Theologen begeben hat, ist in der That größer, als sie billigerweise bei einem Manne von selbständigem Charakter und selbständiger Gelehrsamkeit vorkommen sollte. Die kritische Ansicht von dem Charakter der Evangelien im Ganzen, von dem mythischen Charakter der einzelnen Erzählungen, die Ansicht über die exegetische Behandlung einzelner Stellen, die dogmatischen Skrupel, ja selbst die Methode der Behandlung und eine beträchtliche Anzahl von Ausdrücken sind von Strauß auf de Wette übergegangen. Ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden Männern besteht nun aber in den Grundvoraussetzungen. Hat Strauß mit der Kälte der Konsequenz es über sich vermocht, die Person Jesu auf ein gewöhnliches Individuum zu reduciren, das wegen etlicher Schwärmereien unsere Entschuldigung in Anspruch nimmt, so hat für de Wette dieses Individuum noch etwas ungewöhnlich menschlich Großes behalten, das er nicht einmal gänzlich des Schleiers des Geheimnisses berauben zu wollen scheint; hat den Tübinger Kritiker das Studium der Philosophie von der Voraussetzung, daß Wunder und Weissagungen möglich sind, zu der anderen Voraussetzung hinübergeführt, daß sie schlechthin unmöglich sind, so hat die Philosophie den Baseler Gelehrten nicht weiter als bis zu dem Resultate gebracht, daß «über die Wunder nach den verschiedenen physikalischen, metaphysischen und religiösen Grundsätzen das Urtheil immer ein verschiedenes bleiben werde.» Bei so verschiedenen Ausgangspunkten hinsichtlich der Grundvoraussetzungen kann denn auch die gläubige Annahme Strauß'scher Resultate im Einzelnen nur zu großen Inkonvenienzen, Verlegenheiten und Unklarheiten führen. Und so ist denn wirklich dieser Kommentar voll von willkürlichen Behauptungen, inneren Widersprüchen, Unklarheiten und Verlegenheiten. Wenn aber der Herr Verf. sich, wie sich glauben läßt, das Anregen der theologischen Jugend zum Haupt-

zweck gemacht hat und wenn dieses Anregen am besten dadurch bezweckt wird, daß der Lehrer bei jedem Datum der evangelischen Geschichte seine Schüler zwischen Ja und Nein stehen läßt, so ist jener Zweck vollkommen erreicht.

Wir haben für das Gesagte den Beweis zu führen. Wie wir sagten, so zeigt sich die Abhängigkeit des Verfassers von Dr. Strauß zuerst in dem Anschluß an die Strauß'schen kritischen Ansichten über die Beschaffenheit der Evangelien im Ganzen. Eine der kühnsten kritischen Operationen von Dr. Strauß ist die, daß dasjenige Urtheil über das Verhältniß des Matthäus zum Lukas und resp. Markus, welches seit Schleiermacher, Schulz, Sieffert, Schneckenburger das gangbarste war, von diesem scharfsinnigen und kühnen Kritiker auf den Kopf gestellt worden ist.

Lukas und resp. Markus erschienen wegen der vielfach genaueren Darstellung allen diesen Kritikern als die ursprünglicheren Erzähler, Matthäus dagegen als der Ueberlieferer von Sagen, welche, längere Zeit auf dem Strome der Tradition umhergetrieben, ihre scharfen Kontouren abgestoßen hatten. Strauß kehrt die Sache um, und was bei Lukas und Markus als genauere Kontour erscheint, wird als Zusatz der ausschmückenden und specialisirenden Ueberlieferung betrachtet. Dr. de Wette nun, der vorher die erst erwähnte Ansicht getheilt hatte, wendet sich nicht bloß plötzlich um und zu dieser Ansicht hin, die — so scharfsinnig sie auch von Strauß durchgeführt worden — doch gewiß nur ephemeren Charakter hat, sondern so sklavisch macht er sich davon abhängig, daß er auf allen Punkten bei den einzelnen Erzählungen die Strauß'schen Ansichten zu den seinigen macht, und sogar wo die Unrichtigkeit auf offener Hand liegt, sich zu eregetischen Gewaltthatigkeiten versteht, um das Schooßkind der neuen Hypothese zu schützen. Ein Paar Beispiele mögen das für Zeugniß ablegen. Es hat als ein mit Sicherheit durch

die neueren Forschungen ermittelt^{es} Ergebniß gegolten, daß Matthäus in der Bergrede, in Kap. 10. und in Kap. 23. gleichartige Aussprüche ohne Rücksicht auf die historischen Verhältnisse zusammenstelle. Dr. de Wette ist an dieser auch ihm früher so gewissen Ansicht in dem Grade irre geworden, daß er nicht nur die Bergrede als ein wohlgeordnetes ursprüngliches Ganzes betrachtet, sondern selbst jene Rede bei dem Gastmahl des Pharisäers Luk. 11., die Matthäus Kap. 23. giebt, als von Lukas durch Kombination aus der Darstellung des Matthäus ausgeschieden ansieht (de Wette nimmt nämlich an, daß Lukas den Matthäus vor sich gehabt). Offenbar, heißt es, verlegten diese harten Reden Jesu die Pflichten der Gastfreundschaft und seien hier bei Lukas «unschicklich;» indessen wird doch noch die Wahl gelassen, ob bei dieser Kombination ein richtiges oder unrichtiges Gefühl den kombinirenden Evangelisten geleitet habe. «Daher ist es wahrscheinlich — heißt es S. 67. — daß Lukas oder sein Gewährsmann im (richtigen oder unrichtigen) Gefühle, die Zusammenstellung bei Matthäus sei unhistorisch, diese Rede an ein pharisäisches Gastmahl verlegte.» Abgesehen von allem Anderen fragen wir aber nur: und warum soll denn dieser Zusammenhang, den Lukas giebt, wieder nur ein «gemachter,» «kombinirter» seyn und nicht entweder auf ungenauer oder auf richtiger Ueberlieferung beruhen? Gewiß hat hier einem Kritiker, wie de Wette, das Gefühl, gewaltthätig mit seinem Geschichtschreiber zu verfahren, sich ebenso gut aufgebrängt, wie manchem von den von ihm so perhorrescirten Harmonisten.

Die Erzählung von dem Hauptmann zu Kapernaum, welche Matth. 8, 5—13., mittheilt, findet sich Luk. 7. und zwar in einer so aus dem Leben gegriffenen Art erzählt, daß wohl bis jetzt, mit Ausnahme von de Wette und Strauss, kein anderer Theologe seyn mag, der nicht bei Matthäus ei-

nen unbestimmteren Nachklang der Begebenheiten erkennt, welche Lukas in ihrem historischen Detail überliefert hat. De Wette urtheilt: «Es scheint, daß Lukas eine spätere Erweiterung liefert, deren Zweck darin liegt, die Demuth des Mannes mehr hervorzuheben.» Und so sinnreich und zugleich historisch getreu soll die Sage ihre Zusätze gemacht haben, daß sie Züge erfunden hat, wie Luk. 7, 4. 5. und 8.? Was kann mehr aus dem Leben herausgegriffen seyn, als der Zug, daß dieser Centurio — wodurch er eben als ein Proselyt des Thors charakterisirt wird — den Juden eine Synagoge gebaut hat, und daß er im Charakter des Kriegersmannes sich vor Jesu darauf beruft, daß, wenn seinem Worte, der Höheren unterthan ist, die Untergebenen gehorchen, noch vielmehr dem bloßen Worte dessen Gehorsam geleistet werden müsse, der keinen über sich hat? — Markus erzählt Kap. 6, 19. detaillirt die Veranlassung zur Hinrichtung Johannes des Täufers. Von dem Bedenken abgesehen, daß derselbe nach Josephus in der Festung Machärus soll hingerichtet worden seyn, bietet diese Erzählung nur solche Momente dar, die alle geschichtliche Glaubwürdigkeit für sich haben. Das Interesse des Kritikers verlangt aber, daß das plus des Markus und Lukas das Produkt der späteren Sage sei und so lesen wir denn zu B. 19.: «Markus (aus welcher Quelle?) berichtet (?) den Matthäus und schreibt der Herodias, nicht dem Herodes, die Absicht zu, Johannes zu tödten.» — Matth. 12, 46. ist dem Interpreten das εἰστίκεισαν ἔξω auffällig, da man nach dem Vorhergehenden erwarten sollte, Jesus habe unter freiem Himmel gesprochen; Markus hat 3, 20. erwähnt, daß sie in ein Haus gegangen seien und somit nicht nur das ἔξω erklärt, sondern, was nicht unwichtig ist, hiermit auch in einem ganz unzweideutigen Falle bewährt, daß Matthäus ein Erzähler ist, welchem die Anschaulichkeit abgeht, denn unmöglich kann doch der Grund, warum er hier so ungenau erzählt,

in etwas Anderem gesucht werden, als darin, daß er überhaupt in seiner Darstellungsweise eine gewisse Sorglosigkeit hat. Nach de Wette muß Markus auch hier Unrecht behalten; gewiß hat das Gefühl des geübten Eregeten sich gesträubt, als er die Bemerkung niederschrieb, *Es* bei Matthäus und Lukas heiße «außerhalb des Kreises,» und «Markus habe aus diesem Ausdrucke geschlossen, die Scene sei in einem Hause gewesen.» — Matthäus erzählt 26, 6. eine Salbung und Lukas 7, 36. findet sich ebenfalls eine solche. Der Kritiker erklärt, daß nur zwei Umstände sind, welche für Einerleiheit beider Erzählungen sprechen, der, daß in beiden der Wirth Simon heiße und der, «daß wenn Jesus schon früher einmal eine Salbung billigend angenommen hätte, späterhin die Jünger sich nicht hätten mißbilligend äußern können.» Gewicht wird man diesen Gründen nicht zuschreiben, wenn wir, was den ersten anlangt, sehen, daß der Name Simon damals eine solche Allgemeinheit erlangt hatte, daß allein unter den Aposteln vier den Namen Simon führten, und der zweite verliert doch ebenfalls durch die Bemerkung seine Bedeutung, daß ja der Grund der Mißbilligung der Jünger bei der zweiten Salbung nicht im Allgemeinen der ist, daß sie sich überhaupt einer Salbung widersetzen, sondern daß eine Summe von mehr als 70 Thalern nach unserem Gelde bei jener zweiten Salbung aufgewendet worden. Auch hier muß indeß Matthäus Unrecht behalten und Lukas giebt «eine freie Umbildung in der Ueberlieferung.» — Bei diesem Bestreben, in Lukas und Markus spätere Ausschmückung, Specialisirung und Uebertreibung nachzuweisen, läßt sich der Verf., ebenso wie Strauß, selbst zu Uebertreibungen verleiten, die kaum von einer Art von Gehässigkeit frei gesprochen werden können. Wenn Luk. 5, 17. die Erzählung vom Sichtbrüchigen detaillirter wie Matthäus giebt und wenn er unter Anderem sagt, es seien Pharisäer *ἐκ πάσης κώμης τῆς Γαλιλαίας καὶ*

Ioudalas gekommen, so heißt es bei de Wette: «Lukas malt hier Alles aus und so stellt er die Scene vor Augen, welche Matth. 5, 9. nur voraussetzt, aber er möchte leicht zu viel sagen, da er die Pharisäer aller Orten her zusammenkommen läßt.» So wären denn alle jene Formeln, wie z. B. *ἐν πάσῃ τῇ περιχώρῳ* als willkürliche Uebertreibungen der Berichterstatter zu betrachten? Welcher gesunde Sinn eines Interpreten wird darauf fallen, die Frage des Petrus Luk. 12, 41. für gemacht zu halten? Unser Interpret gesteht zu, «sie habe sehr den Anschein historischer Wahrheit» — «aber doch eine auffallende Aehnlichkeit mit 11, 45. und anderen Zwischenreden 11, 27. 12, 13. 14, 15. 17, 5. 37. und wird dadurch sammt allen diesen verdächtig.» (!) Wider solche Willkühr und Gewaltthat gegen den Evangelisten möchte man doch alle Historiker zur Hülfe aufrufen. Unerhört ist ein solches Verfahren bei einem Historiker, der irgend auf den Namen eines vernünftigen, besonnenen Forschers Anspruch macht. — Besonders merkwürdig ist nun aber, daß andererseits da, wo Matthäus die Erweiterung hat und Lukas und Markus die verkürzte Form, es wieder heißt: «Dieses Stück ist bei den anderen Synoptikern viel kürzer, aber keinesweges ursprünglicher.» S. 151. zu Matthäus 18, 1.

Was das Evangelium des Markus betrifft, so finden wir hier dieselbe Hypothese mit unbedenklicher Gewissheit vortragen, welche Strauss für «völlig evident» gehalten, daß in Markus ein bloß aus Matthäus und Lukas «zusammengeschriebener» Bericht vorliege — eine Ansicht, welche nimmermehr haltbar ist, welche de Wette in seiner Einleitung schon dahin beschränkt hatte, daß Markus seine Vorgänger nur aus dem Gedächtniß benutz hätte, und gegen welche sich auch neuerdings Lücke im Einverständniß mit Tholuck erklärt in seiner Anzeige von dessen Glaubwürdigkeit der evangeli-

ſchen Geſchichte in den Göttinger gelehrten Anzeigen St. 76. S. 747. Nachdem Strauß damit vorangegangen, den Markus als einen Mann darzuſtellen, der, nach freier Willkür mit dem ihm überlieferten Stoffe ſchaltend, ausdehnt und zuſammenzieht, verkleinert und vergrößert, wohl und übel kombinirt, trifft derſelbige Vorwurf auch bei de Wette den Evangelisten Markus. Unglaublich iſt es, daß auch ein de Wette dem Lübingſcher Kritiker faſt buchſtäblich hat nachſchreiben können, daß Markus in ſeinen Details nur aus dem Grunde in den Wundererzählungen einige Züge hinzugefügt hat, «um dem Wunder Anſchaulichkeit zu geben und es als einen geheimnißvollen, zauberiſchen Akt darzuſtellen, ſo wie er auch eine Art von Beſchwörungsformeln anwenden läßt und in den wunderbaren Vorgang eine Aufeinanderfolge bringt.» Es heißt es zu Kap. 6, 13. und ſo wird auch zu Kap. 7, 33, daß Jeſus den zu Heilenden bei Seite führt, zu «dem Myſteriöſen gerechnet, daß Markus den Heilungen leihet;» zu Matth. 21, 19. heißt es nach Strauß, Markus habe «der Veranſchaulichung wegen» das Wunder vom Verdorren des Baumes einen Tag ſpäter eintreten laſſen. Daß auch ſelbſt in dieſem Stücke der ältere ſcharffinnige Mann ſich ohne Weiteres von dem jüngeren, allerdings nicht minder ſcharffinnigen Kritiker hat imponiren laſſen, iſt überaus auffallend, da ſich in der Behandlung des Markus von Strauß am allerdeutlichſten herausſtellt, daß ſeine Reſultate das Produkt einer Dialektik ſind, welche nach Belieben «den Gegenſtand, wie die Peitsche den Kreiſel, bald in dieſe bald in jene Ecke treibt.» Möge der ältere Kritiker, welcher in ſeiner Vorrede bekennet, «nicht ſtarkgläubig» zu ſeyn, uns verzeihen, wenn wir ihn in Bezug auf die Straußiſchen Anſichten leichtgläubig finden. — In der Einleitung zum Lukas erfahren wir gleich am Anfange, daß die Zeugniſſe der kirchlichen Ueberlieferung über dieſes Evangelium «ein ſehr geringes Gewicht haben,»

warum? — weil der Kritiker alsdann einen der neutestamentlichen Geschichte äußerst nahestehenden Mann als Zeugen anerkennen müßte; unverzeihlich und bisher unerhört ist es doch, ein einstimmiges Zeugniß der alten Kirche ohne alle Gründe abzuweisen. Was die Glaubwürdigkeit des Lukas anlangt, so wird S. 3. zugestanden, «daß der Verf. der Apostelgeschichte die Geschichte des Apostels Paulus größtentheils in sehr geschichtlicher Farbe darstellt, ja in dem Berichte von dessen apostolischen Reisen seine eigenen Denkwürdigkeiten oder die eines anderen Begleiters einspricht.» «Man würde aber — heißt es weiter — zu rasch hiervon auf einen ähnlichen Charakter des evangelischen Berichtes schließen; denn der erste Theil der Apostelgeschichte selbst trägt nicht ganz das geschichtliche Gepräge des zweiten und nähert sich je weiter aufwärts desto mehr dem Charakter einer schwankenden, sagenhaften Ueberlieferung.» So wäre doch also in Betreff des Lukas das wenigstens zugestanden, daß der Mann weiß, was Geschichte ist. Wenn nun aber das «Sagenhafte» des ersten Theils der Apostelgeschichte aus seinem Wunderhaften erwiesen wird, wie steht es dann mit solchen Berichten der letzten Hälfte, wie das Erdbeben in Philippi, die von der Hand geschleuderte Ratter u. s. w.? Hier tritt das Wunder in die einfache Geschichte ein und soll darum allein diese Geschichte wieder als eine vom Mythus inficirte gelten?

Wenden wir uns nun zur Kritik im Einzelnen, so begegnen wir einer Skepsis an der geschichtlichen Grundlage, die mit wenigen Ausnahmen an alle dem wenigstens rüttelt, was Strauss völlig umgestoßen, und die sich mithin meistens nur durch einen Grad von innerer Unsicherheit von Strauss unterscheidet. So weit geht dieser Zweifelgeist, daß wir S. 14. lesen: «Ja das einfache Faktum selbst, daß Jesus Nachkomme Davids gewesen, wird unsicher.» Wird nun selbst dieser Grundstein in die Luft ge-

sprenkt, so kann man sich denken, wie es den anderen Mauersteinen ergehen werde. Nur darin schließt sich der Verf. gläubig an den Tübinger Vorgänger an, daß die Taufe Christi durch Johannes ein historisches Faktum sei — die Nothwendigkeit davon wird aber nach dem sonstigen Verfahren von de Wette ebenso wenig als von Strauß dargethan werden können. — Den äußersten Grad des Schwankens findet man in Betreff der Wundererzählungen. Welches sind die philosophischen Ansichten von Dr. de Wette über das Wunder? Im litterarischen Anzeiger 1836. S. 77. ist nachgewiesen worden, daß vom Jahre 1817—1829 in den drei ersten Ausgaben der Einleitung ins N. T. Hr. Dr. de Wette das Faktische der Wunder als «erwiesen unmöglich» galt, im Jahr 1833 (in der 4ten Ausgabe) hatte sich ihm dieses «erwiesen» maßen unmöglich» auf ein «mindestens zweifelhaft» reducirt. Wohl möchte man erwarten, daß unter Strauß'schem Einfluß nunmehr das «erwiesen» wieder an seine alte Stelle zurückgekommen sei, dem ist aber nicht so, über den Zweifel hinaus zum nackten Nein ist er auch nicht einmal durch Strauß gekommen. Nur in einen Zustand der Rathlosigkeit ist der gelehrte Mann durch die neue Kritik in Betreff der Wunder versetzt worden, der, falls er nicht bald in ein verwegenes Nein oder, was wir lieber wünschen, in ein freudiges Ja umschlägt, keines Zuwachses mehr fähig ist, ohne Verzweiflung zu werden. Mit dieser Rathlosigkeit wird man nun auch zu entschuldigen haben, daß Hr. Dr. de Wette hier gethan hat, wozu er gewiß seinem Charakter nach am wenigsten geneigt ist, daß er sich sogar furchtsam und verlegen hinter Worte versteckt hat! Man vernehme die Erklärung, welche er S. VI. der Vorrede über seine Stellung zu den Wundern abgibt. «Ob der Wunderglaube der ersten Christen der unsrige seyn könne und solle, ist eine Frage, deren Beantwortung theils von den Resultaten historisch-kriti-

scher Untersuchung (die niemals ganz allgemeine Anerkennung finden werden), theils von physikalischen und metaphysischen Grundsätzen (die ebenfalls immer im Streite bleiben werden), theils von der religiösen Richtung (welche bei Verschiedenen verschieden ist), abhängt, und in die Apologetik gehört. Ich verhehle es nicht, daß ich in diesem Punkte keinesweges starkgläubig bin; davon aber abgesehen, halte ich aus Einsicht in das Wesen der Religion den Eifer für sehr unheilbringend, der darauf dringt, daß alle an die buchstäbliche Geschichtigkeit der Wunder glauben sollen. Ein solcher Glaube ist schon darum für Denkende unmöglich, weil die meisten Wunder den besonderen Umständen nach verschieden erzählt sind und man sich prüfend für die eine oder für die andere Darstellung entscheiden muß, welche Prüfung, je wissenschaftlicher sie ist, desto schwerer zum Ziele und somit zu einem festen Glauben führt. Daß, worin Alle, ihre Ansicht von den Wundern mag seyn, welche sie wolle, sich vereinigen können, ist die idealsymbolische Bedeutung derselben, auf welche ich hie und da hingewiesen habe, ohne damit behaupten zu wollen, daß die Wundererzählungen bloß aus Ideen zusammen gewebt seien.» Bei aller Hochachtung, mit der wir vor des Hrn. Verf.'s Persönlichkeit erfüllt sind, können wir doch nicht anders sagen als: die totale Verlegenheit, welche ihn drückt, hat hier ihn vermocht, sich selbst hinter Worte zu verstecken. Warum drückt der Hr. Verf. gleich am Anfange die aufgestellte Frage so aus, «ob der Wunderglaube der ersten Christen der unsrige seyn könne?» Hiernach sieht es aus, als ob zwar an das Faktische der Wunder geglaubt werden solle, nur nicht im Sinne der ersten Christen. In welchem Sinne nun aber Dr. de Wette daran glaube, erfährt man nirgends im ganzen Buche, es müßte denn seyn, daß er die Anerkennung einer symbolischen Bedeutung meinte, welche aber doch nicht ein Glauben an das Faktische der Wunder genannt werden

kann, und mit der es hier um so schlimmer steht, da der Verfasser — wie sich weiter zeigen wird — in dem, was er symbolische Auffassung nennt, sich nicht einmal konsequent bleibt. Wollte er hier einfach seine Meinung sagen, so mußte er schlechthin sagen: «Ob Wunder möglich seien.» Warum sagt er uns ferner bloß, daß die Beurtheilung der Sache verschieden sei je nach den verschiedenen kritischen, physikalischen, metaphysischen, religiösen Grundsätzen? Das wußten wir lange und sahen es vor Augen; aber darauf mußte es dem Leser hier ankommen, zu erfahren, zu welchem Resultate der geachtete Kritiker selbst gekommen sei. Theilt er uns im Verfolge mit, «daß er in diesem Punkte nicht starkgläubig sei,» so ist dieses ein Bekenntniß vor einem orthodoxen Beichtvater, aber nicht vor einem wissenschaftlichen Publikum. Ein solches interessiert sich ja natürlich nur dafür, zu erfahren, warum er nicht starkgläubig sei. Davon will aber die Erklärung absehen und spricht dagegen nur wider den Eifer, «der darauf bringt, daß alle an die buchstäbliche Geschichtlichkeit der Wunder glauben sollen.» Warum in aller Welt ist aber hier wiederum das Wort alle und buchstäblich eingeschoben? Sind die Wunder Lüge, so soll keiner daran glauben, sind sie Wahrheit, so müssen alle daran glauben, und was soll hier die buchstäbliche Geschichtlichkeit? Die Frage dreht sich hier um das Faktische derselben, hier war also genug, von der Geschichtlichkeit der Wunder zu sprechen; spricht der Verf. nachher von der verschiedenen Art der Erzählung der Wunder, so kam es ja darauf an, ob nach der Erzählung des einen Evangelisten Wunder zu seyn aufhört, was bei dem anderen Wunder ist; daß dem nicht so sei, davon wird Dr. de Wette jedenfalls überzeugt seyn, und wenn dies, so bleibt ja für den Denkenden nur die Frage, ob Wunder überhaupt möglich sind. Die letzten Worte, «daß Wunder nicht bloß aus Ideen zusammen gewebt seien,» sollen, wie es scheint, gegen die

Straußische Erklärung Protest einlegen, aber wir fragen den geachteten Mann, was sie denn also sind? So lägen denn also doch nach Paulus'scher Auffassung natürliche Begebenheiten zu Grunde? Wir hätten von einem so gründlichen Gelehrten nicht ein solches — wir können es nicht anders nennen — Geschwätz über einen so wichtigen Gegenstand erwartet. Jenem Gesehe, das der gute Schriftsteller sich macht, jedem seiner Worte ins Gesicht zu sehen mit einem die, er hier? und dem der Tübinger Kritiker — das muß man sagen — meisterhaft nachgekommen ist, hat der Baseler Kritiker nicht die gehörige Ehrfurcht erwiesen. — Mit dieser Frage über die Wunder hängt die andere zusammen, was Dr. de Wette von der Person Christi hält? Wenn er in der Vorrede sagt: «so viel ist jedoch klar, daß ihm (Strauß) die Person Jesu in derjenigen Bedeutung, welche sie für den Gläubigen hat, verschwunden ist; darin hat er sich zu weit führen lassen» so muß man annehmen, daß Dr. de Wette — mag er auch den Umkreis des Glaubens ziemlich weit stecken — doch noch gar nicht gesonnen ist, aus der Zahl «der Gläubigen» auszuscheiden und wohl fühlt man es ihm, wenigstens an geweihter Stätte, an, daß dieser Name für ihn noch eine Bedeutung hat *), aber wie schwer hat Dr. Strauß es ihm gemacht, außerhalb der geweihten Stätte auf jenen «geweihten» Namen ferner Anspruch zu machen! Welche Artikel des christlichen credo sind dem würdigen Manne in diesem letzten großen Erdbeben seiner Theologie noch unerschüttert stehen geblieben? Uebernatürliche Geburt und Himmelfahrt des Erlösers waren ja schon vorher daran gegeben, die Wunder sind jetzt ein absolut nacktes x geblieben, nicht einmal, was die Aufer-

*) Hat doch jener Gelehrte an geweihter Stätte die allgemeine Mißbilligung des Straußischen Unternehmens für ein schönes Brichen der Zeit erklärt.

stehung sei, erfährt man *) — ein Mensch, ein sündhafter Mensch war ihm Jesus auch schon vor Dr. Strauß. Wir lesen S. 34.: «Eine absolute Sündlosigkeit könne man Jesu nicht zuschreiben.»

Diese schon in seiner Sittenlehre von Dr. de Wette ausgesprochene Ansicht wird hier noch mit dem von Strauß an die Hand gegebenen Grunde gestützt: «hätte er von einer solchen das Bewußtseyn in sich getragen, so wäre die Bußhandlung der Taufe eine bloße Scheinhandlung gewesen.» Unter einer relativen Sündlosigkeit, die dann also übrig bliebe, wird man aber doch nichts anderes verstehen können, als ein beschränktes Maas von Sündhaftigkeit; so will es indessen Dr. de Wette nicht gefast wissen; «er hatte allerdings — so heist es — mit der Sünde nur der Möglichkeit, nicht der Wirklichkeit nach zu kämpfen; sie schlummerte in ihm und darum demüthigte er sich, wie sonst vor dem allein guten Gotte (19, 17.),» das hiesse denn mit anderen Worten, er hatte die habituelle Sündhaftigkeit der Menschen, aber nicht die actuelle. Wir fragen aber erstens: woher weiß dies Dr. de Wette, wenn er es nicht auf Glauben annimmt? zweitens: wie findet er es, ohne ein Wunder anzunehmen, begreiflich, daß von frühester Jugend an die Lust im Erlöser

*) Oder sollen wir vielmehr sagen, man erfährt es? — Kaum getrauen wir uns, es zu sagen. Aber worauf deutet es hin, wenn S. 236. zum Matthäus, nachdem die Untersuchung, ob auch die Füße seien angenagelt worden, wieder zwischen Ja und Nein in der Schwebe geblieben ist, doch mit Vorwiegen des Nein — es ferner heist: „Aber diese Annahme (die einer natürlichen Wiederbelebung) hat auch außerdem solche Schwierigkeiten, daß sie heut zu Tage bei keinem besonnenen und unparteiischen Forscher mehr Beifall finden kann. Vergl. Strauß II. S. 135.“ Und was nun ist das Resultat der „besonnenen“ Forscher? Eine übernatürliche Wiederbelebung oder — die Visionen von einem Auferstandenen? Also auch in diesem entscheidenden Punkte abermals Ja und Nein?

nie zur That geworden seyn soll? drittens: wie konnte sich Derjenige als Erlöser hinstellen, welcher für sich selbst von Gott die Vergebung seiner Sünden erbitten und Buße thun mußte? viertens: wie läßt es sich vor dem philosophisch-ge-
nauen Sprachgebrauche rechtfertigen, daß die in der Lust und in dem Gedanken vorhandene Sündhaftigkeit bloß als Mög-
lichkeit zur Sünde bezeichnet wird? das hieße ja, bloß That-sünden als Sünden anerkennen! Was behält dieser «Christus der Gläubigen,» den Dr. de Wette aufstellt, noch als Auszeichnendes? Nicht einmal die Voraussicht der ferneren Gestaltung seines Reiches bleibt ihm übrig, ja nicht einmal, daß irgend welche «dogmatische Gedanken» bei Jesu gesucht werden könnten, müßte man nach der Aeußerung zu Matth. 8, 20. erwarten: «Ebenso wenig konnte er damit (mit dem Ausdrucke: Menschensohn) geradezu seine menschliche Natur im Gegensatz mit seiner göttlichen bezeichnen wollen, wenn ihm auch ein solcher dogmatischer Gedanke zuzuschreiben wäre.» *) Von den Weissagungen Christi über seinen Tod und seine Auferstehung heißt es natürlich, daß sie in späterer

*) Der Verf. meint wohl nur, daß unsere kirchliche Unterscheidung von zwei Naturen zu subtil sei, um sie von Jesus zu erwarten; wenn er dieses meint, so ist aber der Ausdruck schief, daß „kein dogmatischer Gedanke“ bei Jesus zu erwarten sei. Gedanken, aus denen Dogmen werden konnten und sollten, hat Jesus ja zuverlässig ausgesprochen, oder ist die sämmtliche christliche Dogmatik aller Parteien bloß ein ausländisches Pfropfreis auf einem ordinären jüdischen Stamme? Aber freilich — in der Form der Schule hat er seine „dogmatischen Gedanken“ nicht ausgesprochen. Vorausgesetzt aber, daß diejenigen Recht haben, welche glauben, daß Christus mit den Benennungen Gottessohn und Menschensohn sich selbst nach den zwei Seiten seines Wesens habe bezeichnen wollen, wird Dr. de Wette behaupten wollen, das sei schulförmig, scholastisch ausgedrückt? Im Gegentheil, ein höchst konkret-lebendiger Ausdruck wäre dies.

Zeit ihm untergelegt worden seien; wir wunderten uns aber, zu Matth. 16, 18. ohne weitere Angriffe als ächt zugestanden zu sehen die Voraussicht Jesu, daß er eine Kirche gründen werde. So etwas zugegeben, ebnet doch gleich den Weg der Annahme der Weissagung, weshalb auch Andere, wie z. B. Meyer, ohne Weiteres diese Fassung der Rede Christi für unächt erklären. Da kam aber bei Dr. de Wette zu Kap. 18, 17. die Bemerkung nach: «freilich möchte in diesem Ausdrucke hier und 16, 18. eine historische Prolepsis stattfinden.» So hat denn also dieser «Christus der Gläubigen» nicht einmal das vorausgesehen, daß er Gründer einer eigenen Kirche seyn werde! In Einem Stücke wird dieser Christus freilich gegen Strauß und den Wolfenbüttler Fragmentisten in Schutz genommen, nämlich gegen die Behauptung, Jesus habe noch nicht daran gedacht, seinen Plan auf die Heiden auszudehnen; was ihm in dieser Hinsicht beigelegt werde Matth. 10, 5. 28, 19., sei untergeschoben. Allein worauf gründet sich hier die Zuversicht von einem höheren Wissen Christi? darauf, daß ja auch «die Weissagungen des A. T. dieses schon gethan, hinter welchen Jesus gewiß nicht zurückblieb.» — Wie sehr wir auch das religiöse Bedürfnis achten, nach welchem Dr. de Wette auch jetzt noch zu dem Kreise der Gläubigen gezählt zu werden wünscht, so liegt es doch offen am Tage, daß er so gut wie gar nichts gethan hat, um dieses Bedürfnis mit seiner Theologie in Einklang zu bringen; es klingt bitter, es ist aber doch Wahrheit, wenn man sagt, daß er in viel höherem Grade sich als gläubig an Strauß erwiesen hat, als an den Evangelisten. Nur in einem Stücke hat er sich nicht gestattet, in Strauß's Fußstapfen zu treten, wiewohl auch dieser selbst nach der Seite hin noch nicht konsequent Bahn gebrochen hat; nach solchen kritischen Prinzipien nämlich und nach solchen Prämissen über die Person Christi muß nun noch dies folgen, daß man aus mehreren seiner Aussprüche

Die förmlich den Beweis führt, er habe an den meisten abergläubischen Vorstellungen seiner Zeitgenossen Theil genommen. Mehrere Aussprüche finden sich nämlich in den Evangelien, welche, sobald man nicht anderweitig einen Gesamteindruck von der höheren geistigen Stellung des Erlösers gewonnen hat, nur in diesem Sinne werden interpretirt werden können. Aus der Erzählung von der Kananäischen Frau wird man mit Strauß zeigen können, daß Jesus noch im jüdischen Hochmuth befangen gewesen sei; aus dem Ausspruche: «ihre Engel sehen allezeit das Angesicht des himmlischen Vaters,» wird man zeigen können, daß er den jüdischen Glauben an Schutzengel theilte; aus Matth. 17, 21. wird man erweisen können, daß er an bestimmte Gattungen von Wald- und Wüsten-Geistern geglaubt habe; aus Matth. 19, 28. wird man darthun können, daß die rohen Vorstellungen vom messianischen Reiche auch die feinigen gewesen seien; *) aus Luc. 10, 19. wird sich erweisen lassen, daß er mit Boroaster das Ungeziefer als Geschöpfe des bösen Geistes angesehen, und aus Luc. 13, 16., daß er die Krankheiten als Abhramans Werk betrachtet; aus Luc. 10, 11., daß er eine pharisäische Moral gelehrt, u. s. w. Hier überall ist nun Dr. de Wette theils durch den Mangel eines Vorganges bei Strauß, theils durch das, was er sich von Verehrung gegen Jesu Person erhalten hat, bewogen worden, solche Folgerungen zu vermeiden. **) Wie nahe sie ihm indessen ge-

*) Hier „beruhigt“ sich Dr. de Wette mit der Bemerkung: „es müßten wohl nur von der Rede Jesu die Schlagworte aufbewahrt und die verdeutlichenden und bestimmenden Zwischenglieder ausgefallen seyn, wodurch sie einen etwas materiellen Charakter erhalten hat.“

**) Nur kann er nicht unthun, bei manchen Reden Jesu den Mangel an konsequenter Logik zu rügen, und zu Matth. 12, 26. kann er sich des Eindruckes nicht erwehren, daß Jesum der Vorwurf der „Kurzsichtigkeit“ zu treffen scheine, — „die nur von Arglosigkeit

legen haben, sieht man daraus, daß wir zu Luc. 10, 19. die Anmerkung lesen, daß hier eine Zoroastriſche Vorſtellung vom Ungeziefer herrſche. Ref. kann nicht umhin, auch Hrn. Dr. Strauß aufzufordern, daß er nach dieſer Seite hin ſeine Anſicht vollenden wolle; er hat Schritte genug nach dieſer Seite hin gethan, um auch dieſen letzten noch zu thun, Chriſtum in völlig gleiches Niveau mit dem gewöhnlichen, abergläubischen Juden herabzubringen. «Das iſt mehr — ſagt Dr. Eücke in der angeführten Recenſion, — als ein chriſtlicher Menſch vertragen kann; die Provokation, die letzte Hand an das Werk zu legen, klingt hart und trohig, aber es iſt in allen Dingen gut, auf das Rechte oder auf das Reine zu kommen.» Was dagegen Hrn. Dr. de Wette betrifft, von dem Ref. nicht wohl glauben kann, daß er ſeinen Tübinger Vorgänger bis auf dieſe letzte Station zu begleiten Luſt habe, ſo möchten wir ihn mit allem Ausdrücke der Hochachtung bitten, zu dem chriſtlichen Bedürfniſſe, welches in ſeiner Bruſt wohnt, etwas ſtärker das Vertrauen zu hegen, daß es ſich auch in der Wiſſenſchaft beglaubigen werde.

Wir hatten aber die Abſicht, noch im Einzelnen die totale Unſicherheit dieſes Kommentars in Betreff der Wundererklärungen zu zeigen. Die Vorrede hat uns in Bezug auf die Möglichkeit der Wunder, wie wir ſahen, gänzlich in Ungewißheit gelassen; nun beruft ſich Jeſus Matth. 11, 4. ff. vor den Jüngern Johannis auf ſeine Wunder. Da erhalten wir denn folgendes Entweder-Oder: «Entweder hat Jeſus in den Stellen Jeſ. 35, 5. 61, 1. das Hören der Tauben, das Hüpfen der Lahmen, das Jubeln der Stummen, wie der Pro-

und Reinheit des Gemüths zeugen würde.“ Da ſind wir denn bei der äußerſten Grenze angelangt, bei einem Chriſtus von — wir ſcheuen uns es auszusprechen, aber was gilt's, daß man es bald auf den Dächern predigen wird, was wir uns jetzt ins Ohr ſagen — bei einem Chriſtus von gutem Herzen, aber — bornirtem Verſtande!!

phet, als Bild der Wiederherstellung des Volkes genommen, in welchem Falle das Reinigen der Aussätzigen und das Erwecken der Todten durch Mißverständniß hinzugesetzt wäre;» oder «wenn Jesus wirklich auf seine Wunder hinwies, so nahm er sie doch nur als Sinnbilder und Anbahnungen seiner geistigen, erlösenden Wirkksamkeit, ähnlich wie Joh. 5. die Auferweckung von den Todten halb physisch, halb moralisch gefaßt ist.» Ist nun dieses Entweder-Oder an sich schon hinkend, so erscheint es noch mehr als gänzlich fundamentlos, wenn auf die Frage Antwort gegeben werden soll: was für Fakta denn nun in sich selbst jene Thaten waren, die hier als Sinnbilder dienen sollen? warum sollen es überhaupt keine Heilungen gewesen seyn? wie konnten sie Sinnbilder seyn und Christi Wirkksamkeit anbahnen? Waren es Heilungen und doch keine Wunder, so stehen wir wieder bei Paulus'schen medizinischen Experimenten Jesu. — Mit einer Dreistigkeit, welche Keckheit genannt werden muß, heißt es im Kommentar zu Matth. 4, 22. von der Erzählung des Fischzuges des Petrus: «wenn diese Erzählung auch nicht mit Strauß für eine mythische Nachbildung einer alttestamentlichen zu halten ist, so trägt sie doch sicher den Charakter der Sage, so wie dieser auch die Erzählung vom Fischzuge Petri Luc. 5, 1. ff., welche die unsere ausschließt, angehört.» Wenn es keck und verwegen ist, auf Grund irgend einer philosophischen Konstruktion des Wunders, nach der es unmöglich scheint, auch die unzweifelhaftesten Berichte davon aus der Geschichte auszustreichen, so ist die Keckheit und Verwegenheit doch noch größer, wenn es dem Kritiker, wie es hier der Fall, nicht einmal gelungen ist, seine Abneigung vor dem Wunder vor sich selbst philosophisch zu begründen. Und mit welchem Rechte mag der Kritiker jenen Fischfang, die Bedrohung des Seesturms, die Erzählung von der Speisung und Anderes so ohne

Weiteres aus der Geschichte in das Gebiet der Sage verweisen, wenn er wiederum andernwärts dieses und jenes Wunder ohne weitere beschränkende Bemerkung passiren läßt, wie z. B. die Auferweckung der Tochter des Jairus, die Auferweckung des Jünglings zu Nain, mehrere Krankenheilungen, wenn er bei der Erzählung vom Wandeln Jesu auf dem Meere gegen Strauß bemerkt, daß doch irgend eine historische Veranlassung bei dieser Erzählung da gewesen seyn müsse u. s. w.? In mehreren Fällen wird dem Leser die Auswahl zwischen drei ganz verschiedenen Ansichten überlassen, doch nicht ohne jeder von ihnen ein bedenkliches Aber als Zugabe mitzugeben. Das Gehen Christi auf dem Wasser, heißt es S. 134: «ist entweder als Faktum anzunehmen, und dann hat man Analogieen aufzusuchen, sei es in der Geschichte und Physiologie, sei es in der Metaphysik der Lehre von Jesu Persönlichkeit oder man hat die Erzählung unter die mythische Ansicht zu stellen.» Von der Berklärungsgeschichte heißt es S. 146.: «Die buchstäblich gläubige Ansicht, kindlich anschaulich, unbewußt-symbolisch gefaßt, gehört in den Vorhof des christlichen Glaubens, ist wenigstens nicht für den geistigen Standpunkt johanneischer Christen; *) will man sie hingegen in die dogmatische Metaphysik der Person Jesu einreihen, so streift sie in das Gebiet des Doketismus. Die dritte (mythische) hat hinreichende alt- und neutestamentliche Analogieen für sich, hängt aber mit einer kritischen Ansicht von den Evangelien zusammen, nach welcher sie sehr weit von der Geschichte abstehen.» Man wird es als ein sehr unwissenschaftliches Ver-

*) Die ganz willkürlich zugeschnittene Meinung, als wäre Johannes unter den vier Evangelisten der Repräsentant der Aufklärung, sollte doch endlich als veraltet angesehen werden. Da gilt das Strauß'sche aut — aut. Dieser Johannes soll aufgeklärt seyn, der von Himmelsstimmen, von der Taube, von der Speisung u. s. w. erzählt, wie alle anderen?

fahren bezeichnen müssen, wenn der gelehrte Verf. hier an dieser einen Stelle einmal, wie zufällig, auf die Bemerkung zukommt, daß die Ansicht über das kritische Verhältniß der Evangelien auch über die Zulässigkeit des Mythos entscheidet, und an unzähligen anderen Stellen, wo ebenfalls von diesem Einen Punkte Alles abhängt, den Blick auf dieses Entscheidungsmoment ganz außer Acht läßt. Was Strauß von eigenthümlichen Bedenken gegen die einzelnen Wunder vorgebracht hat, wird gewöhnlich ohne Weiteres aufgenommen. So bei der Speisung das Bedenken, daß doch die Wunderkraft keine Kunstprodukte wie das Brod hervorbringen könne, bei dem vom Stater, daß doch, was ein Fisch verschlingt, nicht im Maule bleibe, sondern in den Magen gehe u. s. w. Wir tabeln gar nicht den Kommentator, wenn er nach genauerm Zusehen dem beistimmt, was auch in dieser Hinsicht der Lüburger Kritiker mit Scharfsicht «gewittert» hat, aber wir können uns nur nicht des Eindruckes erwehren, als ob alle diese Fündlein unbesehen als ächte Münzen herübergenommen wären. Warum giebt z. B. Dr. de Wette keine Andeutung, aus welchem Grunde die Hervorbringung von Kunstprodukten dem Wunderthäter unmöglicher sei als von Naturprodukten? Eine Ausführung können wir natürlich nicht von ihm verlangen, aber nur eine Andeutung, um zu sehen, ob er sich über das adoptirte Bedenken die nöthige Rechenschaft gegeben. Sollte nicht dem gelehrten Kommentator alsdann klar geworden seyn, daß die Bestürzung, welche jener Einwand veranlaßt, zunächst auf einem quid pro quo beruht? Sind Kunstprodukte Produkte von menschlicher Hand, so ist es ja freilich auch dem lieben Gott unmöglich, Kunstprodukte hervorzubringen; wird aber gesagt, daß die Wundermacht Kunstprodukte hervorbringe, was Anderes ist der Sinn dieses Satzes, als daß sie auf dem Wege der Natur das hervorbringt, was sonst Menschenhände produciren? Kann

nun der Mensch auf dem Wege der Kunst produciren, was die Natur auf dem ihrigen, kann er in Dresden und Berlin Carlsbader Sprudel produciren, warum soll nicht auch die Natur auf ihrem Wege produciren können, was der Mensch auf dem Wege der Kunst? Dr. Strauß zählt uns auf, wie viel Schweiß und Arbeit dazu erforderlich sei, ehe aus der Rebe der Wein wird; wenn nun aber die Natur nachweislich manchen ihrer Quellen Wein ähnlich berauschende Kraft mittheilt und mannigfache Färbung: soll sie nicht auf ihrem Wege ebenso gut Wein produciren können und zwar unmittelbar aus Wasser, wie die menschliche Kunst aus der Weinrebe? Und was das Brot betrifft, hat sie nicht den Bäckerprozeß, welchen uns Strauß auf Veranlassung der wunderbaren Speisung vorführt, ungeheuer vereinfacht, wenn sie den Brotbaum schuf, dessen Frucht bloß zerschnitten und geröstet zu werden braucht, um als Waizenbrot genossen zu werden? Wir meinen keinesweges durch diese hingeworfene Bemerkung die Sache erledigt zu haben, aber das scheint uns klar, daß Dr. de Wette viel zu arglos das Strauß'sche Bedenken in seinen Kommentar herübergenommen hat. — Was aber das Andere betrifft, daß der Stater, statt in den Magen des Fisches hinabzugleiten, im Maule geblieben ist, so hat ja freilich Dr. de Wette Recht, wenn er nach dem Vorgange von Strauß sagt, «das Wunder setze etwas ganz Unmögliches voraus, daß, wenn ein Fisch etwas verschluckt, es im Munde bleibe.» Wenn er es wirklich verschluckt, dann wird es ja freilich in den Magen seinen Weg nehmen, aber wie nun, wenn er es verschlucken will und es im Munde oder Schlunde irgendwo sitzen bleibt? Hier, wie in so vielen Fällen, kommt die Kritik nur dadurch so geschwind mit ihrem Resultate zu Stande, daß sie die Fakta wie einen glatten Al behandelt nach Einer Norm und Regel, nämlich nach dem, was alle Tage geschieht, und vergißt, daß die Kenntniß von

Nebenumständen aus so manchen Unbegreiflichkeiten Begreiflichkeiten macht. Hätte Hr. Dr. Strauß und Hr. Dr. de Wette die Berichte der Missionare in Tranquebar zu commentiren, wenn sie erzählen, daß in Tranquebar die Fische statt der Vögel auf den Bäumen herumspazieren, so wäre wohl zu befürchten, daß den guten Missionaren es noch ein gut Theil schlimmer ergehen würde, als den «wundersüchtigen» Evangelisten. Nichtsdestoweniger bleibt es dabei, daß die Tranquebarschen Fische solche Equilibristen sind, wenigstens die dortigen Barsche, die an ihren Flossen Dornen haben, mit deren Hülfe sie auf die Palmen hinaufklettern und dort zwischen den Ästen herumspazieren. So würde nun wohl auch, getrüßt wir uns, in jenem Falle irgend ein accidens die Unbegreiflichkeit zur Begreiflichkeit machen, hätte nur der Geschichte beliebt, über die species jenes Liberiadischen Fischindividuum, über die Idiosynkrasieen seines Rachens, über das tempo und den modus des Verschlingens u. dergl. uns die gehörige, gründliche Aufklärung zu geben.

Der Herr Verf. meint zwar bei seinem unseligen Schwanken zwischen Ja und Nein allem Uebel am Ende durch seine «symbolische» Erklärung zu entgehen und alle Parteien zu befriedigen. Was versteht er nun darunter? Wunderbare Fakta, bei denen der sinnbildliche Sinn die Hauptsache ist? Nein, denn dann bliebe ja das Wunder; wirkliche natürliche Fakta, die symbolische Bedeutung haben? — so mußte man, wie wir vorher sahen, bei seiner Erklärung über Matth. 11, 5. glauben. Aber wieder etwas Anderes ergibt sich aus dem, was wir S. 133. 134. über das Speisungswunder lesen. Hier wird die Paulus'sche Erklärung zurückgewiesen, allenfalls — heißt es — könnte man «in diesem vermuthlichen Faktum (dem von Paulus angenommen) den Keim finden, aus welchem sich die Wundererzählung entwickelt hätte, wenn es nämlich erlaubt wäre anzunehmen,

daß die Evangelien, selbst das des Johannes, so weit von der Geschichte abstecken; in diesem Falle aber ist es fast noch natürlicher, eine ideale Grundlage der Erzählung anzunehmen und sie als Mythos zu betrachten, wie Strauß. Diese Grundlage wäre einmal die symbolische Vorstellung des Lebensbrotes (Joh. 6, 32.) oder des Brotes der christlichen Gemeinschaft (1 Kor. 10, 16.), sodann die Speisungskraft der Propheten (1 Kön. 17. 10. ff. 2 Kön. 4, 42. ff.) worin selbst eine ähnliche Idee liegt, und endlich die Speisewunder der Manna- und Wachtelspende.» Zuvörderst: so ist denn für Dr. de Wette selbst das Evangelium Johannis wackelich geworden? Und was hat dieser Theologe dann überhaupt noch, das ihm fest wäre? Und warum auch hier wieder nur zwischen Ja und Nein, warum auch hier wieder nur die Lust zum Zweifel? Wahrlich so in aller Beziehung in diesem Kommentar zwischen zwei Stühle gesetzt zu werden, ist dem Leser nicht angenehm. Welches ist nun aber hier der Begriff, den wir von symbolischer Erklärung bekommen? Die Fakta der Wunder auf sententiose dicta Christi zurückzuführen, nach dem Vorgange von Strauß. Das wäre also diese alle Wunden heilende und alle Parteien versöhnende symbolische Wundererklärung? Und diese wäre «in jedem Falle» anzunehmen — also auch in dem, daß Johannes sein Evangelium geschrieben hat? — auch in dem Falle hätte er nur mit seiner glühenden Phantasie aus einem sententiose dictum ein mirabile factum gemacht und das ganz trocken und kindlich als Geschichte erzählt? Der würdige Verf. scheint doch viel zu eifertig diesen Kommentar dem Publikum übergeben zu haben, ehe er sich noch zu den durch Strauß aufgeregten neuen Ideen in ein klares Verhältniß gesetzt hatte. Strauß selbst steht, was Ueberlegung seiner Behauptungen betrifft, bei weitem über dem Verfasser.

Einen unersreulichen Einfluß des Studiums des Strauß:

ischen Werkes auf das de Wette'sche bemerkt man endlich auch in dem Uebergehen der rücksichtslosen und Verachtung gegen die Evangelisten ausdrückenden Terminologie aus jenem in dieses. Man wird es zugestehen müssen, die Strauß'schen Terminologien sind treffend, um die Sache gerade so darzustellen, wie sie von seinem Gesichtspunkt aus erscheinen muß. So lange nun Dr. de Wette wenigstens in seinem Gefühle noch nicht auf jenen Standpunkt eingegangen ist, so lange er noch Anspruch darauf macht, «den Christus der Gläubigen» anzuerkennen, mußte er doch auch wohl vorsichtig in Betreff der Aneignung solcher Ausdrücke seyn, welche nur bei demjenigen Kritiker Entschuldigung finden können, der einmal auf das extreme Resultat von Strauß gekommen ist.

Der Tübinger Kritiker glaubt nun einmal keinen andern Ton gegen die Evangelisten anstimmen zu dürfen, als den eines Recensenten, welcher über die Einfalt seines von Bielefeld für geschickt gehaltenen Schriftstellers zornig wird. In diesen Ton ist de Wette eingegangen. Wie etwa der Ausdruck Nibelungenlage geltend geworden ist, so lesen wir hier von einer «evangelischen Sage,» von «verstümmelten Bruchstücken» aus Matthäus bei Lukas, von Markus «als dem Nachtreter des Matthäus,» von «Anekdoten aus dem Leben Christi,» von einer Rede Jesu, die «hinkt» (S. 75. zu Lukas) u. s. w. Die biblischen Geschichten werden öfters in der krassen Weise genommen, wie Strauß sie nimmt, um die Strauß'schen pikanten Charakteristiken derselben anbringen zu können. Bei der Versuchungsgeschichte liest man auch hier: «Jesu Verstand müsse schadhast gewesen seyn, wenn er je zu etwas der Art, wie die zweite Versuchung bei Matthäus ist, Lust empfunden,» und diese Versuchung bekommt den Namen eines «plumpen» Versuches. Von Herodes heißt es zu Matthäus 2, 7. «Was Herodes Vers 8. thut, stimmt nicht damit zusammen, es scheint also,

daß er die Täuschung der Magier gewittert (Strauß) hat, aber um so unkluger war es sich ihnen anzuvertrauen, » u. s. w. Was die älteren Ausleger im kindlichen Glauben hingenommen haben, davon ist hier nach dem Vorgange von Strauss als von Ansichten die Rede, bei denen man sich damals noch «beruhigen» konnte S. 41. Auch dieser Straußische Ausdruck ist treffend für Ansichten, welche dem noch unbefangenen Glauben angehören. Natürlich rechnet aber auch Strauss unter die Ansichten des unbefangenen Glaubens, was je und je sich vor dem Standpunkte der Reflexion rechtfertigen wird, so z. B. die harmonistischen Bestrebungen jeder Art. So erweist denn auch de Wette, gegenüber der «voraussetzungs-vollen» harmonistischen Behandlung der Evangelisten in älterer Zeit, seine «Voraussetzungslosigkeit» darin, daß er stets von der Voraussetzung ausgeht, jede Enantiophanie sei ein realer Widerspruch und jeder Ausgleichungsversuch Produkt der «befangenen Harmonistik.» So muß sich denn selbst Frick'sche und Kern vorwerfen lassen, daß sie sich Matth. 9. bei der Annahme, Matthäus und Levi seien verschiedene Namen derselben Person, «beruhigt» hätten! —

Werfen wir nun noch einen Blick auf die Beschaffenheit des Werkes in exegetischer Hinsicht. Ueber das Mehr und Weniger, welches solch' ein kurzer Kommentar enthalten soll, differiren die Ansichten. Unserer Ansicht nach hätte der vorliegende allerdings etwas mehr geben sollen, namentlich in Betreff verschiedenartiger Erklärungen einzelner Aussprüche. Wir billigen vollkommen den Grundsatz, von solchen Kommentaren Erklärungen fern zu halten, deren Unstatthaftigkeit sofort einleuchtet, aber erstens giebt es doch Erklärungen, die ein historisches Interesse für jeden Theologen haben, wie die älteren Erklärungen von Matth. 16, 17. 19, 17. 26, 26. und ähnlicher Stellen, — hier nun läßt der Verf. den Leser unbefriedigt, aber auch andere schwierige Stellen fertigt er gar zu

kurz ab *). Wie außerordentlich kurz wird z. B. eine so wichtige Stelle wie die über die Sünde wider den heiligen Geist Matth. 12, 31. behandelt, auch zu Matth. 24. hätten wir mehr erwartet. In der Stelle Luk. 11, 39. vermißt man die Erklärung von Grotius, Heß, daß in den Worten ein Doppelsinn liegt und von dem Aeußeren und Inneren der Gefäße gesprochen wird, als Bild von dem Aeußeren und Inneren des Menschen, und daß entweder Christus selbst oder der Richterflatter Gleichniß und Anwendung zusammenfallen ließ. Auch die schwierige Stelle Matth. 23, 34. hätte einer noch genaueren Behandlung bedurft. Daß Jesus seine eigenen Abgesandten, wie Dr. de Wette will, *προφῆτας καὶ σοφούς καὶ γραμματεῖς* genannt habe, läßt sich auf keine Weise vertheidigen, so daß Rec. auch gar nicht einsieht, wie das *ἐγώ* von Christo selbst gelten sollte, es wäre denn, daß er geradezu als der *λόγος* spräche. In der Parallelstelle bei Luk. 11, 49. heißt es: «Darum sprach die Weisheit Gottes (Luther

*) Es gehört doch eine starke Selbstzufriedenheit und eine äußerst vortheilhafte Meinung von der vorgeschriebenen „Aufklärung“ dazu, wenn Meyer zu Matth. 26, 26. die ganze Stelle mit den Worten abfertigt: „Dieses, das heilige Brot, stellt meinen Leib dar — symbolisch. Das ist die einzig richtige Erklärung, die für unsere Seiten keines weiteren Beweises bedarf. E. Schulz Lehre vom Abendmahl — „für unsere Seiten,“ — in denen freilich der Dr. Schulz in. Breslau gegen die katholische und alttiberische Lehre geschrieben hat, in denen aber nichtsdestoweniger noch 120 Millionen, die zur katholischen Kirche gehören, das entgegengesetzte Bekenntniß ihrer Kirche vertheidigen und allein in Preußen Tausende von Lutheranern Haus und Hof für ihr entgegengesetztes Bekenntniß zu verlassen bereit sind, trotz Dr. Schulz und Prediger Meyer! Wahrlich, ohne irgend jemandem, der sich auf unverständige Weise an den Buchstaben hält, das Wort reden zu wollen, liegt es doch am Tage, daß auch noch für unsere Seiten die kirchlichen Bekenntnisse eine Macht sind, die nicht sobald an einer aufgethärten Exegese zerfallen wird.

fälschlich: spricht).» Hier wird nun von dem Kommentator dem Leser nur die Bemerkung dargeboten: «Ist Jesus gemeint, so ist dies eine spätere dogmatisirende Bezeichnung, ähnlich dem *lóγος* bei Johannes.» Wir erkennen vollkommen die Schwierigkeiten an, welche sich hier dem Ausleger darbieten. Auch wir sind nicht zur Annahme geneigt, daß Jesus sollte von sich als von dem *lóγος* gesprochen haben, aber als merkwürdig erscheint es uns und als noch nicht berücksichtigt, daß doch eben hierauf auch Luk. 13, 34. zu führen scheint. Zwar bezieht man dort die Worte: «Wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen,» auf die mehrmaligen Versuche bei den Festreisen; ob dies aber natürlich ist — zumal da vorhergeht: «Jerusalem, die du tödtest die Propheten?» Wird man nicht auch hier zu der Annahme genöthigt, daß Jesus von sich selbst sage, er habe durch die Propheten die Kinder Jerusalems zu sich sammeln wollen? Kann man sich jedoch zu dieser Annahme nicht verstehen, so wäre wohl die einfachste und natürlichste Auslegung diese: bei Lukas werden jene Worte als ein Ausspruch der die Weltgeschichte anordnenden göttlichen Weisheit genommen, wobei dann aber der Ausdruck *ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης* B. 51. eine Vermischung des historischen Standpunktes mit dem idealen ist; bei Matthäus dagegen wird man annehmen müssen, daß mit dem *διὰ τοῦτο* eine fremde Rede, die Rede eben jener göttlichen Weisheit eingeführt werde, wie denn unserer Ansicht nach Bornemann Recht hat, wenn er auch Luk. 11, 41. hinter *πλὴν* ein Kolon setzt und die Einführung einer fremden Rede annimmt. — Als ein vorzüglicher Mangel erscheint uns bei diesem Kommentar auch, daß die älteren Exegeten, ein Maldonat, Chemnitz, Bengel nicht hinlänglich oder gar nicht ausgebeutet werden. Man sieht, daß der Verf. durchweg nur bei den neueren stehen geblieben ist. — Die sprachliche Erklärung ist einfach und giebt das für Anfänger Erfor-

derliche, doch kann sie nicht darauf Anspruch machen, irgendwo Neues hinzugebracht zu haben. — Einzelne Versehen zu bezeichnen überlassen wir Anderen, doch sei beispielsweise erwähnt, daß in dem Verzeichniß der Kommentatoren S. 5. Calvin vergessen ist und von Bengel und Olshausen nicht die neuesten Ausgaben erwähnt sind. S. 103. liest man auffallenderweise: «Frische hält die Worte für einen elenden Einschleissel;» *orgapels* Matth. 17, 23. ist fälschlich erklärt: «Ihm den Rücken wendend,» vielmehr ist Christus überall so zu denken, daß seine Begleitung hinter ihm hergeht, vergl. Luk. 9, 55. 14, 25. Joh. 21, 20. — u. s. f. — Als die größten Vorzüge des Kommentars betrachten wir die Klarheit in der Exposition, wo dieselbe nicht in Konflikt kommt mit des Verf.s dogmatischen Ansichten, die zweckmäßige Zusammendrängung des Stoffes und den richtigen exegetischen Takt, wosern nicht ebenfalls die kritischen und dogmatischen Vorurtheile Eintrag thun. Ungeachtet dieser Vorzüge wird man es aber doch gar nicht für rathsam halten können, diese Bücher Anfängern in dem exegetischen Studium in die Hand zu geben. Geseht auch, daß die Strauß'schen Ansichten noch viel mehr Platz gewannen und sich rechtfertigten in der Zeit, als es den Anschein hat, warum soll man das Gemüth des Anfängers sofort bei jedem Punkte der evangelischen Geschichte mit Skrupeln überschwemmen, von denen doch jedenfalls ein großer Theil mit der Totalansicht von Strauß steht und fällt? Giebt es aber auch schon unter Anfängern solche, die den Hunger nicht unterdrücken können nach den Früchten des Baumes der Erkenntniß des Guten und Bösen, denen wollten wir viel lieber das Buch von Strauß selbst in die Hand geben. Da haben sie dann den Baum sammt seinen Früchten, während ihnen hier nur die einzelnen Früchte vom Stamme losgerissen dargebracht werden. Auch wird das entschiedene Nein des Lübinger Kritikers gewiß vortheilhafter

auf ihre wissenschaftliche Ausbildung einzuwürken geeignet seyn, als das unselige Ja:Nein des Dr. de Wette.

Dem würdigen Manné aber, dem Ref. seine persönliche Hochachtung als Mensch und Gelehrter auch in dieser Anzeige nicht hat vorenthalten können, wünschen wir von Herzen, daß er durch diese neue, durch Strauß veranlaßte Katastrophe inne werden möchte, in welchen unseligen Zwiespalt ihn diejenige philosophisch-theologische Ansicht bringt, welcher er immer noch nicht aufhören kann zu hulldigen, jener Friesische Dualismus, welcher mit dem Herzen gläubig seyn will, während er mit dem Kopfe läugnet.

VI.

Ueber die Natur

der Sünde wider den heiligen Geist.

In der Behandlung dieses Gegenstandes sind in neuester Zeit zwei durchaus neue, das Nachdenken ungemein anregende Ansichten vorgetragen worden. Die eine betrifft die Personen, welchen jener Ausspruch des Herrn gilt, die andere die Natur der Sünde. Nachdem seit Mosheim mehrere Dogmatiker, namentlich Reinhard das *peccatum in spiritum* s. für ein solches erklärt hatten, welches nur von den Pharisäern habe begangen werden können, ist auf einmal Olshausen mit der kontradiktorisch entgegengesetzten aufgetreten, daß die Pharisäer dieselbe unmöglich begehen konnten, und daß vielmehr Christus in jenem erschütternden Ausspruche nur dies habe darstellen wollen, wohin folgerechterweise die Art der Verhärtung führe, welche sie gezeigt hätten. Mir ist nicht bekannt, daß vor diesem an neuen und fruchtbaren Ansichten so reichen Exegeten ein anderer diese angegebene Ansicht vorgetragen habe. Angeedeutet findet sie sich bei E. J. Rigsch, System der christlichen Lehre §. 140. 1. A. und Studien und Krit. 1828. 3. H., S. 650., und der Vater dieses Theologen, E. J. Rigsch, hat in s. Abh. de peccato homini cavendo quamquam in hominem non cadente in dem negativen Theile derselben übereingestimmt, nur daß er meinte,

es könne überhaupt nur der Teufel diese Sünde begehen. Kaum hatte jedoch Olshausen jene Darstellung der Sache vorgetragen, so nöthigte er damit so Manchem die Beistimmung ab, und auch die beiden interessanten Abhandlungen von Graßhof (Stud. und Krit. 1833. 4. H.) und von Gurlitt (Stud. und Krit. 1834. 3. H.) über diesen Gegenstand, welche in einigen andern Punkten differiren, stimmen hierin bei. Auch ich kann nicht anders, als jene Ansicht billigen und die nachfolgenden Bemerkungen sollen beiläufig auch dazu dienen, sie noch mehr zu verstärken. Ihr vornehmster Endzweck ist jedoch, diejenige durchaus neue Ansicht genauer zu erwägen, welche Gurlitt in der erwähnten anregenden Abhandlung über die Natur jenes sündlichen Zustandes mitgetheilt hat.

Bevor ich dieses thue, erlaube ich mir noch die Bemerkung, daß es schade ist, daß jene erwähnten Gelehrten, welche in neuester Zeit über diese Materie geschrieben haben: Olshausen, Graßhof, Gurlitt, ihre eigenen Ansichten ohne alle Berücksichtigung der kirchlichen Festsetzungen über diesen Gegenstand vorgetragen haben. Wenn eine solche Anknüpfung neuerer Verhandlungen über einen dogmatisch-ergetischen Gegenstand überhaupt das Gute hat, daß sie nicht mehr bloß als gelehrte Streitigkeiten von individuellem Interesse erscheinen, so findet dies vornehmlich im vorliegenden Falle statt, da die respektive Lehre der lutherischen und reformirten Kirche über diesen Gegenstand auf das Innigste in die dogmatische Grundansicht beider Kirchen versflochten ist. Die reformirte Kirche leugnet, daß ein solcher, auf welchen die Gnade vollständig gewürkt hat, ein perfecter renatus, die Sünde gegen den heiligen Geist begehen könne; die lutherische Kirche lehrt, daß nur ein solcher sie begehen könne. Es bedarf keines weitem Nachweises, wie diese verschiedene Ansicht nothwendig aus der Lehre beider Kirchen von der Gnade

hervorgeht. Sie hat aber bei den Schrifterklärern beider Kirchen einen wesentlichen Einfluß auf die Auslegung einerseits von Hebr. 6, 4—6. 10, 26 ff. 2 Petr. 2, 20., andererseits von 1 Joh. 2, 19. Joh. 10, 29. auch von 1 Joh. 5, 16.

Gurlitt nimmt in seiner Abhandlung den Ausgangspunkt von derjenigen Bestimmung über die Natur des *pecc. in spir. s.*, welche Graßhof gegeben hat. Graßhof hatte zwei Momente geltend gemacht: 1) setzt jener Zustand der Versündigung klare Erkenntniß des Guten voraus; 2) freie Selbstbestimmung. Gurlitt unternimmt nun zu zeigen, daß beides zugleich sich nicht mit dem Haß gegen das Gute vereinigen lassen. Der Hauptsache nach sagt er Folgendes: «Es wird ein Haß gegen das Gute postulirt, der auf der einen Seite mit vollkommener Erkenntniß, auf der andern mit freier Selbstbestimmung statt findet. Diese Momente sind nicht zu vereinen, wie sich bald zeigt, sobald man nach der eigentlichen Natur des Hasses fragt. Wenn man von einem reinen Haß gegen das Gute redet, so kann man damit nur meinen, daß der Grund des Widerstrebens nicht in gewissen äußerlichen Zufälligkeiten bei Erscheinung des Guten liege, z. B. nicht darin, daß man durch die, welche das Gute fordern, sich in seinem Besitze beeinträchtigt sieht, sondern nur dies, daß man sich gegen die verpflichtende Kraft des Guten, weil man es für eine lästige Fessel hält, auslehnt. So läßt sich freilich der Haß gegen das Gute mit einer deutlichen Erkenntniß des Guten und seiner verpflichtenden Kraft in Verbindung denken; allein wo bleibt dann die freie Selbstbestimmung? Freie Selbstbestimmung findet nur da statt, wo man nach einer deutlicher oder dunkeler gedachten Grundansicht von den Dingen, nicht nach Stimmung und Laune handelt; wo man so handelt, daß man auch bei nüchterner Recapitulation dessen, was man gewollt und ins Werk gesetzt hat, damit zufrieden bleibt. Wie kann nun ein Mensch mit nüchternem Sinne

sein Widerstreben gegen das Gute billigen, wenn er doch erkennt, daß er verpflichtet ist, dasselbe anzunehmen und zu üben! Er könnte diesem ich soll! nur entgegensetzen ein ich will nicht! Das wäre eine Sprache des Eigensinns, der immer auf einen gebundenen, unfreien Zustand deutet. — Indessen wir reden bisher von dem Haße gegen das Gute nur insoweit, als er ein Widerstreben gegen Beschränkungen des individuellen Lebens ist; wie, wenn statt dessen Jemand das Gute haßte, weil er darin eine feindselige Bemengung der menschlichen Freiheit überhaupt erblickte? Gedenkbar ist der Fall, und dann würde ein solches Widerstreben allerdings aus Grundsatz, in Folge einer allgemeinen Ansicht und Ueberzeugung, nicht in Folge der persönlichen Stellung zur Sache entstehen, es würde freie Selbstbestimmung dabei statt finden. Aber nun wäre wieder keine deutliche Erkenntniß, kein volles klares Bewußtseyn der Wahrheit vorauszusetzen, sonst müßte man ja einsehen, daß das Gute die gemeinsamen menschlichen Interessen nicht gefährdet, sondern fördert. » —

Wir vermissen in dieser Polemik die nöthige Präcision der Begriffe, doch vernehmen wir lieber sogleich das zweite Hauptargument des Verfassers und seine eigene Darstellung, so wird sich uns ergeben, daß dieser Theil der Polemik gegen Grasshof anders hätte beschaffen seyn müssen.

Seine fernere Ansicht ist nämlich diese. « Es sei, meint er, eine sehr verfehlte Behauptung, wenn man den Haß gegen das Gute als den kontradiktorischen Gegensatz gegen das Gute ansehe, da ja der Haß nie eine völlige Negation der Liebe sei. Der Haß, sagt er, hat ja das mit der Liebe gemein, daß er seinem Gegenstande eine Bedeutsamkeit zuerkennt und deshalb durch denselben in Bewegung erhalten wird; den einseitigen, ohnmächtigen Bösewicht haßt

man nicht, man bedauert oder verachtet ihn. Mit Recht heißt es im Faust vom Teufel:

Ein Kerl, den alle Menschen hassen,
Der muß was seyn!

Wer das Gute haßt, fühlt sich durch dasselbe gebunden; in ihm hat also das Gewissen noch eine Stimme; es ist noch ein Schimmer von der Liebe zum Guten vorhanden; der innere Tod ist noch nicht da. Soll es bis dahin mit dem Menschen kommen, so muß eine völlige Indifferenz in Beziehung auf den Unterschied von Gut und Böse eintreten; man muß den Unterschied zwischen Gut und Böse für eine Menschenverfindung halten und sich selbst mit seinen Neigungen für seinen einzigen Herrn. Eben damit werden dann diejenigen, welche in ihrem eigenen Leben dem Guten nachstreben, entweder für aberwitzige Thoren gehalten, die einem Phantom nachjagen, oder für verschmierte Heuchler, die unter der Maske der Narrenheit ihre pfiffigen Anschläge desto besser auszuführen gedenken. Hier ist nicht von der Indifferenz aus Trägheit und Unwissenheit die Rede, sondern von der aus Grundsatz und Ueberzeugung, von einer solchen, welche sich erst aus dem Hasse entwickelt, und daß dies geschehen könne, ist leicht denkbar. Denn wer das Gute haßt, möchte es gern aus der Reihe der Wirklichkeiten tilgen, und um sich den Forderungen des Gesetzes zu entziehen, sucht er darin seine Ruhe, daß er sich einredet, es gebe kein Gesetz. Freie Selbstbestimmung darf hierbei durchaus nicht fehlen, wohl aber wird die wahrhaft erschöpfende Erkenntniß des Guten fehlen; denn wäre diese da, dann müßte sie auch die Liebe zum Guten nach sich ziehen.»

Dies die Ansicht des Herrn Verfassers, welche er dann auch auf Matth. 12. und Hebr. 10. anwendet, indem er zu zeigen sucht, daß die Pharisäer mit ihrer Beschuldigung, Jesus habe einen Teufel und verrichte durch Beelzebub seine Wunder, eigentlich nichts anderes gewollt hätten, als ihn in

fastem supercilium für verrückt erklären — mithin ein sittlicher Zustand, welcher dem vorher erwähnten ähnlich sey. Ebenso verhalte es sich in Hebr. 10.

Was nun die Polemik gegen Grasshof anlangt, so meinen wir, daß, was die Ansicht über das Verhältniß jener Sünde zur freien Selbstbestimmung betrifft, der achtbare Hr. Verfasser nicht den rechten Punkt getroffen hat. Grasshof nimmt an, daß eine klare Ueberzeugung von der Realität und Verbindlichkeit des Guten stattfinde und insofern auch Freiwilligkeit, die er S. 967. so bestimmt, «ohne daß sonst etwas als sein eigener Wille, nicht also außer demselben liegende Motive, sinnliche Neigungen, Leidenschaften, Vorurtheile u. s. w. ihn dazu bewegt haben.» Diese Definition ist nun nicht zu billigen, denn was ist dies für ein böser Wille, der ohne böse Neigungen stattfinden soll? Daß gute Neigungen das Bestimmende seien, wird er doch nicht sagen wollen, so kommt er aber, wie es scheint, auf eine leere Abstraktion eines Willens ohne alle Neigung und Lust. Vielmehr müssen wir die Freiwilligkeit (Hebr. 10, 26. *ἐκουσίως*) darin sehen, daß nichts außer der Natur des Menschen Liegendes ihn gezwungen habe, daß für ihn eine *possibilitas utriusque* stattfand. Wenn nun Gurlitt jene Ansicht Grasshof's tadelhaft findet, weil nach ihr das Böse seyn als bloßer Eigensinn erscheine, mithin keine Freiheit dabei stattfinde, so wendet er auf das Böse den biblisch-augustinischen Begriff von Freiheit an, nach welchem nur die vernunftgemäßen, oder, mit andern Worten, die in Gott gethanen Handlungen (Joh. 3, 21.) wahrhaft frei zu nennen sind. Allein, wenn er nachher sagt, daß der, welcher das pecc. in spir. s. begeht, seine Einsicht in die Verbindlichkeit des Guten aus Princip verblendet hat und mit theilweise verblendeter Erkenntniß von der Natur des Guten handle, diesem Handeln indeß nichts desto weniger das Prädikat freier

Selbstbestimmung giebt; so nimmt er ja doch auch, wie es scheint, Freiheit nicht im augustinischen Sinne, sondern nur als eine *possibilitas utriusque* — eine vernünftige Freiheit ist wenigstens dieses keinesfalls. Wiewohl daher seine Polemik gegen Grasshof in diesem Stücke begründet ist, so trifft sie doch, unserer Ansicht nach, nicht den rechten Punkt. Er hätte vielmehr seinem Gegner die zwei Fragen vorlegen müssen: 1) ob er sich bei jener freien Entscheidung zum Bösen gar keine Lust am Bösen denke? und wenn dies nicht, so hätte derselbe sich über die Freiheit anders erklären müssen; 2) ob er meine, daß gar keine Verblendung der Erkenntniß bei jener Versündigung stattfinde? in diesem Falle wäre dann weiter zu fragen gewesen, ob jemals ein böser Wille zur That werden könne, ohne eine verblendete Erkenntniß? — welches Gurlitt mit Recht leugnet.

Wir versuchen nunmehr unsere eigene Ansicht über die Natur des *pecc. in spir. s.* zu begründen und werden dabei den positiven Theil des Gurlitt'schen Aufsatzes berücksichtigen.

Wie schon am Anfange dieses Aufsatzes bemerkt wurde, so theile auch ich die Ansicht, daß Christus die Pharisäer nicht als solche bezeichnen will, welche das *pecc. in spir. s.* begangen haben. Zunächst würde sich nämlich jene Annahme, wie dies Olshausen und die, welche ihm folgen, näher entwickeln, im Widerspruche befinden mit den bestimmten Schriftstellen Luk. 23, 34. Apg. 3, 17. 1 Kor. 2, 8., sodann würde dies voraussetzen, daß schon damals eine vollständige Erleuchtung des heiligen Geistes möglich war, welches undenkbar ist und auch mit Joh. 7, 39. in bestimmtem Widerspruche stehen würde. Erkennt man an, wie es bei weitem die Meisten thun, daß Hebr. 6. und 10. von der Sünde gegen den heiligen Geist die Rede ist, so zeigt auch dort Kap. 6, 4., daß eine vollständige Erfahrung der christlichen Gnadengüter vor-

ausgesetzt wird, wo jene Sünde begangen werden soll; die dort angegebenen Prädikate sind der Art, daß sie nimmermehr auf die Pharisäer eine Anwendung haben. Dennoch muß in der Versündigung der Pharisäer etwas der Sünde gegen den heiligen Geist Verwandtes liegen, sonst hätte der Erlöser nicht gerade bei dieser Gelegenheit auf diese letztere hingewiesen. Wenn wir uns den Gemüthszustand der Pharisäer anschaulich zu machen suchen, so werden wir keineswegs auf eine solche Vorstellung davon geleitet, wie sie uns Gurlitt angiebt; eine indifferente Gleichgültigkeit gegen Jesum hat wahrlich bei ihnen nicht stattgefunden. Daß positiver Haß gegen den Heiligen Gottes in ihrer Seele glühte, wird durch unzählige Fakta und Aussprüche des neuen Testaments dargethan. In vorliegendem Falle war es auch nur dieser blinde Haß, der sie vermochte, gegen ihre bessere Ueberzeugung sich zu überreden, daß das Himmelslicht, welches wunderthätig von Jesu ausstrahlte, der Widerschein der Hölle sei; und eben hierin, daß sie eine theilweise erlangte klare christliche Ueberzeugung aus Haß unterdrückten und ins Gegentheil verkehrten, bestand die Annäherung zur Sünde gegen den heiligen Geist. — Diese letztere selbst kann aber nur eintreten, wo der heilige Geist vollständig gewürkt hat. Eine solche vollständige Wirkung setzt voraus, daß objektiv die Gnadengüter vollständig mitgetheilt worden sind: die Erlösung, die Aufnahme in die kirchliche Gemeinschaft, die Theilnahme an den Sakramenten. Von solchen Christen nun, an welche objektiv und subjektiv die Gnadengüter vollständig gelangt sind, spricht Hebr. 6. und 10. Das *μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας* Kap. 10, 26. umfaßt Alles das, was Kap. 6, 4. 5. ausführlicher angiebt. Und so ist auch ihre Versündigung gegen das objektive Princip der Erlösung, gegen das Bundesblut gerichtet, indem sie dasselbe als gemeines Verbrecherblut betrachten, und gegen das subjektive

Princip der Erlösung, den Geist der Gnade, indem sie diesen verhöhnern. Hebr. 10, 29. Man bemerke, wie dieses ἐνυβρίζειν τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος mit der βλασφημία εἰς πνεῦμα ἅγιον, wovon das Evangelium spricht, zusammenstimmt.

Suchen wir uns nun psychologisch das Vorschreiten eines wiedergeborenen Christen bis zu einem solchen Grade des Verderbens anschaulich zu machen, so leitet uns dieses nothwendig auf einen Zustand des positiven Hasses, und nicht einer bloßen Indifferenz. Was nämlich der Verfasser des erwähnten geistreichen Aufsatzes übersehen hat, ist folgendes: Daß eben ist die Macht aller Wahrheit über das Gemüth, daß der Mensch, der sie einmal erkannte, dieß Bewußtseyn nie mehr völlig verlieren kann — läßt er von ihr, so läßt sie doch nicht von ihm. In jedem, welcher von der klar erkannten Wahrheit abfällt, bleibt das Bewußtseyn nicht bloß ihrer Macht, sondern selbst ihres Rechts über den Menschen. Und darum wird auch die Sünde gegen den heiligen Geist ein ἐκουσίως ἁμαρτάνειν genannt, welches nach dem allgemeinen Sprachgebrauche, wie ihn schon Aristoteles im 3. Buche der Ethik entwickelt, so viel ist wie τῇ γνώμῃ ἁμαρτάνειν, oder, wie es noch bezeichnender in den consil. apost. 1. 2. c. 23. heißt: ἐκ παρατάξεως (veluti instructa acie) ἁμαρτάνειν. — Die Wahrheit dessen, was wir hier behaupten, leuchtet sofort ein, wenn wir uns auf das Gebiet menschlicher Liebe versetzen. Hier gilt überall, was bei Racine Phädra dem Hippolyt sagt:

Va, je t'aimais trop pour ne te point haïr.

Wäre hier die frühere Liebe geringer gewesen, so auch der Haß. Wenn die Gattin, wenn der Freund, welchem wir uns ein halbes Leben hindurch hingaben, sich als Verräther erweisen, werden wir sie je der Vergessenheit übergeben können? Und, hat der Geist des Evangeliums uns nicht etwas Ander-

res gelehrt, werden wir je mit bloßer kalter Indifferenz an sie denken? — So wird es wohl geschehen mögen, daß derjenige, welcher in die Klasse oberflächlich Erweckter gehört, von denen Matth. 13, 5. 6. die Rede ist, dessen Glauben keine Wurzel hatte, wenn Trübsal oder andere Lebensverhältnisse ihn abwendig machen, eine Zeitlang mit dem Bewußtseyn der Wahrheit in sich kämpft, am Ende aber gegen den ganzen frühern Zustand indifferent wird, doch kann dies eben nur geschehen, insofern die Wahrheit für ihn noch nicht völlige Wahrheit gewesen war. Bei wem jedoch der Glaube nach Matth. 13, 8. Wurzel faßte, und Früchte brachte, wer die Wahrheit in vollem Sinne als Wahrheit erkannt hatte, bei dem kann dies nimmermehr geschehen. Ja, wir müssen weiter gehen und behaupten, daß, wosern nicht die frühere Liebe in Haß umschlüge, auch gar nicht einmal denkbar wäre, daß der Abfall sich so fürchterlich äußerte, wie er Hebr. 10. beschrieben wird. Was die dort erwähnte Versündigung gegen das objektive Princip der Erlösung betrifft, so läßt sich zwar diese gerade bei einem Judenthristen, welcher wieder abfällt, leicht denken. Es ist bekannt, mit welchen Schmähworten der Haß der Juden Christum belegte: Moloch, Baal Peor, *יהוה צדקה ורחמים*, «der in Schmach und Schande Gezeugte» *בן זמרה* «der ehebrecherische Zweig» und wie Uriel Acosta's Beispiel zeigt, so werden die Mitglieder ihrer Nation, welche Christen wurden und danach sich wieder zum Abfalle vom Christenthum verleiten ließen, bei ihrer Rückkehr zu ihrem ersten Glauben ausdrücklich genöthigt, den Erlöser zu schmähern. Es lag ja auch in der Natur der Sache, daß der Jude, welcher Jesum nicht für das anerkannte, wofür er sich ausgab, seinen Tod als einen gerechten ansehen mußte, als die gerechte Strafe für die Gotteslästerung, mithin — wie es unser Text ausspricht — sein Blut als unreines Verbrecherblut. Und so möchte es seyn, daß sich allenfalls dieser Aus-

druck jener Schriftstelle auch auf einen nicht eben von Haß glühenden, mehr indifferenten Gemüthszustand beziehen ließe — wiewohl auch das nur kaum. Einen Hohn aber gegen das subjektive Princip der Erlösung, gegen jenen Gnadengeist, welcher die Versöhnung in der Seele versiegelte (2 Kor. 1, 22.), wird man sich nur denken können, wo positiver Haß sich der Seele bemächtigt hat. — Wir können uns zwar nicht gestatten, von irgend einem mit Bestimmtheit zu sagen, daß er der furchtbaren Versündigung, von welcher wir sprechen, anheim gefallen sei; nicht einmal die freche Lästerung des Opfers Christi und des Unterpfandes des heiligen Geistes würde uns unumschöpfliche Gewißheit geben, da wir ja immer nicht wissen können, ob ein solcher Lästler in dem vorhergegangenen Zustande in vollem Maße der Wahrheit theilhaftig geworden ist. Es kommen uns wohl aber hie und da im Leben Personen vor, welche früher in irgend einem Maße der christlichen Wahrheit zugethan waren, später jedoch jede ernstere Beziehung zu ihr flohen; man achte wohl auf solche Individuen, wenn man mit ihnen zusammentrifft, sie bieten lehrreiche Erscheinungen dar! Wie selten wird man einen solchen finden, der mit Gleichmuth und Sanftmuth über seinen frühern Zustand spricht! In der Regel geschieht es, daß die schwächer vom Geiste berührt Gewesenen jedes Gespräch über das, was sie früher waren, sorgfältig meiden, so daß man sogar bei ihnen sieht, sie besitzen kein ganz ruhiges Gewissen. Bei denen aber, welche der Zug von oben stärker ergriffen hatte, findet man in der Regel einen ordentlichen Eifer, immer wieder auf religiöse Gegenstände das Gespräch hinzuwenden, nämlich um Gift und Galle auszuschäumen, damit sie auf diese Weise den Ankläger in sich selbst zur Ruhe bringen. Aus ihnen gehen die erklärtesten Verleumder und Verfolger hervor.

So viel zur Behauptung unserer Antithesis gegen Gur-

litt's Ansicht. Der Einwand aber, welcher gegen die unsrige erhoben wird, ist ein zwiefacher. Einmal wird gefragt, ob ein Ergreifen des Bösen bei entschiedenem Erkennen desselben psychologisch denkbar sei? Ferner, ob nicht wenigstens zugegeben werden müsse, daß ein Zustand des hassenden Gegensatzes, wie der vorherbeschriebene, weniger schlecht sei, als der der Indifferenz?

Die erste Frage läßt sich, unserer Ansicht nach, sowohl mit Ja als mit Nein beantworten. Ein so klares Bewußtseyn, wie das des im Lichte Gottes wandelnden Menschen, welcher den göttlichen Willen vollzieht, können wir allerdings bei den ausgebildeten Gottlosen auf keine Weise annehmen. Ihnen kommt, wie Maximus Tyrius sagt, das *συγκεκριµένως ἔχειν* zu. Wir müssen jedoch ein zwiefaches Verhältniß des Irrthumes zur Sünde unterscheiden. Der von außen uns überlieferte Irrthum kann Vater der Sünde werden; es kann aber auch andererseits die Lust der Sünde von innen heraus den Irrthum, im einzelnen Falle die unbegründete Entschuldigung, erzeugen. Der letzteren Klasse nur gehört, unserer Ansicht nach, der Zustand des ausgebildeten Bösen an. So mächtig bewährt sich auch in dem am weitesten von Gott Entfernten noch die Einheit des Geistes, daß die Sündenlust nach einer Rechtfertigung im Gebiete der Erkenntniß ringt, und so den Irrthum gebiert. Je abscheulicher die Sündenlust, desto schwerer wird freilich die Erkenntniß den Schleier einer Entschuldigung hergeben; daher denn auch jene grauenhafte Erscheinung, daß der Frevler krampfhaft einen solchen Schleier vor seinen Augen festhält, der wie flüchtiger Nebel immer zerinnen will; daher jene Hast, mit welcher die Sünde begangen wird, gleichsam im Bewußtseyn, daß der Schleier nicht lange halten wird *). So wird denn auch in dem, welcher

*) Lavater: „die Sünde hascht ihre Beute nur im Dunkeln.“

die Sünde gegen den heiligen Geist begangen hat, das Streben nicht fehlen, das Gebiet der christlichen Wahrheit sich als Lüge darzustellen, aber auch stets bekämpft und widerlegt durch das innere Zeugniß der Wahrheit, so daß wir mit größerem Rechte jene aufgeworfene Frage bejahen können, als verneinen. Gerade diese stets sich-erneuernde und doch fruchtlose Selbstbelügung ist ein wesentlicher Theil des tantalischen Zustandes des Bösen und seiner Qual. — Einen Typus des vollendeten Frevlers stellt uns Shakspeare in Richard III. auf, wie er sagt:

Weil ich nicht als ein Verliebter
Kann kürzen diese feinberedten Tage,
Bin ich gewillt ein Bösewicht zu werden.

Hier haben wir, wie es scheint, eine Entscheidung für das Böse, die gar keinen Schleier vorzieht. Dies jedoch kann man nicht so gerade hin sagen; es läßt sich gar wohl denken, daß, indem seine Zunge diese Worte sprach, seine Hand krampfhaft vor das innere Auge einen Schleier zog. Der Aetna ist mit Eis bedeckt, während im Innern das Feuer glüht. Auch eignet sich Richard III. nicht, um etwa, was die Sünde gegen den heil. Geist sei, an ihm anschaulich zu machen. Dazu wäre ja erforderlich zu wissen, ob wir einen solchen vor uns hätten, welcher die Gnadenerfahrungen durchlebt und mit Bewußtseyn verleugnet hat. Daß er nicht so erstorben, daß das Gewissen keine strafende Macht mehr an ihm ausgeübt hätte, zeigt jene das tiefste Innere des Lesers aufreißende Scene am Ende des Stückes, wo dem erwachten Frevler das Räthsel sich in seiner ganzen Furchtbarkeit darstellt, daß der Sünder sich selbst verdammen muß:

Das Licht brennt blau. Ist's nicht um Mitternacht?
Mein schauerndes Gebein deckt kalter Schweiß.
Was fürcht' ich denn? mich selbst? Sonst ist hier Niemand.
Richard liebt Richard: das heißt,
Ich bin Ich u. s. w.

Was die andere Frage betrifft, ob die Schlechtigkeit des Bösen größer, oder die des Indifferenten, so hat allerdings Gurlitt recht, wenn er den Bösen als den minder Schlechten bezeichnet, nur muß man dann den Unterschied von *πονηρός* und *κακός* (von *χάω* — lüthe) auch im Deutschen streng festhalten. Zum Schlechtfeyn gehört wenig, zum Bösefeyn viel. Nur wer hoch steht, kann tief fallen. Nur ein gefallener Engel konnte Teufel werden. Wenn aber das Böse weniger schlecht ist, so ist dafür auch wiederum andererseits das Schlechte weniger böse. Daher denn auch seine Strafe eine geringere, denn während seine Strafe mehr im Entbehren besteht, besteht die des Bösen in der positiven Zerrissenheit. Dort kalter, hier heißer Brand.

Dies leitet uns dazu, noch ein Wort über die Strafe des *peccatum in spiritum s.* zu sagen. Wie sich die Versündigung theils objektiv auf das Opfer Christi, theils subjektiv auf den Gnadengeist, der dieselbe dem Menschen zueignet, richtete, so tritt auch als objektive Strafe ein, daß einem Solchen das Opfer für seine Sünde entzogen wird Hebr. 10, 26., und als subjektive Strafe, daß die *μετάνοια* nicht mehr in ihn einkehrt Hebr. 6, 6., und zwar geschieht jenes, weil dieses. So ist denn also ewige Verdammniß, ewige Unseligkeit die Folge oder Strafe der Sünde gegen den heil. Geist. —

Es ist viel darüber gehandelt worden, ob das *peccatum in spiritum s.*, von dem Matth. 12. spricht, von Seiten Gottes nicht vergeben werden könne, oder ob im Menschen der Grund der Unmöglichkeit, es zu vergeben, liege. Erkennt man Hebr. 6. als Parallele, so ist hier unzweifelhaft ausgesprochen, daß der Frevler selbst das Vermögen der Rückkehr zu Gott verliert. Wäre dies indessen auch nicht ausdrücklich gesagt, so können wir uns doch auch überhaupt das Verdammfeyn nur als Wechselbegriff des Beharrens in der Sünde denken

und mit diesem parallel gehend, ewige Verdammniß daher auch nur, wo ewige Sünde ist. Auch die Evangelien sprechen dieses aus, sobald man Marc. 3, 29. mit dem vornehmsten äußern Zeugen und Fachmann nicht *αιωρίων κρίσεως*, sondern *αιωρίων ἁμαρτίας* liest. Nimmermehr kann die Hölle mit reuigen Abbadonnaseelen bevölkert seyn, wie die Messiasde sie uns vorführt, vielmehr wohnen Kapaneusnaturen in ihr, wie dieser bei Dante (*Inferno* XIV., 49.) ruft: «Todt bin ich, wie einst lebend» und von welchen gilt, was dort Virgil, Dante's Führer, eben dem Kapaneus zu ruft (*B.* 61.):

„Da hob so stark, wie sie mir nie erklingen,
Mein Meister seine Stimm', ihm zuzuschrein:
O Kapaneus, daß ewig unbezungen
Dich Hochmuth nagt, ist deine wahre Pein!
Denn keine Marter, als deine eignes Wüthen,
Kann deiner Wuth vollkomm'ne Strafe seyn!“

Hier ist nun aber der Ort, wo die von Gurlitt ausgesprochene Ansicht sich am stärksten geltend zu machen scheint, denn, kann man sagen, stirbt nicht die Möglichkeit der Umkehr erst dann vollkommen aus, wenn das Bewußtseyn des Unterschieds zwischen Gutem und Bösem im Menschen völlig erloschen ist, so wie im kranken Organismus erst dann alle Hoffnung der Besserung aufhört, wenn der sogenannte heiße Brand in den kalten übergegangen ist? Allerdings ist damit die Unmöglichkeit der Wiederherstellung nachgewiesen, denn eben damit ist in der Seele des Menschen der aus Gott stammende Geist erloschen, gleichwie die Hoffnung der leiblichen Besserung natürlich da aufgehört hat, wo der ganze Organismus vom kalten Brande ergriffen worden ist, denn damit ist eben auch der leibliche Tod gegeben. Dächten wir uns aber bei denen, welche die Sünde gegen den heil. Geist begangen, den Zustand so, wo bliebe dann der Wurm, der nicht

stirbt, und das Feuer, das nicht verlöscht? Vielmehr ist der Zustand jener Verlorenen der eines heißen Brandes, dessen Fluch es ist, daß der Zustand der schmerzhaften Entzündung nicht in den des kalten Brandes, wo der Schmerz nicht mehr gefühlt wird, übergehen und die Vernichtung herbeiführen kann. Und auch bei dieser unserer Auffassung des Zustandes ist die *impenitentia finalis* wohl begreiflich. Man achte nur auf den Fluch, den jedwede, auch noch so geringe Versündigung gegen ein wohlbewußtes göttliches Gebot, jede Verleugnung einer klaren innerlich sich aufdrängenden Wahrheit mit sich führt. Stellt sich nicht gleichmäßig damit eine Scheu vor Gott ein, die ihm aus dem Wege zu gehen sucht, ein Mißtrauen in die Möglichkeit der Vergebung, und damit das Streben nach einer andern Seite hin, als nach der, die Gott geboten, seinen Weg zu nehmen? Wie sollte nun nicht, wo das Opfer Christi und die tiefste Gnaden Erfahrung von der Bedeutung desselben mit Füßen getreten worden ist, jene Scheu vor dem heiligen Gotte den höchsten Grad erreichen, und mit ihr das Mißtrauen, der Haß, das Streben nach der entgegengesetzten Seite hin? Während ein Petrus, der den Sohn Gottes verleugnete, als derselbe einen strafenden Blick auf ihn wirft, in bittere Thränen ausbricht, geht ein Judas, der ihn verrieth, und erhängt sich. Warum hat nicht auch er Vergebung bei ihm gesucht? Dürfen wir annehmen, daß Matthäus 27, 3. das Faktum von dem Tode des Verräthers in genauer chronologischer Ordnung erzählt, so hätte ja derselbe noch Zeit gehabt, wenn nicht anderwärts, vor dem Kreuze auf Golgatha selbst niederzufallen und um Vergebung zu flehen. Aber es giebt einen Grad der Verschuldung, wo die Fähigkeit zu glauben und zu vertrauen verschwindet, und wo das innere Selbstgericht des Frevlers, statt von der Sünde zurückzuführen, nur noch tiefer in sie hineinstürzt.

VII.

Nachtrag

zu dem

Aufsatz über die Katharina von Emmerich im ersten
Bande der Vermischten Schriften.

Ein so eben erschienenenes Blatt der von Harleß herausgegebenen «Zeitschrift für Protestantismus und Kirche» macht in einer Rec. von Görres Werk über die Mystik auf einen Artikel in Ehrharts medicinisch-chirurgischer Zeitung, 2 Bd. 1817, aufmerksam, worin ein Medicinalrath und Lehrer der Chemie, Bodde aus Münster, die Nonne von Dülmen als schlaue Betrügerin darstellt. Der Aufsatz verdient Beachtung. Der Berichterstatler hat zwar nur Einmal und auf kurze Zeit eine Untersuchung bei der Kranken anstellen können, allein er berichtet Thatsächliches. Seiner Ansicht nach waren die Blutkrusten aufgeklebt, er bemerkte, was Andere nicht gesehen, etwas Eiter und Entzündung, bei Untersuchung des Kreuzes auf der Brust fiel ihm das Fußgestell mit mehr als der Hälfte des Kreuzes in seinen Schuppen durch die Finger und die Natur machte keine Anstalt es wieder herzustellen. Ist dieser Bericht begründet, so muß man sich nur wundern, wie, was dieser Arzt beim ersten flüchtigen Besuche bemerkt hat — Thatsachen, die doch so handgreiflicher Art sind — so vielen gläubigen und

ungläubigen, protestantischen und katholischen Aerzten hat entgehen können, auch dem sorgfältigen Beobachter, Medicinalrath Druffel, dessen Bericht doch zeigte, daß er gar nicht den katholischen Wunderglauben getheilt hat. Ist den katholischen Schriftstellern, welche über diesen Gegenstand ausführlicher geschrieben haben, dieser Gegenbericht bekannt worden, so ist es ein Mangel an Ehrlichkeit, daß sie dessen nicht erwähnt und nichts zu seiner Entkräftung gethan haben.

Sinnstörende Druckfehler.

- Th. I. G. 65. 3. 30. Hes psychisch statt physisch.
 Th. II. G. 287. Xum. 3. 2. l. *repentina* R. *repentana*.
 G. 293. 3. 20. l. anschauen R. aus schauen.
 — 296. — 13. G. 297. Xum. 3. 2. l. *petraeisch* R. *petrinisch*.
 — 301. — 12. l. *darauf* R. *daraus*.
 — 310. Xum. 3. 3. l. *mißverstandenen* R. *mißverhandenen*.
 — 313. 3. 25. l. *Evangelisten* R. *Evangelist*.
 — 314. — 21. l. *für die Gemeinde*.
 — 320. Xum. 3. 7. l. *die heiligen Schriftén* R. *sie*.





83. 50. 50. 73.

050101903



